

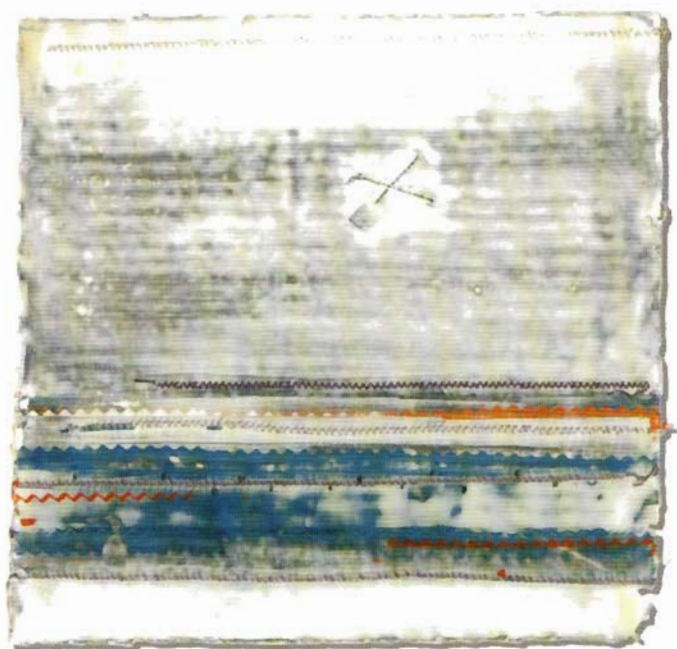
P h i l o

collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

Gwendoline Jarczyk

Au confluent de la mort

L'universel et le singulier
dans la philosophie de Hegel



Postface de Pierre-Jean Labarrière

ellipses

Philo

Collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

Au confluent de la mort

L'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel

Gwendoline Jarczyk

Postface de Pierre-Jean Labarrière



Système et liberté dans la logique de Hegel. Seconde édition, Kimé, 2001.
Éloge des libertés. Desclée de Brouwer, 1990.
Science de la logique. Hegel. Ellipses, 1998.
Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel. Ellipses, 1999.
Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel. Ellipses, 2000.
La réflexion spéculative (en préparation).

En cosignature avec Pierre-Jean Labarrière

• Hegel

Traduction, présentation et notes de la *Science de la logique* de Hegel. Aubier-Montaigne.
Trois volumes : *L'Être*, 1972 ; *La doctrine de l'essence*, 1976 ; *La logique subjective ou doctrine du concept*, 1981.
Traduction, présentation et notes de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Gallimard, 1993. Seconde édition Folio Essais, 2001.
Hegeliana. PUF, 1986.
Les premiers combats de la reconnaissance. Maîtrise et servitude dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Bibliothèque du Collège International de Philosophie. Aubier-Montaigne, 1987.
Le malheur de la conscience ou l'accès à la raison. Aubier-Montaigne, 1989.
Le syllogisme du pouvoir. Y a-t-il une démocratie hégélienne ? Aubier-Montaigne, 1989.
De Kojève à Hegel. 150 ans de pensée hégélienne en France. Albin Michel, 1996.

• Maître Eckhart et Henri Suso

Maître Eckhart ou l'empreinte du désert. Albin Michel, 1995.
Maître Eckhart, Du détachement et autres textes. Traduit du moyen-haut allemand et présenté par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Éditions Payot-Rivages, 1995.
Maître Eckhart, Le château de l'âme (Sermons 2 et 86). Traduit du moyen-haut allemand et présenté par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. DDB, 1995.
Maître Eckhart, Les Traités et le poème. Traduction, présentation et notes par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Albin Michel, 1996.
Maître Eckhart, L'étincelle de l'âme. Sermons I à XXX. Traduits et présentés par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Albin Michel, 1998.
Maître Eckhart, Dieu au-delà de Dieu. Sermons XXXI à LX. Traduits et présentés par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Albin Michel, 1999.
Maître Eckhart, Et ce néant était Dieu. Sermons LXI à XC. Traduits et présentés par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Albin Michel, 2000.
Le vocabulaire de Maître Eckhart. Ellipses, 2000.
Henri Suso, *Petit livre de la Vérité*. Édition bilingue. Présentation, traduction, notes et index par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. Eugène Belin, 2002.
Secondo Bongiovanni, Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Benoît Vermander, *L'anneau immobile. Regards croisés sur Maître Eckhart* (à paraître).

ISBN 2-7298-1338-1

© Ellipses Édition Marketing S.A. 2002
32, rue Bargeue 75740 Paris cedex 15



Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122.5.2° et 3°a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective », et d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (Art. L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editions.ellipses.com

Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und vor der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt, und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes.

[Pourtant, ce n'est pas la vie qui s'épouvante devant la mort et se garde pure de la dévastation, mais celle qui la supporte [= celle qui supporte la mort] et se conserve dans elle qui est la vie de l'esprit.]

Hegel

Avant-propos

Si, en tant que réalité et événement, la mort ne figure pas explicitement comme partie intégrante de la thématique hégélienne – il n'est point de développement qui s'inscrirait sous ce terme –, elle n'en est pas moins *actuelle* dans cette philosophie, et cela dans la mesure où ses composantes scripturaires, ainsi que nous nous efforcerons de le montrer, la rapportent fondamentalement au procès logique comme tel. Ainsi le *lieu architectural* en lequel s'inscrivent ses deux occurrences dans la *Doctrine du concept* et dans la Philosophie de la nature est-il révélateur de sa signification logique, et requiert par là-même une investigation à nouveaux frais de certains grands moments du procès qui y mène.

Une étude préalable portant sur le statut du mal dans la pensée de Hegel¹ a tenté de mettre en évidence que, loin d'avoir été purement et simplement réduit au profit d'un concept parfaitement homogène et abstrait, le mal ne saurait être dissocié de son contraire, pour autant qu'il « consiste dans l'acte-de-reposer sur soi *en regard* du bien »². Plus radicalement encore, l'interrogation qu'il suscite reconduit à la nécessité de l'*acte de différencier*³ constitutif du procès dialectique, et, en définitive, à la *contradiction* comprise comme délivrant à l'ultime sa vérité. Or ces *écritures*, comme nous avons essayé de l'établir ailleurs⁴, sont toutes tributaires du négatif en lequel « se trouve le fondement du devenir, de l'inquiétude de l'auto-mouvement »⁵; c'est cette irréalité réalisante dont l'indice de complexité réflexive ne cesse de gagner en ampleur.

L'ouvrage que voici n'a d'autre ambition que de poursuivre la recherche ainsi menée sur le négatif, dans le dessein, non pas de lever l'énigme de la mort, mais d'en comprendre la survenance au sein de la *totalité*.

1. Cf. Gwendoline Jarczyk, *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*, Ellipses, 2000.

2. *WdL GW 11*, 284/30 (II 78/28). – C'est nous qui soulignons. – Les références aux textes de Hegel doivent s'entendre selon les conventions suivantes : 1) La première référence concerne le texte allemand - *Phänomenologie des Geistes* (PhG) / *Phénoménologie de l'esprit* ; *Wissenschaft der Logik* (WdL) / *Science de la logique* - avec indication du tome correspondant des *Gesammelte Werke* (GW), puis de la page et de la ligne concernées. 2) La seconde référence, entre parenthèses ou après un point-virgule lorsque l'ensemble des références est déjà entre parenthèses, renvoie à la page et à la ligne des éditions françaises correspondantes - *Phénoménologie de l'esprit*, Gallimard, 1993 ; *Science de la logique* I, II ou III, Aubier, premières éditions en 1972, 1976 et 1981. Le sigle *Enz.* suivi de l'indication d'un § renvoie aux éditions allemandes et/ou françaises de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*.

Une référence directe signale un texte précis, cité entre guillemets. Précédée d'un « Cf. », elle indique ou bien une correspondance plus large, portant davantage sur le contenu que sur la littéralité du texte, ou bien l'indication d'un passage de plus d'ampleur qui rassemble plusieurs citations discontinues. Assez souvent, pour ne pas multiplier les notes, une référence en début de paragraphe précise que le parallèle avec le texte cité concerne tout le paragraphe qui s'engage, voire aussi le paragraphe suivant ou les deux suivants.

3. Cf. *PhG GW 9*, 30/32 sq. (99/7 sq.).

4. Gwendoline Jarczyk, *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, Ellipses, 1999.

5. *WdL GW 11*, 93/34 (I 137/23).

*mouvement*¹. C'est pourquoi il s'engage d'emblée dans une auscultation des termes *logiques* qui rendent compte de ce mouvement, à commencer par la réalité du *devenir* – forme d'un *passer* de nature toujours *essentiel*, dont la connivence avec la mort entendue comme le *trépas* du singulier n'a guère besoin d'être soulignée. Quant à la seconde partie de cet ouvrage, qui met en œuvre une lecture des diverses *expériences* de la mort dont traite la *Phénoménologie de l'esprit*, elle se propose moins comme une mine d'exemples – ce qu'elle ne saurait être de par sa nature même, qui est le *dire conceptuel de la conscience comme esprit* – que comme la mise au jour des exigences qu'appelle l'inscription de cet acte logique dans le *continuum* de l'existence.

Sous l'une *et* l'autre de ces approches, et dans leur concordance même, la mort ne peut apparaître comme une réalité de sens qu'au point de *confluence* de ces réalités premières que sont les déterminations de l'universalité et de la singularité.

1. Gwendoline Jarczyk, *Système et liberté dans la logique de Hegel*. Seconde édition revue et corrigée, Kimé, 2001, p. 184.

Die populären, besonders orientalischen Sprüche, dass alles, was ist, den Keim seines Vergehens in seiner Geburt selbst habe, der Tod umgekehrt den Eingang in neues Leben sey, drücken im Grunde dieselbe Einigung des Seyns und Nichts aus. Aber diese Ausdrücke haben ein Substrat, an dem der Uebergang geschieht : Seyn und Nichts werden in der Zeit auseinander gehalten, als in ihr abwechselnd vorgestellt, nicht aber in ihrer Abstraction gedacht, und daher auch nicht so, dass sie an und für sich dasselbe sind.

[Les maximes populaires, surtout orientales, selon lesquelles tout ce qui est a dans sa naissance elle-même le germe de son disparaître, tandis qu'à l'inverse la mort est l'entrée dans une vie nouvelle, expriment au fond la même union de l'être et du néant. Mais ces expressions ont un substrat, qui est le lieu où se produit le passage : être et néant sont maintenus à l'extérieur l'un de l'autre dans le temps, représentés comme se produisant tour à tour en lui ; mais ils ne sont pas pensés dans leur abstraction, et non plus, par conséquent, de telle sorte qu'ils soient en et pour soi la même-chose.]

Hegel

Introduction

Penser la mort

Bien que, dans la pensée de Hegel, la mort ne constitue pas pour elle-même un sujet de méditation proprement dit, elle est de portée significative dans une philosophie dont l'élément n'est autre que « l'unité selon laquelle l'être est concept pur en soi-même, et le concept pur seul l'être véritable »¹ – autrement dit n'est autre que l'unité originaire entre être et penser, ce penser étant alors « penser infini »². Ainsi donc, afin d'*accéder* à la mort de l'individu vivant telle qu'elle trouve d'abord son lieu dans le procès logique (plus précisément dans la Doctrine du concept, au terme de la Vie et par conséquent à l'origine de l'Idee du connaître), et ensuite dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* (au terme de la Philosophie de la Nature entendue comme *condition* de la venue au jour de la Philosophie de l'esprit), il nous a semblé expédient de procéder à une réflexion sur un double rapport, celui qu'entretient la mort, d'une part avec la pensée et, de l'autre, avec la vie.

Il se pourrait en effet que la *pensée de la mort* conduise à une approche nouvelle de ce qu'est l'acte de penser en tant que, dans son caractère premier, originaire, il aurait justement quelque corrélation avec la mort. Pareil rapprochement conduit à se demander si, pour sa part, la vie elle-même n'aurait pas *essentiellement* affaire avec la mort. Selon un Illy Prigogine, l'entropie, dans le devenir de l'univers, ne constitue pas un phénomène second, qui mettrait en échec l'explosion première de la vie, mais a partie liée avec son surgissement le plus originaire. À ce compte, le rapport de la mort et de la vie pourrait bien se trouver inscrit dans la structure de l'univers en sa survenance même. Ce qui implique qu'elles n'ont pas à être séparées, dans le donné qu'elles représentent pas plus que dans la question qu'elles posent. Vie et mort reprises en somme sous l'égide d'une pensée qui ne les trahirait point dans leur facticité phénoménale, et qui par elles serait reconduite à sa propre économie de pensée.

Dans la mesure donc où la mort n'est pas séparable de la vie et où toutes deux ne sont pas séparables du sujet qui pense, *penser la mort* ne saurait être quelque exercice gratuit ou facultatif mais ferait partie de l'essentielle liberté du sujet par rapport à soi-même. Car penser, dans la perspective qui vient d'être évoquée, relève d'un procès spirituel du sujet sur lui-même, – le *sur* ne connotant pas en l'occurrence quelque objectivation aliénante, mais

1. WdL GW 11, 30/16 (I 34/1).

2. *Id.*, 31/26 (I 36/10).

bien la distance de soi par rapport à soi du sujet *pensant*, distance qui essentiellement relève de la liberté comme forme accomplie de l'objectivation. Dans ce sens, il ne saurait y avoir de différence proprement dite entre *discours* et *parcours*. Or, lorsque ce que l'on appelle *pensée* s'applique aux réalités telles que données dans l'expérience commune, le fait qu'elle rejoigne une présence dite concrète risque de la détourner de son régime propre. Elle se définit alors par l'objet qu'elle vise, tel qu'il se donne à connaître sous forme représentative. Mais, justement, pareille représentation vient à manquer dès lors qu'il s'agit de la mort envisagée en tant qu'acte humain. En dernière instance, la mort ne saurait être un *objet* à proprement parler *pour* la pensée ; chaque fois que l'on a cru pouvoir en traiter selon cet aspect, s'est imposée l'expérience d'un arrêt brutal qui assèche jusqu'au dire le plus simple, la mort étant alors réduite à un fait de nature.

L'intériorisation de la mort dans laquelle engage l'aventure de la pensée ne cesse de prendre appui sur la réalité qu'on lui reconnaît. Et cela pour autant précisément qu'il y aurait une connivence *essentielle* entre celui qui est interrogé et ce qu'il lui faut penser comme à l'indirect. Ainsi, penser la mort n'équivaut pas à faire choix d'une abstraction au détriment de cette réalité que sont la mort et les morts, mais c'est bien plutôt honorer en eux un *passage* qui, s'agissant d'un être humain, a figure d'expérience. Seulement, que signifie l'*expérience de la mort*, dès lors qu'elle ne peut se présenter que doublement *déportée* : comme expérience de la fin de toute expérience, et comme intériorisation de l'expérience d'un autre ? En première approche, l'expérience de la mort est en effet une confrontation avec un *jamais plus*. Car, pour celui *qui reste* il y a interruption, rupture, arrêt au seuil d'une passe infranchissable. La seule expérience qui soit sienne est celle d'une absence, mais d'une absence qui, pour être assumée comme telle, requiert elle aussi une *certaine entrée dans la mort* – en quoi il revient à *celui qui reste* de prendre *contradictoirement* le chemin de *celui qui s'en va* dans l'instant même où il lui faut consentir à s'en distancier.

Une telle intériorisation de la mort n'est pas à entendre comme un mouvement qui surviendrait en seconde instance, pour dire, dans son affrontement à l'autre de lui-même, la puissance d'un esprit déjà constitué ; elle est en fait contemporaine de l'affirmation de cet esprit dans son autoconscience et la marque de l'ampleur de sa force négative. Ainsi, l'*ineffectivité* que Hegel reconnaît à la mort n'est-elle pas synonyme de néant pur et simple, mais signifie, dans la réception que l'esprit en fait, l'autre de la vie qui est constitutif de la vie même : car

ce n'est pas la vie qui s'épouvante devant la mort et se garde pure de la dévastation, mais celle qui la supporte et se conserve dans elle qui est la vie de l'esprit¹.

1. PhG GW 9, 27/28 (94/7).

Telle est « la puissance inouïe du négatif », « l'énergie du penser, du Je pur »¹. Où l'on mesurera à quelle profondeur le penser comme *négatif* et la mort ont partie liée.

Les pensées deviennent fluides en tant que le penser pur, cette *immédiateté* intérieure, se connaît comme moment, ou en tant que *la certitude pure de soi-même abstrait de soi*² ; – non qu'elle s'élimine, se mette de côté, mais elle abandonne l'élément *fixe* de son acte de se poser soi-même, aussi bien le fixe du concret pur qui est Je lui-même en opposition au contenu différent – que le fixe des [termes] différents qui, posés dans l'élément du penser pur, ont part à cette incondicionalité du Je. Par ce mouvement les pensées pures deviennent *concepts*, et sont seulement alors ce qu'elles sont en vérité, automouvements, cercles, ce qu'est leur substance, essentialités spirituelles³.

Une certaine mise à l'écart du régime représentatif quand il en va d'une pensée de la mort conduit, en effet, à une interrogation directement centrée sur ce qu'est en lui-même le régime du penser, c'est-à-dire, en l'occurrence, sur la relation qui existe entre l'événement et sa signification. À vouloir traiter, en première instance, de cette relation en termes d'excédent ou de surcroît, on dira que l'événement, en tant déjà qu'il est manifestation, est toujours en excès par rapport à l'idée qui s'inscrit en lui ; on dira aussi que la pensée, en tant qu'il lui revient de se prononcer au niveau du sens, est elle aussi en excès par rapport à l'événement dont il lui faut délivrer le poids. L'incommensurabilité de ces deux moments – ceux de l'intelligible et du sensible, dont porte mémoire la tradition philosophique – ne mène pas de soi à l'instauration d'univers séparés, moins encore étrangers, dont l'un, celui de la *pensée*, relèverait alors de l'imaginaire. Aussi bien semblable incommensurabilité – une telle relation *infinie* – ne se révèle-t-elle que dans la double présupposition qu'implique ce rapport vraiment structural. Voilà pourquoi l'on ne saurait se centrer sur la pensée dans l'oubli du sensible, puisqu'il s'agit de découvrir dans cette pensée, dans la pensée comme telle, ce qui est en connivence et en relation *essentielle* avec le sensible.

Dans cette perspective, l'expérience de la mort voulue, décidée, serait un signe de pareille réversibilité – cette mort dont *je* puis éventuellement faire choix pour *moi-même*. Le suicide, un certain suicide, pourrait alors être l'indice de la réalité de l'esprit – enveloppement de la pensée par rapport à l'événement. Ce qui s'annoncerait dans cette anticipation *idéelle* n'est pas tant un *excédent* de la pensée sur l'événement que la faculté qui revient à cette pensée de former et de déterminer *en elle-même* la figure concrète de la réalité. Il y a une réelle proximité logique entre le fait de penser la mort et le fait de décider de *sa* mort ; à tout le moins si cette décision s'enracine dans cette profondeur qui, en un autre contexte, ferait que l'on opte pour la

1. *Id.*, 27/24 (94/2).

2. C'est nous qui soulignons.

3. *PhG GW* 9, 28/24 *sq.* (95/22 *sq.*).

vie. À tout prendre, la décision, ici, n'implique donc pas *de soi* une suppression violente de la vie, mais, en toute occurrence, une approche volontaire de la mort, et le consentement actif à son œuvre, sous les formes multiples qui peuvent être les siennes.

Ainsi la pensée de la mort se montre-t-elle *structuralement* liée à celle de la vie ; à certains égards elle en est une composante ; non pas son envers ou sa face obscure, ce dont elle aurait à s'abstraire pour s'affirmer elle-même, mais ce qui la qualifie dans sa distance *vitale* et essentielle par rapport à elle-même. Voilà qui nous conduit à cette double question : Peut-on penser vraiment la vie si on ne la pense dans et de la mort ? Et peut-on penser vraiment la mort à moins de la penser dans et de la vie ? À un premier niveau, on sera tenté de dire que, pensant la mort, la pensée se pense elle-même comme mortelle, c'est-à-dire comme finie. Plus que sa cessation dans le temps, dans la dépendance où elle se trouve par rapport au fonctionnement des mécanismes cérébraux, se trouve inclus là le fait que la pensée ne se dit qu'à raison de la *négation* qui lui est inhérente et qui commande son procès essentiel. Là, vie et mort se croisent : là, la pensée, parce qu'elle est traversée de *cette* mort, ne rencontre pas l'événement de la mort en découvrant en elle sa propre limite, ce devant quoi il lui faudrait abdiquer, ce dont elle ne pourrait rien dire. Car penser la mort, c'est alors penser la vie même, dans l'acte où elle se déborde elle-même comme finie, c'est-à-dire comme *passant*.

Penser la mort n'est d'aucune manière prétendre avoir barre sur elle, en la déliant de son rapport constitutif à la vie ; aussi la pensée, en l'occurrence, ne saurait être comprise comme un subterfuge qui permettrait d'échapper à la mort – fût-ce simplement en s'arrogeant le pouvoir d'en rendre raison –, mais elle est ce par quoi l'homme rejoint ce qui dans la mort excède la mort même, ce qui fait que cette fin est « une fin qui dure »¹, et qu'à ce titre l'on ne saurait l'exclure de l'économie de la vie. Car si la mort, de la sorte, est une « fin qui dure », qu'est-ce donc que la vie sinon un *commencement qui passe* ? Une pensée qui ferait fi de cette tension constitutive entre mort et vie pour, en pensant la mort, ne penser que la mort, ne manquerait, à privilégier ainsi l'un des termes de l'opposition entre mort et vie, de méconnaître le caractère ultimement contradictoire de chacun d'eux. En ce cas, on ne pourrait plus avoir affaire à une véritable *pensée de la mort*. En fait, plus que de pensée proprement dite, l'on se trouverait en présence d'une abstraction des plus communes, qui au demeurant peut prendre bien des formes.

Au contraire, toute pensée *concrète* se donne à connaître comme née de la mort, et sa trajectoire comme traversée de *négation* – car la mort ne cesse de menacer la vie, mais en lui donnant par là justement de s'exprimer *comme* vie. En regard de quoi, une des caractéristiques d'une pensée

1. Pierre-Michel Klein, *Logique de la mort*. Cerf, 1988, p. 50.

abstraite réside dans la confusion faite entre comprendre et justifier. Là se trouve sans doute la source de malentendus des plus pernicioeux : Vous ne pouvez penser une réalité, dira-t-on alors, qu'en l'inscrivant dans une totalité où elle trouve sens. Ce qui reviendrait à lui reconnaître une positivité aussi abstraite que l'était son refus pur et simple. Seulement, de quelle *totalité* s'agit-il alors, et quel *sens* peut-elle conférer aux moments qu'elle comporte ? Si l'on tient pour acquise l'implication première de la vie et de la mort, nulle réduction d'un terme à l'autre ne saurait en rendre raison. « Toute dualité dépourvue de lien entre les deux parties, écrit quelque part Gisela Pankov, amène la destruction. À partir du moment où une partie est rejetée, et que l'autre partie devient un tout absolu, 'toute communication' devient impossible : il ne reste que la destruction pour que le monde de l'absolu soit le seul univers¹. »

Une exaltation de la vie par exclusion de la mort, et réciproquement, signerait donc la destruction de l'être. Ce qui n'est pas *justifier* la mort, mais la situer à la place qui est sienne, continûment aux côtés de la vie, comme son double indissociable. Telle est l'œuvre de la raison, qui prémunit à la fois contre l'unilatéralité du sentiment et, comme en avertit encore Gisela Pankov, aussi bien contre « l'abîme de l'absolu »² que contre « toute pensée dualiste »³, ce « mal ancien qui, bien souvent, ronge la peau comme une teigne »⁴. C'est en effet par la raison qu'il devient possible d'« établir un lien entre les contradictions » : cela demande du « courage »⁵.

À cet *équilibre contradictoire* ne parvient pas davantage telle autre forme du procès conceptuel qui se fourvoie dans une justification par intégration, en sorte que l'on comprendrait la mort comme un moment nécessaire à une victoire globale de la vie. Dans la logique du *cycle de la vie*, la mort cesserait d'être un scandale, et prendrait place comme un élément *naturel* au sein d'une positivité qu'elle conditionnerait, et il deviendrait donc raisonnable d'y consentir comme à l'envers obligé d'un bien. Ainsi, dans la mémoire fondatrice, si l'expérience du départ comme tel ou celle du changement peuvent représenter des expériences inchoatives et lointaines de la mort, elles sont de celles aussi qui sont susceptibles d'ouvrir aux expériences de la vie, en sorte que l'on a pu dire que le désespoir ne manquerait pas d'être au rendez-vous d'une perspective qui fixerait l'être dans la certitude d'un *toujours ainsi*. Ce qui n'est pas nier qu'il y ait pour lors arrachement, voire dislocation, ni charger ces éléments en tant que tels d'un poids de positivité ; encore moins est-ce sacraliser la contingence d'un événement où peut s'inscrire cet *il faut partir*.

1. Gisela Pankov, *L'homme et son espace vécu*, Aubier, 1986, p. 177.

2. *Id.*, p. 178.

3. *Id.*, 179.

4. *Ibid.* – La citation est tirée de *L'épître du pardon* de Abû-l-'Alâ' (dit al-Ma'arî), chap. « Hérétiques et manichéens », p. 208. Traduction, introduction et notes par Vincent-Mansour Monteil ; préface d'Etienne, UNESCO, Gallimard, 1984, Paris.

5. Gisela Pankov, *L'homme et son espace vécu*, *op. cit.*, p. 178.

Peut-être cet effroi que j'avais – qu'ont tant d'autres – de coucher dans une chambre inconnue, peut-être cet effroi n'est-il que la forme la plus humble, obscure, organique, presque inconsciente, de ce grand refus désespéré qu'opposent les choses qui constituent le meilleur de notre vie présente à ce que nous revêtons mentalement de notre acceptation la formule d'un avenir où elles ne figurent pas ; [...] refus qui était encore au fond de la difficulté que j'avais à penser à ma propre mort ou à une survie comme celle que Bergotte promettait aux hommes dans ses livres, dans laquelle je ne pouvais emporter mes souvenirs, mes défauts, mon caractère qui ne se résignaient pas à l'idée de ne plus être et ne voulaient pour moi ni du néant, ni d'une éternité où ils ne seraient plus¹.

Comprendre n'est pas justifier, ni passer la souffrance et la mort par pertes et profits ; comprendre, en l'occurrence, implique bien plutôt que, loin de céder à quelque fixation sur mort et souffrance par abstraction de la réalité globale à laquelle elles émargent et dans laquelle elles émergent, l'esprit procède à leur lecture et relecture, compte tenu du caractère global de cette *réalité*.

Tout ainsi que l'expression de l'*unité* du sujet et de [l']objet, du fini et de [l']infini, de l'être et [du] penser, etc., a cet aspect impropre que objet et sujet, etc., signifient ce qu'ils sont *en dehors de leur unité*, [et] donc dans l'unité ne sont pas visés selon ce que dit leur expression, pareillement justement le faux n'est plus, comme faux, un moment de la vérité².

L'essentiel serait donc de reconnaître que la mort n'a pas à être tirée hors d'elle-même, pour être niée ou pour être surévaluée, mais qu'il lui faut être rejointe dans l'unicité et dans la complexité de l'événement qu'elle représente. L'apprivoiser, ou s'apprivoiser à elle, c'est avoir dessein d'abord de la traiter comme éminemment singulière. Sans la particulariser en l'inscrivant sous un universel qui la déborderait – ce qui serait en l'occurrence céder à l'abstraction, c'est-à-dire au vide –, il importerait plutôt de laisser *en elle* venir au jour l'universel qu'elle est. Qu'est-ce à dire ? Si la mort n'est pas un événement parmi d'autres, si elle n'est connumérable avec aucun autre événement dans le continuum d'une existence, c'est parce qu'elle est l'événement de la fin de tout événement – une fin « qui dure » – ce qui, comme tel, n'appelle aucun *après*. Il est vrai qu'il n'y a de pensée que de la vie ; mais penser la vie, c'est penser la mort, parce que penser la vie *dans sa reprise d'elle-même* ne se peut que dans l'événement de la mort. En ce sens la mort n'est autre que ce par quoi la vie *s'accomplit* comme *singulière*.

Pareille démarche proprement *conceptuelle* ne constitue pas de soi quelque parenthèse consentie par rapport à ce qui se joue dans la quotidienneté du monde. Car une vue des choses qui se refuse à dissocier la mort de la vie ne s'inscrit pas nécessairement en dehors de l'expérience commune qui fait que le coup mortel, le plus souvent, advient de l'extérieur d'une vie qu'il interrompt de façon violente ; un coup mortel qui, à ce titre,

1. Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, II, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs* [Suite], Deuxième partie, *Noms de pays : Le pays*, Bibliothèque de la Pléiade, nrf Gallimard, 1996, p. 30.

2. PhG GW 9, 31/11 (99/30).

n'apparaîtrait que comme une *injustice*, et non comme la conclusion d'une expérience qui trouverait là son propre achèvement. Pour autant, qu'elle survienne en raison de l'âge avancé, par maladie, par accident, par ces fléaux que l'on dit *naturels*, par les contraintes monstrueuses d'une économie qui ne parvient pas à maîtriser les circuits de distribution, et même enfin par l'intervention directe de l'homme, la mort n'inscrit pas de soi, *pour le sujet concerné*, une dissociation entre mort et vie qui ferait qu'à l'une et l'autre la pensée n'aurait pas accès. Reste pourtant qu'il y a bien là une *dissociation* dont une pensée concrète se doit de rendre raison.

Qu'en est-il alors de la capacité que l'on aurait de penser l'expérience de notre propre mort s'il est vrai que celle-ci, peu ou prou, nous est imposée à partir d'une extériorité ? Qu'en est-il encore d'une pensée concernant la mort subie par l'autre ? En réalité, ces deux cas ne sauraient être disjoints. Tous deux trouvent place au sein d'une vie qui, dans la distance quand il s'agit de sa propre mort, dans l'extériorité quand il s'agit de la mort de l'autre, tente de thématiser l'indissociabilité de la mort et de la vie, par anticipation de ou en marge de la mort qui surviendra ou qui est survenue. Ici et là, la pensée s'arrête au seuil de l'énigme, celle que l'on vivra un jour, celle que l'autre vient de vivre. Et elle ne *s'arrête* pas par abdication ou impuissance, mais par l'effet de ce que l'on pourrait appeler sa *logique essentielle* qui est d'opérer dans la vie même le deuil de la vie par la reconnaissance de la mort dont elle ne saurait se distraire. Il ne revient pas à la pensée de combler le silence de la représentation en s'efforçant de justifier et de racheter l'énigme qu'est l'interruption d'une vie ; il ne lui revient pas davantage de transformer cette énigme en récit, ce qui pour une part la vouerait à l'imaginaire ; il lui suffit de trouver son lieu, celui d'une intériorité qui se sait comptable de l'extériorité événementielle, celui d'une vie continuée qui assume l'indicible de la mort. C'est au sein de ce devenir essentiel que la pensée se doit d'exprimer la tension infinie qui articule en les disjoignant ces deux termes incommensurables.

Que la mort ne soit pas à placer à côté de la vie à la manière d'une *chose*, mais la traverse comme cette puissance de négation ou cette « ineffectivité » qui signe la distance de cette vie par rapport à elle-même – tout comme de la pensée par rapport au sujet – trouve sa *diction* dans l'insensé de l'indicible et de l'*inintégrable*. Peut-être est-ce aussi le *lieu* du caractère insensé que revêtirait un certain *non* opposé à la mort – elle-même entendue alors comme *échec* à la pensée – tout comme de l'acquiescement donné à la pensée comprise comme refus de la mort. Selon le sens que revêt l'*inséparabilité* d'origine entre mort et vie – caractère inséparable qui excède tout conditionnement biologique et ressortit à la distance radicale qu'impliquent aussi bien la liberté que la pensée –, la pensée ne pourra donc pas être dite faire *œuvre de pensée* ni la liberté faire *œuvre de liberté* en opposant simplement un refus à la mort.

Penser la mort est donc non seulement possible, mais encore nécessaire, dans la mesure où la mort et la pensée n'atteignent que l'une par l'autre à la plénitude de leur signification. Que mort et vie soient conjuguées dans une tension qui les soustrait à leur unilatéralité commune, nul ne peut l'inférer qui n'actualise, ici et maintenant, fût-ce sous une forme inchoative, cette unité contradictoire, laquelle pourrait bien être l'archétype de toute vie humaine. Les formes de cette *sagesse*, telles qu'en son temps un Eric Weil l'avait placée au point d'achèvement de son procès logique, sont diverses, et relèvent d'une lente accession à un équilibre toujours fragile : rassemblement de l'être en lui-même dans l'instant de sa déprise maximale, comme il arriva à Vassili Andréitch Brékhounov, le héros d'une nouvelle de Tolstoï qui conjoint de façon saisissante les travaux de la mort et de la vie. La mort comme don et la mort comme spoliation, la mort comme injustice suprême faite à l'homme et la mort comme accomplissement, la mort comme effacement de l'esprit dans la permanence du contexte ; et la pensée comme épousement et résistance, comme dialogue et comme rejet, comme acceptation et comme refus. Ces contradictions du temps, jusque dans leur infirmité logique, disent la façon dont la pensée se voit sans cesse reconduite vers elle-même en tant que plus qu'elle-même. Cela étant avancé avec la modestie que peut inspirer la démesure de cette entreprise.

Penser la mort renvoie donc en définitive le sujet à lui-même, au procès médiateur qui est le sien en vertu même d'une logique de la liberté. « Nous sommes toujours deux. Un vivant et un mort », a pu dire le peintre hollandais Bram van Velde. En cela, *penser la mort* serait assimilable au fait de *penser l'autre*. Or penser l'autre ne relève pas d'une démarche objectivante ou intégrante, ce qui contreviendrait au statut d'altérité aussi bien qu'à celui du penser entendu comme procès de négation ou de médiation. En vérité, ce caractère inséparable de la mort et de la vie est de telle ampleur qu'à supposer que la mort biologique ne soit pas, l'esprit se devrait néanmoins de procéder à pareille distance de liberté, de sorte que la mort serait une inscription seconde nécessaire dans la matérialité naturelle de ce régime d'esprit.

Il cherchait son épouvante passée devant la mort et ne la trouvait plus. Où était-elle, la mort ?... Et qu'était-elle ?

Plus de terreur, car il n'y a plus de mort.

Une grande lumière en guise de mort.

« C'est donc cela ! fit-il tout haut... Oh ! quelle joie... »

Cela s'était produit, l'espace d'un instant, et dès lors plus rien ne changea.

Pour l'entourage d'Ivan Illitch, l'agonie se prolongea encore deux heures [...]

« C'est fini ! » dit une voix au-dessus de lui.

Il entendit ces mots et les répéta dans son âme.

« Finie la mort !, songea-t-il... Elle n'existe plus ! »¹.

1. Tolstoï, *La mort d'Ivan Illitch*. Traduction de Michel-R. Hofmann. Le livre de poche. Préface et commentaire de Dominique Fache, p. 90-91.

Que, dans la *Science de la logique*, la mort n'intervienne *pour elle-même* que dans les pages consacrées à l'Idée – à la fin de la Vie précisément, et donc en *ouverture* si l'on peut dire à l'Idée du connaître – implique une écriture dont il importe de reprendre le tracé logique, d'autant plus impérativement qu'elle trouve son *pendant* en quelque sorte dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, où la Philosophie de la Nature accède à son achèvement avec la mort de l'individu, sorte de pierre d'attente de la Philosophie de l'esprit. Sans doute est-ce au devenir, en ses aspects conjugués du surgir et du disparaître, que revient la toute première expression de ce qu'est en son fond le mouvement dialectique comme totalité/mouvement, partant aussi comme réflexion et comme mouvement du concept par rapport à soi ; c'est là justement que la mort trouve son lieu propre, pour autant que porté et circonscrit par et dans le dédale de cette *écriture métaphysique*. C'est donc dans un déchiffrement linéaire de ce mouvement que s'inscrivent d'abord les moments de l'en soi et du pour soi, – le « seulement pour soi » caractérisant globalement l'individu comme tel. De là l'attention que requiert la contradiction non moins que les rapports entre les déterminations conceptuelles que sont l'universel, le particulier et le singulier.

C'est alors seulement, en effet, que peut se dessiner la différence/distance entre individu et singulier ou sujet, – même s'il incombe à ce dernier de se dire ou de se *constituer* comme tel, d'abord dans et par le jugement/séparation/première-négation, puis dans et par le syllogisme/deuxième négation, afin d'accéder à son objectivité propre au terme de la téléologie pour enfin être en mesure de *se nier* comme individu au profit même de sa singularité. Car, que le sujet et le penser *coïncident logiquement* trouve, on l'a dit, son lieu d'écriture originaire dans le rapport entre universalité et particularité ; or c'est bien encore de ce rapport qu'il en va dès lors qu'il s'agit du penser *sa* propre mort, partant de l'intelligence de l'individu en regard du sujet dont le coïncider *dans le temps*, ou encore dans le phénomène, ne traduit sans doute pas un *coïncider en et pour soi*. En ce sens, on pourrait dire que le sujet déborde l'individu *dont* il sait qu'il *doit* mourir.

À ce stade d'écriture, la première partie de l'ouvrage aura *fondé* en quelque sorte ce qui, dans le procès de la *Phénoménologie de l'esprit*, est à même de donner lieu aux différents rapports de la conscience avec la mort, – là où, dans tel contexte de vie, elle vaudra comme pierre de touche du sérieux de l'engagement, où elle se devra d'être conjurée ou assumée. Cela, dans la claire vue que les *décisions de conscience* ont à voir ici, non pas avec quelque attitude relevant purement et simplement de l'ordre moral, mais bien avec ce qui ressortit à la conscience dans son *expérience propre* comme instaurant l'*accès à la science*.

Dans la *Phénoménologie de l'esprit* (Bamb. et Würz. 1807), j'ai présenté la conscience dans son mouvement évolutif depuis la première opposition immédiate d'elle et de l'ob-jet jusqu'au Savoir absolu. Ce chemin passe à travers toutes les formes de la relation de la conscience à l'objet, et son résultat est le *concept de la science*. Ce concept [...] n'est capable d'aucune autre justification que de celle-ci : c'est la conscience qui l'a produit, en ce que ses figures se résolvent toutes en lui comme dans la vérité¹.

La structure du présent ouvrage, dans sa première partie, s'organise comme tout naturellement autour de cette proposition qui figure tel un point d'orgue au chapitre premier de L'Idée, La vie : « Dans l'accession-au-genre s'éteint l'immédiateté de l'individualité vivante : la mort de cette vie est le venir-au-jour de l'esprit »². Autant dire que c'est à la logique qu'il reviendra de fournir en quelque sorte le matériau adéquat au traitement de la question proprement métaphysique de la mort. En stricte cohérence avec pareille approche, s'impose aussi l'inadéquation de l'individu par rapport à l'universalité. À partir de ces deux points organisateurs, si l'on peut dire, ce sont donc les écritures du devenir, des déterminations de l'être, des déterminations de réflexion et des déterminations-conceptuelles qui se verront interrogées selon d'abord les scansions du surgir et du disparaître, puis du négatif comme réflexion et enfin du rapport entre universel et singulier. Alors seulement pourra être abordée la question de la singularité comme telle, et plus précisément encore celle du rapport entre sujet et individu. Et c'est sur fond de cette lecture/écriture que saura se dégager la mort de l'individu vivant comme « venir-au-jour de l'esprit »³.

Se référant essentiellement à la *Phénoménologie de l'esprit*, une seconde partie s'attachera à reprendre, à l'intérieur du procès de la conscience en marche vers la science, les différentes écritures qui marquent le rapport entre mort et vie. De façon plus précise, il s'agira de montrer les intensifications progressives que connaît « la vie de l'esprit »⁴ en ce qu'à la fois il lui revient de *supporter la mort* et de *se conserver dans elle*. Ainsi du chevalier dont le combat est authentique, dans la mesure où il aura risqué sa vie sur le champ de bataille *sans* qu'il y ait mort effective, ainsi aussi de la nécessité de la mort pour l'essence figurée⁵. Deux problématiques semblent ici s'affronter : l'ampleur de l'acte éthique, d'une part, comme englobant la vie et la mort, avec la *nécessaire non-suppression* de la vie afin qu'une suite *soit encore possible et, de l'autre, le rapport entre universel et singulier avec la nécessité* pour le singulier que soit honoré l'universel. En fait, la mise en regard de ces deux situations est commandée, si l'on peut dire, par la

1. WdL GW 11, 20/5 sq. (I 17/27 sq.).

2. WdL GW 12, 191/25 (III 300/34).

3. *Id.*, 191/26 (III 300/35).

4. PhG GW 9, 27/30 (94/9).

5. Cf. PhG GW 9, 418/16-419/30 (667/9-669/15).

métaphysique de la mort dont le chiffre justement est le rapport entre universel et singulier dont l'accomplissement excède l'individu vivant en tant que tel. C'est ainsi aussi que les *Principes de la philosophie du droit* envisagent la guerre – on pourrait lui substituer la mort –, dès lors justement qu'il s'agit de la « *particularité déterminée* »¹ : et c'est bien pour cela que « leur liberté est morte de la crainte de mourir »². En fait, la véritable *identité* entre universel et singulier coïncide avec *la vie de l'esprit*, – même si, à l'intérieur de cette même vie de l'esprit, l'immédiateté première se doit d'être parachevée par le *négatif qui est la médiation proprement dite*.

1. *PhR*, § 337.

2. *Id.*, § 324, Rem.

Die abstracte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern dass das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es ausser sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten.

[L'identité abstraite avec soi n'est encore aucune vitalité, mais du fait que le positif est en soi-même la négativité, par là il va hors de soi et se pose en changement. Quelque chose est donc vivant seulement dans la mesure où il contient dans soi la contradiction et à vrai dire est cette force [qui consiste] à saisir dans soi et à supporter la contradiction.]

Hegel

Première partie

***L'écriture logique
de la mort***

L'être comme devenir

Tel qu'il se trouve inauguré, c'est-à-dire dans l'exacte identité entre être pur et néant pur¹ – avec, pour *corollaire organique*, la contemporanéité du surgir et du disparaître –, le procès de l'Être relève de cette contradiction sans laquelle, ainsi que l'atteste la *Science de la logique* en chacun de ses moments, il n'est pas de pensée ni d'être. Le *devenir*, qui conjugue de la sorte *surgir et disparaître* pour en arriver à l'être-là comme contradiction, plus précisément à l'être-là comme résultat en lequel la contradiction est dissoute ou sursumée² – ce en quoi l'être-là a valeur de témoin de celle qui caractérise le point initial du procès global de l'Être –, s'involue, si l'on peut dire, en « devenir dans l'essence »³ et, ultimement, en devenir du concept comme tel⁴. À vrai dire, c'est du devenir du concept qu'il en va *dès l'origine*, de ce concept dont le propre est de « se dirige[r] plus avant »⁵, et dont les écritures du devenir de l'être puis de celui qui advient « dans l'essence »⁶ sont les *époques conditionnées* en quelque sorte ou ressortissant au *récit métaphysique*, dans la mesure précisément où c'est le concept comme tel qui est premier – de l'être et de l'essence il est en effet « *base et vérité* »⁷ –, s'il est vrai qu'en tout état de cause

le progresser est un *retour* dans le *fondement* et un retour à l'*originel*, dont dépend ce qui sert de commencement. [...] L'essentiel est, à proprement parler, non pas qu'un purement immédiat soit le commencement, mais que le tout est un cycle dans soi-même, un cycle dans lequel le premier est aussi le dernier, et le dernier le premier⁸.

Quoi qu'il en soit, le *devenir* comme tel ne peut être compris que comme contradictoire, et c'est bien là une clef de taille pour saisir ce qu'il en va du rapport *contradictoire* lui aussi entre mort et vie, pour autant justement que, de part et d'autre, il y a bien aussi un surgir et un disparaître.

Il n'est donc ni fortuit ni indifférent que le procès de l'Être⁹ s'ouvre sur un devenir originel dont l'achèvement n'est autre que Le devenir de l'essence¹⁰. Car les termes de la contradiction qui le constituent – l'être pur et le néant pur, « un mouvement où les deux sont différents, mais par une

1. « L'être, l'immédiat indéterminé, est en fait *néant*, et ni plus ni moins que néant » (WdL GW 11, 44/5 ; I 58/14) ; « Le néant est [...] la même détermination, ou plutôt la même absence-de-détermination, et, partant, absolument la même-chose que ce qu'est l'être pur » (*id.*, 44/15 ; I 59/6).

2. Cf. *Enc.*, § 89 et *Ann.*

3. Cf. WdL GW 11, 250/3 (II 18/15).

4. En ce qui concerne le concept, « être et essence sont [...] les moments de son *devenir*, mais lui est leur *base et vérité*, comme identité dans laquelle ils se sont perdus et sont contenus (WdL GW 12, 11/20 ; III 36/3).

5. WdL GW 11, 26/18 (I 27/26).

6. *Id.*, 250/3 (II 18/15).

7. WdL GW 12, 11/21 (III 36/5).

8. WdL GW 11, 34/35 sq. (I 42/20 sq.).

9. Cf. WdL GW 11, 44/19 sq. (I 59/11 sq.).

10. Cf. *id.*, 224 (I 349).

différence qui s'est dissoute tout aussi immédiatement »¹ – sont certes des *abstractions*², mais telles que c'est seulement à partir d'elles que la logique est à même de s'édifier et de se dire comme vraiment *concrète*, c'est-à-dire comme ayant un contenu au sens propre. Non qu'elle délaisserait cette prime abstraction pour une *concrétude* qui lui serait extérieure, car c'est bien l'abstraction elle-même qui, de par le négatif qu'elle implique, se montre apte à délivrer sa propre *concrétude*. En effet, le *secret* de la dialectique réside ici en cela même : asseoir le fait que le contenu de la logique ne lui est pas donné d'ailleurs que d'elle-même, ce qui légitime qu'il revienne à son écriture propre de le *gagner*. Car

c'est son exposé total qui produit ce savoir de ce qu'elle est, et cela seulement comme son terme et son achèvement³.

Dès cette époque, la contradiction qui se trouve à l'œuvre *comme* devenir fournit donc un quasi archétype logique du rapport de la vie et de la mort. Car les termes de cette contradiction – être et néant – sont, une fois encore, et dans leur différence même, « en et pour soi la même-chose »⁴, ce qui est dire que « *l'être est aussi peu que le néant* » ; en quoi justement consiste l'écriture du devenir. Elles sont donc significatives les maximes

selon lesquelles tout ce qui est a dans sa naissance elle-même le germe de son disparaître, tandis qu'à l'inverse la mort est l'entrée dans une vie nouvelle, [dans la mesure où elles] expriment au fond la même union de l'être et du néant. Mais ces expressions ont un substrat, qui est le lieu où se produit le passage ; être et néant sont maintenus à l'extérieur l'un de l'autre dans le temps, représentés comme se produisant tour à tour en lui ; mais ils ne sont pas pensés dans leur abstraction, et non plus, par conséquent, de telle sorte qu'ils soient en et pour soi la même-chose⁵.

Tel est le fond du régime contradictoire qui permet de penser la mort *en sa dimension métaphysique*, c'est-à-dire *logiquement*, sans que pour autant soit niée ou méconnue la réalité ou la non-réalité qu'elle connote⁶. Ainsi donc,

puisque désormais cette unité [de l'être et du néant] se trouve une fois pour toutes au fondement et constitue l'élément de tout ce qui suit, alors, outre le devenir lui-même, toutes les déterminations logiques ultérieures : être-là, qualité,

1. *Id.*, 44/28 (I 59/20).

2. Cf. *id.*, 45/21 (I 60/28), *id.*, 46/10 (I 61/30), *id.*, 51/30 (I 71/2) et *id.*, 54/27 (I 76/7). – Cf. *Enz.* § 88 Anm.

3. *WdL GW 11*, 15/18 (I 10/4).

4. *Id.*, 45/22 (I 60/29), – et pour la citation suivante, *id.*, 45/14 (I 60/18).

5. *Id.*, 45/17-22 (I 60/21-29).

6. La philosophie « donne l'intellection *conceptualisée* [de] ce qu'il en est de la réalité de l'être sensible, et avance comme préalables à l'entendement ces niveaux du sentiment et de l'intuition, de la conscience sensible, etc., dans la mesure où, dans son devenir, ils sont ses conditions, mais de telle manière seulement que le concept vient au jour comme leur *fondement*, à partir de leur *dialectique* et [de leur] *inaité*, mais non pas qu'il serait conditionné par leur réalité. Le penser abstrayant n'est par conséquent pas à considérer comme simple mise à l'écart du matériau sensible, lequel par là ne souffrirait aucun préjudice dans sa réalité, mais il est plutôt le sursumer et la réduction de ce même [matériau sensible], [entendu] comme simple *phénomène*, à l'*essentiel*, lequel ne se manifeste que dans le concept » (*WdL GW 12*, 21/23 sq. ; III 50/16 sq.).

de façon générale tous les concepts de la philosophie, sont des exemples de cette unité¹.

Une telle *unité* de l'être et du néant ne saurait donc être une unité établie *après coup*², comme si, d'un côté, il y avait l'être et, de l'autre, le néant, mais elle est leur unité d'origine – unité qui est leur vérité, le devenir précisément, en tant qu'ils sont *à la fois* identiques et différents –, conjonction que l'on pourrait déchiffrer comme une *distance métaphysique efficiente* entre l'abstraction et le concret. Car c'est bien cette contemporanéité contradictoire qui est l'écriture du *devenir*, l'autre nom du *différencier*, c'est-à-dire en dernier ressort du *négatif*. Cela précisément dans la mesure où l'être pur aussi bien que le néant pur ne peuvent s'entendre que par la conjonction de l'identité et de la différence de l'un par rapport à l'autre, ce qui constitue la détermination de l'un comme de l'autre, en quoi consiste justement leur *être-différencié*, ou encore le devenir. Où l'on retrouve aisément ce *même* négatif qu'est la substance, « pour partie comme différenciation et détermination du contenu, pour partie comme un différencier *simple*, i.e. comme Soi et savoir en général »³, – *différencier dont le devenir précisément est le nom originel*, au sens de proprement inchoatif⁴. En sorte que c'est selon cette *unité contradictoire* de l'être et du néant qu'est le devenir qu'il importe de déchiffrer à nouveau

l'expression de l'*unité* du sujet et de [l']objet, du fini et de [l']infini, de l'être et [du] penser, etc. [dans la mesure où elle] a cet aspect impropre que objet et sujet, etc., signifient ce qu'ils sont *en dehors de leur unité*, [et] donc dans l'unité ne sont pas visés selon ce que dit leur expression⁵.

Et c'est bien cette *unité contradictoire originelle* qui figure au fronton de la logique *comme procès scientifique* auquel ouvre

la proposition logique que le négatif est tout aussi bien positif, ou que ce qui se contredit ne se dissout pas en zéro, dans le néant abstrait, mais essentiellement dans la seule négation de son contenu *particulier*, [...] que donc dans le résultat est contenu essentiellement ce dont il résulte⁶.

Tel est le *point métaphysique* selon lequel le devenir a l'être-là pour son résultat propre, ou peut être dit être-là⁷. En effet,

en tant que ce qui résulte, la négation, est négation *déterminée*, elle a un contenu. Elle est un concept nouveau, mais qui est le concept plus élevé que le précédent, plus riche que lui ; car, en vertu de la négation de ce concept, en vertu de ce qui est op-posé à ce concept, elle est devenue plus riche ; elle le contient donc, mais

1. *WdL GW 11*, 46/3 (I 61/21).

2. « L'unité de l'être et du néant, sans contredit, n'est pas un *état* ; un état, ce serait une détermination de l'être et du néant dans lequel ces moments devraient tomber seulement de façon en quelque sorte contingente, comme dans une maladie ou une affection extérieure ; mais ce moyen terme et cette unité, le disparaître ou aussi bien le devenir, est plutôt seulement leur vérité » (*WdL GW 11*, 165/30-35 ; I 256/18-24).

3. *PhG GW 9*, 30/35 (99/10).

4. Cf. *WdL GW 11*, 44/24 (I 59/16).

5. *PhG GW 9*, 31/11 (99/30).

6. *WdL GW 11*, 25/4 sq. (I 25/7 sq.).

7. Cf., ci-dessous, p. 32 sq.

aussi plus que lui, et est l'unité de lui et de son op-posé. – C'est donc aussi par ce chemin que doit se former le système des concepts¹.

En fait, parce que l'être pur et le néant pur sont parfaitement *identiques*, leur *différence* ne se trouve pas en eux en tant que tels, mais bien en leur *autre* en regard d'eux, le devenir précisément, en sorte que, en tant que *différents*, ils ne subsistent que dans cet autre qu'eux ; ce qui justement implique qu'« ils ne subsistent pas pour soi »², le devenir étant leur subsister commun, où est signifié que « leur subsister est seulement leur être en *Un* » dans lequel justement leur différence se trouve sursumée. Telle est l'écriture *foncière* de cet aphorisme, selon lequel

ce n'est pas la vie qui s'épouvante devant la mort et se garde pure de la dévastation, mais celle qui la supporte et se conserve dans elle qui est la vie de l'esprit³.

Car, tout comme il n'est pas d'être pur ni de néant pur qui subsisteraient chacun pour soi *comme différents* étant donné justement qu'ils « *sont la même-chose* »⁴ – leur différence, de ce fait, ne pouvant être authentique que dans l'unité qu'ils constituent et qu'ils sont, et là aussi où leur différence s'est « dissoute [...] immédiatement » –, la vie et la mort, pensées en leur abstraction absolue, sont à la fois identiques et absolument différentes, et ne peuvent l'être que dans l'*unité de différenciation* qu'elles constituent⁵. C'est en cela que se dessine le fondement rigoureusement métaphysique de la citation ci-dessus, pour autant précisément que la vérité de l'une comme de l'autre, de la vie comme de la mort, est d'être *différentes* l'une de l'autre, et, *comme différentes*, d'avoir disparu chacune « dans son contraire ». L'*unité* que forment l'une et l'autre étant justement à comprendre comme *devenir* qui ressortit à leur *état-de-différenciation intrinsèque*, où « les deux sont *différent[e]s mais par une différence qui s'est dissout[e] tout aussi immédiatement* »⁶. Quant au couple être et néant,

le devenir est une unité des deux qui est telle qu'elle se trouve dans la nature d'un chacun lui-même⁷ ; l'être est en et pour soi-même le néant, et le néant en et pour soi-même l'être⁸.

1. WdL GW 11, 25/11-16 (I 26/3-10). – Cf. *id.*, 46/3 (I 61/21) et, ci-dessus, p. 28.

2. *Id.*, 50/10-12 (I 68/14-17). – la citation suivante inclusivement.

3. PhG GW 9, 27/28 (94/7).

4. WdL GW 11, 44/22 (I 59/13). – et pour la citation suivante, *id.*, 44/29 (I 60/2).

5. Cf. WdL GW 11, 44/24 (I 59/16). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 44/26 (I 59/18) et en *id.*, 44/28 (I 60/1).

6. C'est nous qui soulignons.

7. C'est nous qui soulignons, et jusqu'à la fin de la citation.

8. WdL GW 11, 55/4 (I 76/25). – « Ce qui a été dit jusqu'à présent fait ressortir la façon dont se comporte la *dialectique habituelle* en regard du *devenir*, ou en regard du commencement et du déclin, du surgir ou du disparaître » (WdL GW 11, 55/8 ; I 76/30). – « Pour le représenter habituel, en-acte-dé-réfléchir, vaut comme vérité parfaite qu'être et néant ne sont pas un ; mais de l'autre côté, il laisse valoir comme déterminations tout aussi véritables un commencement et un cesser ; pourtant, dans celles-ci il admet en fait pour véritable une unité de l'être et du néant. [§] Quand se trouve présupposé le divorce absolu de l'être par rapport au néant, alors – ce que l'on entend si souvent – le commencement ou le devenir sont sans contredit quelque-chose d'incompréhensible ; car on fait une présupposition qui sursume le commencement ou le devenir que pourtant aussi l'on concède à nouveau » (*id.*, 55/25-33 ; I 77/21-32).

Si bien que

il n'y a absolument rien qui ne soit un devenir, qui ne soit un *état-intermédiaire* entre être et néant¹.

Et cela non pas dans la méconnaissance où à tout le moins dans l'oubli de la mort telle qu'elle advient pour l'individu², mais justement dans la perception vive que cela n'est *en vérité* que dans cette unité initiale/originale du devenir où, le temps venu, universalité et singularité auront à se dire, c'est-à-dire à s'élaborer en leur identité *et* leur différence. Si donc *vie de l'esprit* il y a, c'est bien le devenir qui en est le nom originaire.

Ainsi, au point d'origine de la *Science de la logique*, le devenir, comme unité de l'être et du néant, énonce-t-il métaphysiquement le caractère réflexif et contradictoire du négatif, ce par quoi ou grâce à quoi justement peut être établi et pensé ce qui est. C'est pourquoi aussi « il ne serait pas difficile de mettre en évidence cette unité de l'être et du néant *dans chaque exemple*³, dans chaque réalité-effective ou dans chaque pensée »⁴. Or la résistance qu'oppose ici la représentation en s'en tenant malgré tout à leur séparation initiale⁵, cependant qu'il est de leur « nature dialectique [...] qu'ils montrent leur unité, le devenir, comme leur vérité »⁶ – unité non pas des deux *après leur séparation*, mais de l'un *et* de l'autre en tant que *en et pour soi l'autre de soi* –, exige une scrutation du devenir comme tel, de ce qui le constitue comme contradiction fondamentale. L'unité de l'être et du néant qu'est le devenir n'est donc pas à entendre comme si ce devenir prenait le relais de l'un et de l'autre des termes qui le com-posent, car il

est l'unité de l'être et du néant ; non pas l'unité qui abstrait de l'être et du néant ; mais, en tant qu'unité de l'être et du néant, il est cette unité *déterminée*, ou dans laquelle être aussi bien que néant *est*. Mais en tant qu'être et néant sont chacun dans l'unité avec son autre, *il n'est pas*. Ils *sont* donc dans cette unité, mais comme disparaissant, seulement comme *sursumés*⁷.

Moment capital de l'*écriture contradictoire* propre au devenir selon laquelle celui-ci est contradiction dans la mesure où les termes qui le constituent sont eux-mêmes contradictoires : dans leur unité précisément qu'est le devenir, *en même temps* que chacun constitue une *unité contradictoire avec son autre*, – ce qui du devenir fait un *ne-pas-être*. Car cette unité contradictoire, dans laquelle chacun des termes *est* mais comme *disparaître de soi*, est foncièrement le *disparaître* du devenir lui-même. Contradiction des termes eux-mêmes qui tous deux sont identiques – « tous deux sont la même-chose »⁸ – cependant que, de par leur identité, il n'ont pas d'autostance et ne sont que des moments en tant que « tout d'abord

1. WdL GW 11, 56/11 (I 78/15).

2. Cf. WdL GW 12, 191/26 (III 300/35) et *Enz.*, § 375.

3. C'est nous qui soulignons.

4. WdL GW 11, 45/38 (I 61/17).

5. Cf. WdL GW 11, 45/20 (I 60/25) et *id.*, 45/34 (I 61/12).

6. *Id.*, 56/19 (I 78/26).

7. *Id.*, 56/23-27 (I 79/3-9).

8. *Id.*, 56/31-57/1 (I 79/14-23), – les citations suivantes jusqu'à la fin du paragraphe inclusivement.

considérés encore comme différents, mais en même temps comme sursumés ». Telle est, encore une fois, la contradiction du devenir en sa réflexivité que, comme vérité de l'être et du néant, il les conjugue en Un, où ils *sont*, et sont comme différents, « mais de telle sorte qu'en même temps *chacun*, dans son état-de-différenciation, est *unité avec l'autre* ». Ainsi l'unité qu'est le devenir témoigne-t-elle de deux unités, chacune étant « unité de l'être et du néant », – l'une étant « l'être comme rapport au néant », cependant que l'autre est « le néant comme rapport à l'être ».

Ces deux unités constitutives du devenir ne sauraient donc être entendues à la manière d'entités fixes s'ajoutant l'une à l'autre, elles qui relèvent de la détermination du devenir : *détermination double*, c'est-à-dire déjà en quelque sorte réflexive, dans la mesure où le devenir s'entend comme le mouvement inauguré par le néant qui passe dans l'être et par l'être qui passe dans le néant, – ces deux *passages* ressortissant au disparaître respectif des deux et s'abîmant par là-même en « une *unité en-repos* »¹, en quoi consiste aussi et en même temps le devenir. Là encore, ces deux vecteurs contraires ne sont guère séparables, leur *contrariété* n'étant que l'écriture inchoative de la contradiction du devenir. Car, s'agissant du disparaître, lequel n'est autre que le passer de l'être dans le néant, le néant qu'il connote et implique, parce qu'il est « le contraire de soi-même »², est « plutôt le passer dans l'être, ou surgir ». Quant au surgir, comme direction contraire au disparaître, il ne se tient pas à côté de ce même disparaître ou ailleurs qu'il n'est, mais l'implique, dans la mesure précisément où l'être pur n'est autre que le « passer dans le néant »³, c'est-à-dire le disparaître. Et tout comme l'être et le néant « sont chacun dans l'unité avec son autre »⁴, surgir et disparaître sont « immédiatement une-seule et même-chose », en sorte que « chacun se sursume en soi-même, et est en lui-même le contraire de soi ». Comme mouvement, le devenir est par conséquent « une *unité en-repos* », – où la contradiction initiale qui le caractérise n'a fait que se déployer selon son mode proprement contradictoire.

Pour ce qui est du surgir et du disparaître proprement dits, du fait que dans le devenir ils ne sont que comme disparaissant, leur écriture est elle aussi contradictoire : et parce que ce n'est que dans et par leur état-de-différenciation qu'il y a devenir, leur disparaître même n'est autre que le disparaître du devenir, c'est-à-dire du disparaître – ce qui signe et contresigne la contradiction qu'il est ou le *se-contredire-en-soi-même*, c'est-à-dire justement le fait que, comme devenir, il est être-là.

Même si le rapport est pris superficiellement et extérieurement et qu'en lui on en demeure surtout à l'état-de-différenciation, reste pourtant que l'unité des rapportés est essentiellement contenue en lui comme un moment, et que chacun

1. *Id.*, 57/19 (I 80/13).

2. *Id.*, 57/8-9 (I 79/32-33), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 57/10 (I 80/2).

4. *Id.*, 56/26 (I 79/6). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 57/13 (I 80/5) et en *id.*, 57/14 (I 80/7).

n'est *quelque-chose* que dans le rapport à son autre, ce par quoi on énonce précisément le passage de l'être et du néant dans l'être-là¹.

Voilà comment le devenir « est l'unité de l'être et du néant parvenue à la simplicité en-repos »², ou encore « l'unité comme disparaître », puisque justement aussi bien l'être que le néant qu'il conjugue sont chacun « le néant de soi-même » de telle sorte précisément que le néant qui détermine l'unité qu'est le devenir est lui-même « passer essentiel dans l'être ». Selon son écriture ultime, le devenir est par conséquent « le passer dans l'unité de l'être et du néant », ce en quoi justement consiste sa sursumption, – où il se trouve conservé selon son double aspect contradictoire : être surgir et disparaître *en même temps*, c'est-à-dire unité en-repos. Ainsi donc, parce que le devenir est « le passer dans l'unité de l'être et du néant »³, il est contradiction, cette même contradiction que connote justement l'être-là comme unité immédiate de l'être et du néant, – en quoi précisément l'être-là peut être dit le *témoin originaire du devenir en sa contradiction*.

Comme il en va du négatif, la contradiction initiale du devenir est comme telle le garant du dialectique, la pierre de touche métaphysique de ce que l'être n'est pas l'universel ni la détermination le particulier⁴, – l'une et l'autre étant indissociables comme foncièrement unité de l'être et du néant, – le devenir étant d'abord cette unité même en sa simplicité première, rudimentaire, si l'on peut dire, comme rapport non encore médiatisé, c'est-à-dire sous le signe de l'*avec*⁵ ; ce qui au demeurant ne saurait remettre en cause l'unité que connote ledit rapport comme être-là. Une unité précisément où d'emblée être et néant ne sont plus tels – « ils ne le sont qu'en dehors de leur unité »⁶, comme surgir et disparaître précisément⁷ –, pour en venir à se dire, en vertu même de *cette unité première*, comme « être-en-soi », en regard de quoi le non-être est « rapport au non-être-là, ou être-pour-autre-chose ». Et c'est en cela justement que consiste le procès de l'être-là en sa détermination propre, c'est-à-dire en sa contradiction dont le chiffre est le négatif. Or le changement⁸ en offre un exemple particulièrement significatif, pour autant qu'il implique, à partir même de « l'unité immédiate » à laquelle est parvenu le devenir dans et comme être-là, un *développement en devenir* dont les moments constitutifs ne sont justement plus l'être et le néant en leur qualité de moments abstraits, mais

les moments en tant que venant au jour *à partir de l'être-là*⁹, [à savoir] de l'unité de l'être et du néant, les moments en tant qu'ils sont eux-mêmes ces unités¹⁰.

1. *Id.*, 53/34 (I 74/26).

2. *Id.*, 57/30 (I 81/3). – Les citations suivantes, dans cette proposition et dans celle qui suit immédiatement, sont en *id.*, 57/33-34 (I 81/6-9).

3. *Id.*, 57/35 (I 81/9).

4. Cf. *id.*, 60/2 *sq.* (I 84/16 *sq.*).

5. Cf. *id.*, 59/25 *sq.* (I 84/10 *sq.*).

6. *Id.*, 62/24 (I 88/18). – Cf. *PhG GW* 9, 31/7 *sq.* (99/24 *sq.*).

7. Cf. *WdL GW* 11, 57/3-15 (I 79/25-80/8). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 62/26 (I 88/21) et en *id.*, 62/31 (I 88/27).

8. Cf. *id.*, 72/17 *sq.* (I 105/14 *sq.*). – La citation suivante est en *id.*, 72/27 (I 105/28).

9. C'est nous qui soulignons.

10. *WdL GW* 11, 72/30 (I 105/31).

Époque où la contradiction qu'est le devenir comme unité de l'être et du néant, du surgir et du disparaître, se révèle telle de nouveau en ses moments, qui tous deux « sont eux-mêmes ces unités ». Ce cas de figure était après tout celui déjà du devenir gros de son résultat, l'être-là¹, si bien qu'en ce nouveau rapport il n'en va pas autrement que du régime contradictoire proprement dit, – la contradiction n'étant telle, on l'a dit, que pour autant que les termes qui la constituent sont-eux-mêmes contradictoires. Il n'empêche que la contradiction pourrait dûment être dite *complexifiée*, dans la mesure précisément où les termes qu'elle rassemble, eux-mêmes contradictoires, ont gagné en détermination au long du procès antérieur. D'où justement le fait que, en ce qui concerne le changement, « la détermination, dans le passer, se maintient aussi bien, et [que] ce n'est pas un disparaître mais seulement un devenir-autre qui est posé »².

À mesure que se déploie le procès logique de l'être selon sa détermination de qualité, le devenir, contradiction initiale du procès, gagne donc en ampleur pour en venir, avec l'infinité, point ultime de la qualité, à un *concept plus profond*³. C'est donc bien dans la détermination que connote l'être-là que réside métaphysiquement l'*approfondissement* du devenir comme tel. Et cela, dans la mesure où cette détermination se caractérise par le fait d'être dans soi, ce qui implique structurellement le fait d'être sa propre limite ou de se rapporter « à soi-même comme à son propre non-être »⁴, – et en fin de compte le fait de s'outrepasser soi-même, en quoi consiste pour l'être-là d'être borné ou « fini » : la finité. Or, qu'il revienne au fini comme tel d'être à soi-même négation implique structurellement le sursumer de cette même négation. Ainsi donc le fini est-il *comme tel* le « sursumer de soi » ou « le fait d'être infini ». Telle est bien l'écriture du devenir comme approfondissement de sa contradiction constitutive.

À cette époque du procès logique, le rapport contradictoire entre être et non-être connaît donc une complexité et une richesse nouvelles où se trouve en quelque manière *préinscrite* la vérité du rapport entre vie de l'individu et mort, telle que mentionnée à la fin de la Vie⁵. En tout état de cause

il n'y a pas un infini qui *d'abord* est infini et qui aurait seulement par après la nécessité de devenir fini, de parvenir à la finité, mais il est pour soi-même déjà tout aussi bien fini qu'infini. [...] même l'expression : unité de l'infini et du fini, ou bien : que fini et infini sont la même-chose, a un côté erroné, parce qu'elle exprime comme être-en-repos ce qui est un devenir. Ainsi l'infini est-il aussi le parvenir au fini, et inversement le fini le parvenir à l'infini⁶.

1. Cf. WdL GW 11, 56/34-57/37 (I 79/18-81/11).

2. *Id.*, 73/14 (I 106/24).

3. Cf. *id.*, 78/30 (I 115/21).

4. *Id.*, 74/5 (I 107/29). – Les citations, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 78/10 (I 114/23) et en *id.*, 78/25-26 (I 115/15-16).

5. Cf. WdL GW 12, 191/22 sq. (III 300/35 sq.).

6. WdL GW 11, 84/27-85/5 (I 124/6-25).

Au vrai, l'infini n'est autre que « la contradiction telle qu'elle se montre dans la sphère de l'Être »¹, cette contradiction dont le devenir est la toute première écriture comme le chiffre initial originaire de ce que « le positif est en soi-même la négativité ». C'est donc à cette profondeur qu'il convient de *replacer* la mort pour en saisir le véritable rapport avec la vie ; ce qui ne revient pas à en poursuivre la trace ou à la traquer en tous les moments du procès, fût-ce en la sollicitant au-delà de ces implications, mais à convenir de ce que sa survenance explicite à la fin de *La Vie*² ne peut être qu'*amenée* par ce même procès et commandée par lui comme son écriture inchoative et non moins radicale. Quant à l'*être-en-repos* qui prendrait le pas sur le devenir proprement dit, il relève bel et bien de la représentation qui procède par séparation de juxtaposition et par diversité immédiate, cependant que le devenir a à voir essentiellement avec l'*unité négative des déterminations*³, où la « différence émuée du divers » se trouve aiguisée en « différence *essentielle* », en sorte que

les [termes] variés, poussés au point-extrême de la contradiction, deviennent [...] mobiles et vivants l'un en regard de l'autre et reçoivent en elle la négativité, laquelle est la pulsation immanente de l'auto-mouvement et de la vitalité⁴.

Le devenir en son écriture métaphysique n'est donc pas une simple *évolution*, un *venir-à-être-autre* dont l'*être-en-repos* serait le témoin, mais, si procès il implique et connote, il ne s'entend que dans et par la contradiction constitutive de ce procès – contradiction qui comme telle est en procès d'elle-même en sa dissolution⁵. Ainsi l'être-là comme chiffre de la contradiction qu'est le devenir, c'est-à-dire « unité de l'être et du néant »⁶ en vertu de laquelle il est « en soi devenir », contient-il déjà le changement, mais seulement en tant que ce même être-là est « le devenir parvenu à l'unité immédiate » ; voilà qui relance l'être-là vers un *développement ultérieur en devenir*, en sorte que, en guise des moments initiaux abstraits de l'être et du néant, ce sont maintenant les « moments en tant que venant au jour à partir de l'être-là, [à savoir] de l'unité de l'être et du néant, les moments en tant qu'ils sont eux-mêmes ces unités »⁷, qui sont moments de ce devenir qu'implique le changement, – ces moments étant « l'être-dans-soi du quelque-chose, et l'autre » : l'être-là, unité de l'être et du néant, mais pour autant qu'il en vient à se dire, et de façon combien significative, dans le changement comme unité de quelque-chose et de son autre⁸.

1. *Id.*, 287/18 (II 82/15). – et pour la citation suivante, *id.*, 287/29 (II 83/12).

2. Cf. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

3. Cf. *WdL GW 11*, 288/16 sq. (II 84/17 sq.). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 288/34-36 (II 85/10-11).

4. *WdL GW 11*, 288/36 (II 85/12).

5. « Devenir est un passer dans l'op-posé, de l'être dans le néant, et c'est un rapport qui n'est pas immédiatement le rapporté lui-même » (*WdL GW 11*, 94/22 ; I 138/27). – Cf. *WdL GW 11*, 280/33 sq. (II 72/8 sq.).

6. *WdL GW 11*, 72/26-28 (I 105/27-28). – les deux citations suivantes inclusivement

7. *Id.*, 72/30-32 (I 105-31-106/4). – la citation suivante inclusivement.

8. Cf. *id.*, 73/33 (I 107/19).

C'est alors que devoir-être et borne¹ annoncent et préparent en quelque sorte les déterminités du fini et de l'infini – des déterminités structurellement liées au devenir en sa contradiction constitutive, mais impliquant chacune le mouvement de l'outrepasser de soi, si bien que l'infini figure comme un concept « plus profond que le devenir »² : ces déterminations parachèvent pour ainsi dire l'époque ou l'ère de l'être-là ou du devenir comme « unité de l'être et du néant parvenue à la simplicité en-repos »³. En fait,

l'unité du fini et de l'infini *les sursume* ; car ils ne sont justement fini et infini que dans leur séparation. Mais chacun est en lui-même cette unité et ce sursumer de soi-même. La finité n'est que comme outrepasser de soi ; en elle est donc contenue l'infinité, l'autre d'elle-même. Pareillement, l'infinité n'est que comme l'outrepasser du fini ; elle n'a signification que comme le rapport négatif au fini, elle contient donc essentiellement son autre, et est ainsi en elle l'autre d'elle-même⁴.

Cet infini est l'*autre nom* du *négatif* en lequel exactement se trouve « le fondement du devenir, de l'inquiétude de l'auto-mouvement »⁵, – le négatif dont la caractéristique propre est précisément d'être une contradiction d'où les termes variés reçoivent « la négativité, laquelle est la pulsation immanente de l'auto-mouvement et de la vitalité »⁶. Et cela encore une fois parce que le mouvement, ou devenir, « est la contradiction *étant-là* elle-même » – ce qui au demeurant s'accorde avec le fait qu'en son *écriture immédiate* il est « un passer dans l'op-posé »⁷. Semblable passage, on l'a vu, s'accomplit pour le devenir dans le fait de se rassembler dans une *unité en-repos* », ce qui signe précisément sa sursomption, quelque-chose n'étant sursumé « que dans la mesure où il a accédé à l'unité avec son op-posé », – unité qui en l'occurrence est l'être-là ou le devenir comme *devenir sursumé*, c'est-à-dire accompli en sa contradiction et non pas aboli. Il reviendra à cet être-là proprement contradictoire de se développer avec et selon les éléments constitutifs du devenir – l'être et le néant précisément –, lesquels accèderont aux déterminations du fini et de l'infini, chacun d'eux étant à la fois l'autre de soi.

Or, telle que la mort se trouvera considérée dans son rapport à la vie individuelle⁸, le rapport entre fini et infini – cet infini qui est « la négativité véritable »⁹ et ce dans quoi le devenir a son fondement – se verra doté, si l'on peut dire, comme rapport en profondeur entre être et néant, d'autres noms encore ; ceux principalement, toujours en rapport réciproque, des déterminations d'universalité, de particularité et de singularité, à partir

1. Cf. *id.*, 73/24 sq. (I 107/7 sq.).

2. Cf. *id.*, 78/30 (I 115/21).

3. *Id.*, 57/31 (I 81/3).

4. *Id.*, 82/12 sq. (I 121/1 sq.).

5. *Id.*, 93/34 (I 137/23).

6. *Id.*, 288/38 (II 85/14). – La citation dans la proposition suivante est en *id.*, 287/24 (II 83/4).

7. *Id.*, 94/22 (I 138/27). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 57/19 (I 80/13) et en *id.*, 58/16 (I 81/30).

8. Cf. *WdL GW 12*, 191/7 sq. (III 300/14 sq.).

9. *WdL GW 11*, 93/36 (I 137/26).

desquelles se nouera foncièrement le rapport entre la mort et la vie – la mort de la vie individuelle n'étant autre que « le venir-au-jour de l'esprit »¹.

Le tracé du devenir ne cessera donc de se complexifier et de s'intensifier, à l'époque d'abord de l'être-pour-soi, lequel devient tel « à partir de l'être-là »², où, à propos du Un et du multiple, attraction et répulsion reprenant à leur manière, c'est-à-dire à un *stade de détermination* plus élaboré, le rapport initial entre être et néant. C'est en effet l'être-pour-soi en son architecture – comme Un il implique son être-autre en tant que sursumé – qui commande en quelque sorte le mouvement de répulsion (l'apparition des multiples Un³), un mouvement qui suppose lui-même celui de l'attraction dès lors justement qu'il en va du Un, – l'attraction étant « le devenir des multiples en Un »⁴ et en venant en définitive à la sursomption d'elle-même et de la répulsion « dans une unité ». Leur identité/unité repose donc sur le devenir qu'elles sont respectivement du Un et du multiple, – cela dans une complexité contradictoire croissante⁵ – et, en fin de compte, sur l'identité que chacune est des deux :

Un, comme se rapportant infiniment à soi-même, se rapporte à son être-autre absolu, et, en tant qu'il se rapporte à ce non-être sien, justement en cela se rapporte à soi-même, et [...] le Un lui-même n'est que ce rapporter. Son immédiateté, son être, est plutôt son être-autre, et cet être-en-dehors-de-soi qui est sien est son être⁶.

Cela pour en venir à l'accomplissement de l'être-pour-soi, et par là-même de la qualité, où la sursomption de la répulsion et de l'attraction « dans une unité »⁷ viendra signer l'être-en-repos du devenir.

De même que, à l'époque de l'être-là, le changement⁸ comme devenir complexifié, c'est-à-dire déterminé – autrement dit non plus en tant que simple passer des « moments abstraits de l'être et du néant »⁹, mais des « moments en tant qu'ils sont eux-mêmes » des être-là, des unités de l'être et du néant –, préludait à l'infini qualitatif¹⁰, le changement¹¹ qui, dans le quantum, précède l'infinité quantitative¹², se déploie-t-il aussi selon les canons du devenir :

La détermination-de-grandeur se continue [...] de telle manière dans/vers son être-autre qu'elle n'a son être que dans cette continuité avec un autre. Un quantum est donc lui-même et aussi essentiellement n'est pas lui-même, mais la

1. WdL GW 12, 191/26 (III 300/35).

2. WdL GW 11, 100/1 (I 147/29).

3. Cf. WdL GW 11, 94 sq. (I 138 sq.).

4. Cf. *id.*, 111/9 (I 167/10), – et pour la citation suivante, *id.*, 111/11 (I 167/13).

5. Cf. *id.*, 99/29 (I 147/19 sq.).

6. *Id.*, 102/12-17 (I 151/26-31). – « Le Un est infini, ou [il est] la négation se rapportant à soi ; il est par conséquent la répulsion de soi de soi-même » (WdL GW 11, 138/27 ; I 213/10).

7. *Id.*, 111/11 (I 167/13).

8. Cf. *id.*, 72/17 sq. (I 105/14 sq.).

9. *Id.*, 72/29 (I 105/30), – et pour la citation suivante, *id.*, 72/30 (I 106/2).

10. Cf. *id.*, 78/4 sq. (I 114/15 sq.).

11. Cf. *id.*, 137/30 sq. (I 212/4 sq.).

12. Cf. *id.*, 139/8 sq. (I 214/9 sq.).

négarion de soi, un autre. Il n'est pas une limite *qui est*, mais une limite *qui devient*¹.

La contradiction propre au devenir comme unité de l'être et du néant témoigne là d'une complexité *annonciatrice* de ce que sera l'unité de la qualité et de la quantité telle que la diront l'Infini quantitatif², La relation quantitative³, et enfin La mesure⁴ dont le point culminant est Le *devenir*⁵ de l'essence. Et ce qui *décidera* du rapport de la vie et de la mort au moment logique de La vie⁶ aura bénéficié justement de ce lent procès structurant du devenir.

À l'époque de l'essence en son devenir, époque qui est celle exactement à laquelle l'être parvient à son achèvement, l'être pur est enfin à même de se dire *selon la vérité contradictoire* qui le constitue comme « *unité avec soi de la détermination et de l'indifférence en regard d'elle* »⁷, – ce en quoi l'unité de l'être et du néant comme vérité des deux trouve son expression la plus adéquate, à savoir que

l'être n'est que le fait de s'être rassemblé avec soi dans sa négation, et d'être ainsi être pur⁸.

Pareil accomplissement de l'être, à partir de son unité avec le néant dans le devenir, leur commune vérité, en manifeste le caractère proprement réflexif, pour autant précisément que l'être comme « *négativité simple de soi-même est l'essence* »⁹. En fait, comme tel le procès de l'être selon les écritures de plus en plus complexes du devenir constitue *déjà* en quelque sorte l'écriture de l'essence elle-même, pour autant justement que cette contradiction initiale qui caractérise le devenir comme *unité de l'être et du néant* se dira en sa vérité plus élaborée *comme réflexion*, cela compte tenu justement de ce que

l'essence, telle qu'elle est [...] devenue, est ce qu'elle est non par une négativité étrangère à elle, mais par sa [négativité] propre, le mouvement infini de l'être¹⁰.

Que, parvenu au terme de son périple propre dans les déterminations de la qualité, de la quantité et de la mesure, l'être soit en fait l'« être pur »¹¹ en sa parfaite expression de soi, montre bien que ses déterminations sont telles en vérité, non comme ajoutées à lui, mais déjà, quoique de façon encore inchoative, comme une médiation de l'être avec soi-même – médiation qui finalement est l'essence¹². En cela elle est l'autre nom du devenir, un

1. *Id.*, 138/22-26 (I 213/4-9).

2. Cf. *id.*, 139/8 sq. (I 214/9 sq.).

3. Cf. *id.*, 179/2 sq. (I 277/2 sq.).

4. Cf. *id.*, 189/2 sq. (I 291/2 sq.).

5. C'est nous qui soulignons. – Cf. *WdL GW 11*, 224/2 sq. (I 349/2 sq.).

6. Cf. *WdL GW 12*, 179/2 sq. (III 283/2 sq.).

7. *WdL GW 11*, 231/34 (I 362/7).

8. *Id.*, 231/8 (I 362/12).

9. *Id.*, 232/12 (I 362/30).

10. *Id.*, 242/14 (II 4/1).

11. *Id.*, 231/39 (I 362/14).

12. Et cela, sans que soit occulté le fait que l'« être pur », la *négarion* de tout fini, présuppose une *intérieurisation* et un mouvement qui ont purifié l'être-là immédiat pour en faire l'être pur. L'être, en conséquence, se trouve déterminé comme essence, comme un être tel qu'en lui est nié tout déterminé et

devenir en profondeur essentielle, à la verticale, si l'on peut dire. À cette médiation de l'être par rapport à soi¹ il reviendra de procéder à son procès propre – tout comme avait procédé l'être lui-même, cette fois pourtant non plus selon un simple *passage*, mais selon une authentique *réflexion*². Il est vrai que très tôt le *passer* que connote le devenir en sa toute première écriture de lui-même voit se profiler le *se réfléchir*, pour autant que les termes du rapport s'avèrent chacun une unité avec son contraire.

Une fois encore, si le devenir comme surgir et disparaître est bien une sorte d'archétype métaphysique du rapport entre la vie et la mort – en précisant bien que c'est l'être qui est disparaître et le néant surgir –, ce n'est pas là-même, en ce point d'écriture, que la métaphysique de la mort est à déchiffrer en vérité, mais bien à l'époque de la Vie³, où plus exactement en son achèvement ; mais s'il en est ainsi, c'est que l'écriture du devenir puis celle de la réflexion, non seulement est en cohérence radicale avec cela, mais se montre garante, aux *lieux* où elle se trace, de ce que la vie individuelle est *passible* de mort dès lors qu'il en va de la vie de l'esprit.

En tout état de cause, l'essence ne prend pas le relais de l'être, mais de tout temps *l'être en sa vérité est essence*, – cependant qu'il lui faut mener jusqu'à son terme son procès d'être pour qu'il en soit ainsi.

tout fini. Ainsi est-il l'unité simple, *dépourvue-de-détermination*, de laquelle le déterminé a été retiré d'une *manière extérieure* ; pour cette unité le déterminé lui-même était quelque chose d'extérieur, et après cet acte de retirer il se tient encore en face d'elle ; car il ne s'est pas trouvé sursumé en soi, mais relativement, seulement par rapport à cette unité » (WdL GW 11, 241/26-242/2 ; II 2/16-3/5). Tel est en effet le résultat du procès d'intériorisation grâce auquel la conscience, se libérant de son « opposition » initiale (cf. WdL GW 11, 21/5 sq. ; I 19/9 sq. et id., 20/37 sq. ; I 18/31 sq.), a atteint, au terme de la *Phénoménologie de l'esprit*, à la *simplicité* de l'élément de la science. En précisant bien que la « manière extérieure » dont il est ici question concerne, non pas la *Phénoménologie de l'esprit* comme telle, mais elle-même dans son rapport avec la *Science de la logique*.

1. Cf. WdL GW 11, 242/22 sq. (II 4/11 sq.).

2. Cf. id., 243/7 (II 5/17).

3. Cf. WdL GW 12, 191/17 sq. (III 300/25 sq.).

Le devenir dans l'essence

En sa toute première survenance, l'essence *atteste* le retour de l'être à soi-même comme être pur : ainsi se donne-t-elle à connaître comme « unité absolue de l'être-en-et-pour-soi »¹, – mais une *unité immédiate* et donc dans la seule « détermination de l'être-en-soi », en sorte qu'à cette même essence il revient de *poser en elle-même* la négation qu'elle est de l'être, et de « devenir [ainsi], comme être-pour-soi infini, ce qu'elle est en soi ». Or, à la différence des déterminations qui interviennent dans la sphère de l'être, le déterminer de l'essence demeure intérieur à elle et n'est ni « un devenir ni un passer »². Quelle autre *signification foncière* reconnaître alors à l'essence sinon de montrer que la médiation de l'être avec soi-même, quant à sa *texture métaphysique*, est d'une ampleur telle qu'elle requiert d'être exprimée *pour elle-même*, – et c'est en cela précisément que consiste le périple essentiel proprement dit ? Quant au devenir comme unité prime de l'être et du néant, comme surgir et disparaître, il atteint en cette sphère essentielle, c'est-à-dire de *médiation fondamentale*, à une radicalité telle qu'il en vient à commander, à partir de la descente de l'essence en soi-même comme fondement, le venir-au-jour du phénomène³, puis l'effectivité⁴ – en définitive *le se dire de la logique objective comme concept ou sujet*.

Selon ses mesures initiales cependant, l'essence, devenue telle par « le mouvement infini de l'être »⁵ dont elle est la négation, est d'abord, à ce titre, essence « *qui-est* », en sorte que l'« immédieté à partir de laquelle elle est devenue » – l'être, en somme – lui fait face comme « quelque chose de négatif *en rapport* à » elle. C'est en ce *point* précisément que le périple de l'essence en médiation de soi se voit inauguré à la manière d'un devenir/réflexion, ou plus exactement par l'essence en tant qu'elle est réflexion comme « mouvement du devenir et [du] passer qui demeure en soi-même ». Et cela dans et par la conversion de l'écriture du *rapport* à en l'écriture du *rapport de*.

L'essence ne se dit donc comme réflexion que dans la mesure où le face à face premier entre le négatif (l'inessentiel) et l'essence – en vertu de quoi l'essence se donne à connaître comme une entité immédiate et non pas selon ce qu'elle est en soi, c'est-à-dire « comme l'immédieté qui est immédieté comme la médiation pure ou comme négativité absolue »⁶ – se trouve

1. WdL GW 11, 242/33 (II 4/24). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 243/12 (II 6/4) et en *id.*, 243/16 (II 6/8).

2. *Id.*, 242/34 (II 5/1).

3. Cf. *id.*, 319/11 *sq.* (II 137/11 *sq.*).

4. Cf. *id.*, 369 *sq.* (II 227 *sq.*).

5. *Id.*, 242/15 (II 4/3). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 245/7 (II 10/1), *id.*, 245/5 (II 9/15), *id.*, 245/8 (II 10/2) et en *id.*, 249/24 (II 17/12).

6. *Id.*, 249/10-13 (II 16/20-23), – la citation suivante inclusivement.

sursumé comme étant « seulement la *déterminité* de l'immédiateté ». C'est en cela même, c'est-à-dire en cohérence structurale avec le fait de *provenir de l'être*¹, que réside le secret de l'essence *comme réflexion* ; et c'est pourquoi justement il est de cette *immédiateté* d'être sursumée, de telle sorte que l'inessentiel qu'elle se dit d'abord soit ontologiquement convaincu d'être *apparence*, – une apparence telle que l'essence la « contient dans soi-même [...] comme le mouvement infini dans soi »², lequel détermine alors « son immédiateté comme la négativité et sa négativité comme l'immédiateté » ; c'est ainsi que cette essence se montre comme « le paraître de soi dans soi-même ». En regard du « devenir de l'être »³ – où l'être se trouvait « au fondement de la déterminité », laquelle était « rapport à *autre-chose* » –, la réflexion essentielle, en son mouvement caractéristique, « est l'autre comme la *négation en soi* qui n'a un être que comme négation se rapportant à soi ». Telle est la *mise en profondeur* ou la *médiation de soi par rapport à soi* de ce qui, dans la sphère de l'être, ressortissait encore à une certaine extériorité.

À ce niveau de *différenciation réflexive*, c'est du devenir tel qu'il se déploie « dans l'essence »⁴ qu'il en va ; un devenir qui, on l'a vu, procède de la négativité que l'essence a en elle-même, dans la mesure où elle n'est autre que l'être en son *retour* parfait dans soi⁵. Le surgir et le disparaître, unité contradictoire en laquelle consistait le mouvement du *devenir* dans l'être, parvient de la sorte à la *réflexion*, contradictoire elle aussi en son écriture de médiation : car le mouvement réfléchissant de l'essence est « *le mouvement de rien à rien et par là à soi-même en retour* »⁶ – où le « rien » est l'être pur en réflexion de soi comme néant, et « par là », c'est-à-dire s'étant « rassemblé avec soi dans sa négation », « à soi-même en retour », autrement dit comme « être pur » désormais saisi selon sa vérité. Le périple de l'être intériorisé *est* donc « le devenir dans l'essence »⁷ dont les moments – réflexion posante, réflexion extérieure et réflexion déterminante – ne font en définitive que tracer en profondeur, à la *verticale* en quelque sorte, ce qu'il en va de la qualité, de la quantité et de la mesure. C'est ainsi que la réflexion comme telle est elle aussi *contradictoire* en sa médiation, elle qui se caractérise par le fait que

le passer ou devenir se sursume dans son passer : l'autre, qui devient dans ce passer, n'est pas le non-être d'un être, mais le rien d'un rien, et ceci, [à savoir] être la négation d'un rien, constitue l'être⁸.

1. Cf. *id.*, 244/3 (II 7/4) et *id.*, 244/17 (II 9/3).

2. *Id.*, 249/15-18 (II 16/26-17/4), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 249/26-29 (II 17/15-18/1), – les citations suivantes dans cette proposition inclusivement.

4. *Id.*, 250/3 (II 18/15).

5. Cf. *id.*, 242/22 (II 4/11).

6. *Id.*, 250/3 (II 18/16). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 231/38 (I 362/13), *id.*, 250/4 (II 18/16) et en *id.*, 231/39 (I 362/14).

7. *Id.*, 250/3 (II 18/15).

8. *Id.*, 250/4-7 (II 18/17-20).

Au terme du périple de l'être, en effet, l'être s'était dit comme « *négativité simple de soi-même* »¹, c'est-à-dire comme essence ; celle-ci est alors l'autre nom de l'être, lequel, justement, est « seulement comme le mouvement du rien à rien ». La *continuité structurale* entre être et essence ne saurait être exprimée avec plus de force à considérer ainsi la contradiction constitutive de l'un comme de l'autre ; mais cette fois la contradiction se trouve mise en évidence *pour elle-même*, ce en quoi réside justement le fait d'être « rapport négatif à soi »², le devenir étant alors consacré comme proprement contradictoire. Et cela toujours conformément à l'unité originaire de l'être et du néant, telle que, par exemple, elle peut se donner à connaître dans le rapport entre Forme et matière³. En effet,

le faire de la forme et le mouvement de la matière [...] sont la même-chose, sauf que celui-là est un faire, c'est-à-dire la négativité comme [négativité] posée, tandis que celui-ci [est] mouvement ou devenir, la négativité comme détermination *étant-en-soi*. Le résultat est par conséquent l'unité de l'être-en-soi et de l'être-posé. La matière est, comme telle, déterminée, ou a nécessairement une forme, et la forme est purement et simplement forme matérielle, subsistante⁴.

Telle aussi, constitutive de la Chose, la relation entre intérieur et extérieur, laquelle relève en son fond de la même contradiction, dans la mesure où

l'intérieur, [entendu] comme la forme de l'*immédiateté réfléchie* ou de l'essence, est déterminé en regard de l'*extérieur* [entendu] comme la forme de l'*être*, mais tous deux ne sont qu'une identité⁵.

Or l'intérieur qu'est la Chose en tant qu'elle est contenu

devient extérieur, tout en étant par là, non pas quelque chose de devenu ou de passé, mais égal à soi-même. L'extérieur, selon cette détermination, n'est pas seulement, selon le contenu, *égal* à l'intérieur, mais tous deux ne sont qu'*Une Chose*. [Or] la Chose n'est elle-même rien d'autre que l'unité des deux⁶.

Après tout, ce qui *fonde* pareille assertion, n'est-ce pas que la *Science de la logique* se déploie selon une gigantesque contradiction dont le concept est le témoin accompli – à la fois résultat et origine du procès logique, mieux, résultat parce que origine de ce même procès –, lui qui est l'*unité de l'être et de l'essence*⁷, eux-mêmes reprenant le couple originaire de l'*unité de l'être et du néant* comme *devenir* ? Or, que le devenir lui-même connaisse une *mise en abîme*, si l'on peut dire, de cela le *récit* ou *tracé logique* est garant, ainsi que l'atteste le procès de l'être dont le mot final, justement, est celui de l'être entendu comme cette « *négativité simple de soi-même* [qui] est l'*essence* »⁸. De quoi le devenir, tel qu'il se développe dans l'essence, est une *conséquence structurale*, peut-on dire, en vertu de laquelle, au temps du

1. *Id.*, 232/12 (I 362/30). – La citation suivante est en *id.*, 250/8 (II 18/20).

2. *Id.*, 360/2 (II 210/15) et *id.*, 360/8 (II 210/22).

3. Cf. *id.*, 297/10 sq. (II 99/2 sq.).

4. *Id.*, 300/16-21 (II 104/22-29).

5. *Id.*, 365/5 (II 218/9).

6. *Id.*, 365/10 sq. (II 218/16 sq.).

7. Cf. *id.*, 243/10 sq. (II 6/1 sq.).

8. *Id.*, 232/12 (I 362/30).

Venir au jour de la Chose dans l'existence¹, il parvient, non pas à son écriture de médiation proprement dite – il l'est précisément dès l'essence comme réflexion – mais à fournir la contre-épreuve métaphysique de cette médiation. Il n'est donc pas fortuit que, à cette *époque logique*, le régime de l'être se trouve articulé avec celui de l'essence lorsque, de façon combien significative, les conditions de la Chose se conjuguent avec l'inconditionné – tout comme, foncièrement, l'être et le néant ne sont à *penser* que comme unité. Au vrai, l'essence se donne à connaître ici comme une relecture de l'être dont elle est justement la « vérité ». Ainsi

les conditions [...] sont le contenu total de la Chose, parce qu'elles sont l'inconditionné dans la forme de l'être dépourvu-de-forme².

Quant au périple de l'être, en même temps qu'il se doit comme tel d'honorer ce *dépourvu-de-forme* sous les espèces d'un « varié divers par rapport à la détermination-de-réflexion »³, il implique en soi-même l'unité-formelle mais comme immergée dans « la détermination de l'immédiateté », c'est-à-dire dans l'inessentiel dont la sphère de l'être ne se dépend que pour autant qu'elle est condition. Or justement

cette unité-formelle, [entendue] comme le rapport à l'être, est en lui tout d'abord comme le *devenir*, – l'acte par lequel une détermination de l'être passe dans une autre. Mais le devenir de l'être est en outre [le] parvenir à l'essence et le revenir dans le fondement. L'être-là, donc, qui constitue les déterminations, ne se trouve pas en vérité déterminé par un autre comme condition et utilisé comme matériau ; mais il fait de soi, par soi-même, le moment d'un autre⁴.

À ce stade d'*écriture logique*, l'être-là en son devenir est à *relire* comme « le faire de la réflexion elle-même »⁵, si bien que l'immédiateté qui le caractérise a valeur seulement de présupposé. Ainsi donc, sa vérité est « d'être condition », et l'immédiateté dont il témoigne n'est autre que le « rapport-fondamental sursumé ». Ce n'est donc qu'avec le procès de l'essence que le procès de l'être en vient à sa vérité en accédant à son écriture *véritable*. Car

le devenir est ainsi, comme l'immédiateté, seulement l'apparence de l'inconditionné, en tant que celui-ci se présuppose lui-même et a en cela sa forme ; et l'immédiateté de l'être n'est par conséquent essentiellement que *moment* de la forme⁶.

Ce n'est pas tout. Entre le fondement et les conditions le rapport est tel que, s'il revient au fondement en sa réflexion de sursumer « l'immédiateté des conditions »⁷ – lesquelles du coup ne sont plus que « des moments dans

1. Cf. *id.*, 319/11 sq. (II 137/11 sq.).

2. *Id.*, 319/23 (II 138/8).

3. *Id.*, 319/34 (II 138/24). – et pour la citation suivante, *id.*, 319/37 (II 139/1).

4. *Id.*, 320/1-7 (II 139/2-9).

5. *Id.*, 320/9 (II 139/13). – Les citations dans la proposition suivante sont en *id.*, 320/10-12 (II 139/14-16).

6. *Id.*, 320/12-14 (II 139/16-20).

7. *Id.*, 320/22-23 (II 140/3-4). – la citation suivante inclusivement. – Les citations suivantes, dans cette même proposition, sont en *id.*, 320/24-25 (II 140/6-7).

l'unité de la Chose » –, il n'en est pas moins vrai que, en tant même qu'elle est inconditionnée, la Chose présuppose les conditions et, ce faisant, sursume « son propre poser », – un poser qui du coup fait de soi « le devenir ». Là encore il y a *unité*, et cela parce que le devenir qui consiste désormais à faire retour dans le fondement et à le poser comme tel, est structuralement contemporain du fondement en tant justement qu'il est posé, partant sursumé, et donc l'immédiat. Pareille réflexion est « la médiation de la Chose inconditionnée avec soi par sa négation »¹, en sorte que

a disparu la médiation [entendue] comme retour à soi par la négation ; elle est réflexion simple paraissant dans soi, et devenir absolu dépourvu-de-fondement. Le mouvement de la Chose, [qui consiste] à se trouver posée par ses *conditions d'un côté* et de l'autre côté par son fondement, est seulement le *disparaître de l'apparence de la médiation*².

Ainsi la médiation qui est vérité du devenir accède-t-elle elle-même à *sa vérité* en *n'étant pas*, c'est-à-dire en *n'étant pas plus*, en l'occurrence, que le devenir-posé de la Chose aussi bien par *ses* conditions que par *son* fondement – ce qui justement équivaut à son venir au jour.

Sans doute est-ce dans et avec l'absolu, première *époque logique* de l'Effectivité³, que le devenir comme *déterminer* se voit confronté avec sa caractéristique la plus significative ; cela dans la mesure où, à la fois comme « négation de tous les prédicats »⁴ et comme leur position, « il apparaît comme la contradiction la plus formelle » ; pour autant, « présenter ce qu'[il est] » ne saurait lui être extérieur, mais, étant donné la *totalité* qu'il est, ressortit à son « exposition *propre* ». Or justement, étant donné que

l'identité de l'absolu est [...] l'[identité] absolue du fait que chacune de ses parties est elle-même le tout, ou [que] chaque détermination est la totalité, c'est-à-dire que la détermination en général est devenue une apparence purement et simplement transparente, une différence *disparue dans son être-posé*. [En regard des déterminations que sont] *essence, existence, monde étant en soi, tout, parties, force*, [...] l'absolu est [...] le fondement dans lequel elles ont disparu »⁵.

Comme identité absolue, l'absolu se voit donc dénué de tout devenir, puisque, « comme l'identité de l'intérieur et de [l']extérieur »⁶, ni l'être comme tel ni « l'essence se déterminant seulement dans soi » ne sauraient le constituer. Et si, à la *totalité compacte* qu'est cette identité absolue, il revient d'être en quelque sorte *ce qui fait* que le mouvement de la réflexion lui fait face⁷, il n'est pas moins vrai que ledit mouvement s'en trouve sursumé, en sorte qu'il lui est *seulement* l'intérieur, ce qui est dire aussi bien qu'il « lui est *extérieur* ». Quelle en pourrait en être la signification foncière – celle qui

1. *Id.*, 320/31 (II 140/16).

2. *Id.*, 320/36-321/2 (II 140/23-28).

3. Cf. *id.*, 369 sq. (II 227 sq.).

4. *Id.*, 370/7 (II 229/8). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 370/8 (II 229/10), *id.*, 370/15 (II 229/19) et en *id.*, 370/18 (II 229/22).

5. *Id.*, 371/12 sq. (II 230/27 sq.).

6. *Id.*, 371/29 (II 231/19), – et pour la citation suivante, *id.*, 371/28 (II 231/18).

7. Cf. *id.*, 371/30 (II 231/21). – La citation suivante est en *id.*, 371/32 (II 231/23).

précisément conjuguerait en son fond l'exposition négative et la présentation véritable de l'absolu – sinon que l'absolu, comme identité absolue ou totalité immédiate, comme contradiction formelle qui fait de lui « le vide »¹, implique immédiatement que le mouvement réflexif soit sursumé en lui – ce dont justement son « *exposition négative* », c'est-à-dire le fait qu'il apparaît comme « la négation de tous les prédicats », est la conséquence et le tracé en surface ? Pareille écriture pourrait être déchiffrée comme une *écriture ontologiquement récurrente* de la dyade originaire de l'être et du néant, où l'absolu comme tel figurerait, à l'instar de l'être pur, à la fois comme tel *et*, parce que tel, comme disparaître – tout *et* vide –, son « *exposition négative* » étant aussi bien « le tout » du mouvement logique des sphères conjuguées de l'être et de l'essence, mouvement dont, à même l'absolu – le vide –, le contenu s'est déterminé

par sa nécessité intérieure et, comme *devenir* propre de l'être et comme *réflexion* de l'essence, est revenu dans l'absolu comme dans son fondement².

En quoi l'absolu se donne à connaître comme le *témoin métaphysique* du mouvement contradictoire de l'être *et* de l'essence, témoin qui en est le fondement parce que lui-même contradictoire comme à la fois le tout *et* le vide. L'absolu *figure* là par conséquent comme une *récapitulation*, provisoire certes et encore inchoative, des mouvements de l'être et de l'essence, attendu qu'il se présente comme une sorte de *préalable métaphysique* ou d'immédiateté première par rapport à l'effectivité. Car, si l'exposition négative de l'absolu est telle, elle l'est selon la considération de l'absolu *pour lui-même* mais aussi, en tant que *figurant* au commencement de l'effectivité, comme l'unité de l'intérieur et de l'extérieur en son immédiateté première, – cependant que, *tel qu'en est le procès constitutif*, c'est-à-dire tel qu'en rend compte structuralement la « *présentation véritable* »³, l'absolu est le fondement dans lequel fait retour le contenu du mouvement de l'être et de l'essence. Où l'absolu est *ce à même quoi* se détermine le contenu du procès des sphères de l'être et de l'essence de par la nécessité intérieure qui est sienne. En effet et en définitive, l'exposition de l'absolu, non pas tel qu'il est pris selon la manière dont il est constitué/considéré en son immédiateté et qui n'est autre que son exposition négative – identité absolue comme unité de l'intérieur et de l'extérieur –, mais comme « le tout [...] du mouvement logique de la sphère de l'être *et* de l'essence », implique un contenu, lequel, de par la nécessité intérieure qui lui est propre, se détermine à *même l'absolu en tant qu'unité de l'intérieur et de l'extérieur*, si bien que, en tant qu'il est le *devenir de l'être et la réflexion de l'essence*, ce même contenu fait retour « dans l'absolu comme dans son fondement ».

1. *Id.*, 370/7 (II 229/8). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 371/36 (II 231/28), *id.*, 370/7 (II 229/8) et en *id.*, 371/37 (II 231/30).

2. *Id.*, 372/2 (II 232/5).

3. *Id.*, 371/37 (II 231/29). – Les deux citations suivantes, dans ce paragraphe, sont respectivement en *id.*, 371/37 (II 231/30) et en *id.*, 372/3 (II 232/6).

Tel est l'absolu comme témoin métaphysique du mouvement des sphères de l'être et de l'essence, cependant que son *écriture*, à l'époque où l'effectivité entre en scène elle aussi comme absolue, c'est-à-dire comme abstraite/immédiate, manifeste qu'elle est une immédiateté formellement contradictoire et vide.

Il n'est pas fortuit en effet que l'absolu ait son *lieu* là où se trouve inaugurée l'effectivité dont le fin mot sera le concept – encore tout intérieur certes, mais dont le *nom* même appelle l'unité entre intérieur et extérieur, pour autant que « ce n'est que dans son concept que quelque-chose a effectivité »¹. Quant à l'absolu comme tel, à la fois ce à même quoi se détermine le contenu du mouvement de l'être et de l'essence et ce dans quoi il revient comme à son fondement, n'est-il pas là pour révéler en quelque sorte l'être pur en la « négativité simple de soi-même »² et l'essence comme « le mouvement de rien à rien et par là à soi-même en retour » ? Révéler bel et bien que du mouvement et de son contenu c'est tout un, selon le secret même de la *Science de la logique*, laquelle conjugue la forme et la matière (ou le matériau) en leur unité d'identité réflexive³. – En ce qui concerne maintenant l'effectivité comme telle, toute *absolue* qu'elle est en raison de ses moments eux-mêmes non encore réalisés⁴, elle implique un procès hérité en quelque sorte de ce type de devenir dans l'essence qu'est la réflexion. Mais à dire vrai, cela doit être affirmé d'abord de l'existence en tant qu'elle est « l'immédiateté venue au jour à partir du fondement et des conditions, ou à partir de l'essence et de sa réflexion »⁵.

Quoi qu'il en soit, l'important, en cette phase ultime de la *Doctrine de l'essence*, est que l'effectivité – en regard de l'être dont le mouvement est un « devenir et passer dans autre-chose »⁶, c'est-à-dire fondamentalement *changement*, et en regard aussi de l'existence, laquelle, tout en étant « en soi ce qu'est l'effectivité, réflexion réelle, [...] n'est pas encore l'unité posée de la réflexion et de l'immédiateté » (une écriture contradictoire en laquelle convergent les procès de l'être et de l'essence) – accuse une *contradiction amplifiée*, si l'on peut dire ; et cela comme « unité, dans laquelle l'existence ou l'immédiateté d'une part, et d'autre part l'être-en-soi, le fondement ou le réfléchi, sont purement et simplement moments », en sorte que l'effectif est « manifestation », car c'est seulement dans son *extériorité* qu'il est *lui-même*, c'est-à-dire « seulement comme mouvement se différenciant de soi et se déterminant ».

Le tout premier stade de l'effectivité est donc d'être formelle, immédiate, et, comme unité formelle de l'extérieur et de l'intérieur, d'impliquer

1. *Id.*, 21/37 (I 20/22).

2. *Id.*, 232/12 (I 362/30), – et pour la citation suivante, *id.*, 250/3 (II 18/16).

3. Cf. *id.*, 19/32 sq. (I 17/15 sq.), *id.*, 21/11 sq. (I 19/17 sq.) et *id.*, 297/10-301/10 (II 99/2-106/10).

4. Cf. *id.*, 381/6 sq. (II 247/27 sq.).

5. *Id.*, 380/24 (II 247/8).

6. *Id.*, 380/21 (II 247/6). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 380/25 (II 247/10), *id.*, 380/32 (II 247/18), *id.*, 381/1 (II 247/21) et en *id.*, 381/4 (II 247/25).

structuralement la possibilité, car « *ce qui est effectif est possible* »¹. Or, tout comme il en allait de l'être et du néant dont la vérité était le « mouvement du disparaître immédiat de l'un dans l'autre »² – le *non-repos du devenir* –, l'effectivité dans son rapport d'op-position à la possibilité est en unité immédiate avec elle, un « *non-repos absolu du devenir* » des deux en lequel aussi bien l'effectivité que la possibilité « se convertit immédiatement dans l'opposée ». Selon cette écriture de la contradiction, chacune coïncide dans son op-posée « avec soi-même », et leur « *identité* [...] l'une dans l'autre est la *nécessité* ». En dernier ressort, l'effectivité, « *identique à soi-même dans ce qui est différent d'elle, la simple possibilité* », est, considérée comme cette identité précisément, nécessité – nécessité formelle dans la proportion où ses moments eux aussi sont formels de par leur unité immédiate³.

À le prendre globalement, le *procès structurant* de l'effectivité conduit à la nécessité absolue en son écriture proprement *contradictoire*, en laquelle se rassemblent précisément les procès de l'être et de l'essence. Or, c'est bien à partir de la nécessité formelle qu'aura à se déterminer l'effectivité *comme réelle*, celle-ci ayant « la *possibilité* immédiatement en elle-même »⁴, – possibilité qui elle aussi s'avère réelle, et dont son *être-réelle* s'exprime précisément comme « *son identité* à soi », c'est-à-dire en définitive comme « *nécessité réelle* » : nécessité *réelle* en tant que *relative*, certes, dans la mesure où la nécessité qu'elle est a à voir avec un contenu différent de la forme, un *contenu déterminé* en général, si bien que

ce qui est réellement nécessaire est [...] une quelconque effectivité bornée, qui en raison de cette limitation est aussi, dans [une] autre perspective, seulement quelque chose de *contingent*⁵.

Ce qui est une manière de dire que la « *nécessité réelle* est [...] en soi aussi *contingence* »⁶.

Le procès de l'effectivité comme possibilité, nécessité et contingence se déploie ainsi selon le rapport initial contradictoire de l'être et du néant et donc, comme il a été dit, de l'être et de l'essence. Pour sa part, en effet, la nécessité réelle/relative *annonce*, en tant qu'elle est « en soi [...] *contingence* », ce qu'il en sera de la nécessité absolue comme « unité de l'être et de [l']essence, immédiateté simple qui est négativité absolue »⁷ – nécessité absolue que, au demeurant, connote aussi la contingence⁸. Et c'est bien dans cette *unité* que réside le secret de la Relation absolue⁹, pour autant

1. *Id.*, 381/35 (II 249/6). – Cf. *id.*, 381/29 sq. (II 248/25 sq.).

2. *Id.*, 44/27 (I 59/19). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 384/31-34 (II 254/14-18) et en *id.*, 385/11 (II 255/2).

3. Cf. *id.*, 385/18 sq. (II 255/9 sq.).

4. *Id.*, 386/6 (II 256/14). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 388/6 (II 259/29) et en *id.*, 388/8 (II 259/31).

5. *Id.*, 389/5 (II 261/18).

6. *Id.*, 389/8 (II 261/22).

7. *Id.*, 391/19 (II 265/16).

8. Cf. *id.*, 391/38 sq. (II 266/16 sq.).

9. Cf. *id.*, 393 sq. (II 268 sq.).

que s'y précipite, si l'on peut dire, l'écriture de l'unité de l'être et de l'essence comme foncièrement concept¹ – cela, après s'être donnée à connaître comme substance². Telle est la *formation* ou la *maturation logique* de l'effectivité : dans la prise en compte d'abord de la contingence comme chiffre du caractère formel de l'effectivité, de la possibilité et de la nécessité, puis de la nécessité relative comme sceau en quelque sorte de ce que effectivité, possibilité et nécessité sont réelles – où « la possibilité réelle devient [...] nécessité »³ –, pour enfin en venir à la nécessité absolue, étape logique qui prélude directement à la Relation absolue ; en celle-ci le rapport de l'être et du néant trouve à s'accomplir *essentiellement*, ce dont précisément témoigne la substance en se disant concept.

En son fond, l'effectivité est possibilité, contingence et nécessité en *devenir et détermination structurale réciproque*, ainsi que l'atteste, par exemple, l'effectivité absolue, laquelle

parce qu'elle est posée [de manière] à être absolue, c'est-à-dire à être elle-même l'unité de soi et de la possibilité, est seulement une détermination *vide* ; ou elle est contingence⁴.

Alors que le propre de la nécessité réelle est d'être relative – et cela pour ne pas s'être « *déterminée à partir de soi-même en contingence* »⁵ cependant qu'elle est contingente en soi, « *nécessité déterminée* », c'est-à-dire qui a « sa négation, la contingence, en elle » –, la nécessité absolue se détermine « *elle-même [...] comme contingence* » ; si bien que, à la différence de ce qu'il en va pour la nécessité réelle dont le contenu est « l'identité indifférente en regard de la forme », la nécessité absolue, parce qu'elle est « *identité à soi-même simple de l'être dans sa négation* ou dans l'essence », signe la disparition de « la différence du contenu et [de] la forme ». Or le *témoin* de ce que cette différence a disparu n'est autre que « la Chose pleine-de-contenu »,

la nécessité absolue, dont le contenu est cette différence se compénétrant dans elle⁶.

En ce point justement, la nécessité absolue consacre, si l'on peut dire, la contradiction du rapport de l'être et de l'essence – de l'être et du néant –, elle qui est

l'être qui, dans sa négation, dans l'essence, se rapporte à soi et est être [elle qui] est tout aussi bien immédiateté simple, ou être pur, que réflexion-dans-soi simple, ou essence pure ; elle est le fait que ces deux [termes] sont une seule et même-chose⁷.

1. Cf. *id.*, 243/10 sq. (II 6/1 sq.) et *id.*, 409/36 (II 296/14).

2. Cf. *id.*, 394/5 (II 270/6).

3. *Id.*, 388/37 (II 261/9).

4. *Id.*, 389/31 (II 262/20).

5. *Id.*, 389/1 (II 261/13). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 389/21 (II 262/9), *id.*, 389/23 (II 262/11), *id.*, 390/25 (II 264/8), *id.*, 390/31-32 (II 261/14-16) et en *id.*, 390/35 (II 264/19).

6. *Id.*, 391/3 (II 264/25).

7. *Id.*, 391/7-10 (II 265/1-4). – C'est nous qui soulignons « une seule et même-chose ». – Voir à partir de là la suite immédiate du texte (jusqu'à la fin de la Nécessité absolue).

La nécessité absolue en *son procès propre* est donc ce en quoi la nécessité formelle et réelle, partant l'effectivité et la possibilité, ont leur vérité. En cette vérité, en effet, le purement et simplement nécessaire, dont l'*expression définitionnelle est d'être parce qu'il est*, est à la fois essence, dans la mesure où il est « acte de coïncider de l'être avec soi »¹, et être, en tant justement que ce nécessaire « est tout aussi bien la simplicité immédiate ». C'est dans cette conjonction même, qui constitue la nécessité *comme* absolue, qu'entre en scène la contingence, pour autant précisément que la nécessité des termes du rapport privilégie l'être au détriment de l'essence, en sorte que

l'être est posé comme absolument nécessaire, comme la médiation-avec soi qui est négation absolue de la médiation-par-autre-chose, ou comme être qui est identique seulement à l'être².

Voilà comment effectivité, contingence et possibilité sont en parfaite réciprocité structurale ou réflexive comme nécessité absolue, une réciprocité justement qui est leur unité dans et avec la nécessité absolue. C'est ainsi que le procès de l'effectivité n'est autre en définitive que celui de la nécessité absolue, procès en lequel est à l'œuvre le rapport d'unité entre être et essence, immédiateté et réflexion, « immédiateté simple qui est négativité absolue »³, c'est-à-dire foncièrement le rapport entre l'être et le néant comme devenir. Tout se joue en effet, pour la nécessité absolue, dans le fait que les différences qu'implique pareille unité constitutive se disent comme « effectivité différenciée qui a la figure de [termes] autres autostants » – où est déterminant le rapport entre ce qui constitue cette effectivité *selon l'être* et ce qui fait que ce *selon l'être est tel*⁴, grâce à quoi justement l'effectivité en sa différenciation, *parce qu'elle est en soi nécessaire, implique* sa propre contingence comme *révélatrice de ce qu'elle est essentiellement*. En cela se vérifie précisément que « l'être, par cette essence sienne, est la contradiction avec soi-même »⁵, et cette contradiction justement est ce en quoi se *noue* l'effectivité comme substance⁶, car si, pour les étants, la *réflexion comme négatif* est « comme *devenir* ou *passer* de l'être dans [le] néant »⁷, l'être n'en est pas moins « *essence*, et le *devenir* [y] est *réflexion* ou *paraître* ».

Avec La relation absolue⁸, s'intensifie progressivement le rapport d'identité entre être et essence, qui est celui même de l'être et du néant. La substance se donne à connaître en effet comme « l'unité ultime de l'essence et de [l']être »⁹ ; en quoi *devenir* et *réflexion* décident de concert de ce qu'il

1. *Id.*, 391/16-17 (II 265/11-13), – la citation suivante inclusivement.

2. *Id.*, 391/33 (II 266/10).

3. *Id.*, 391/19 (II 265/16). – La citation suivante est en *id.*, 391/21 (II 265/19).

4. « La nécessité absolue est relation absolue parce qu'elle n'est pas l'être comme tel, mais l'être qui est *parce qu'il est*, l'être comme la médiation absolue de soi avec soi-même » (WdL GW 11, 394/3 ; II 270/3).

5. WdL GW 11, 392/7 (II 266/26).

6. Tout d'abord, comme relation de la substance et des accidents, la Relation absolue se donne à connaître comme « le disparaître et [le] devenir immédiats de l'apparence absolue dans soi-même » (WdL GW 11, 393/26 ; II 269/16).

7. WdL GW 11, 392/19-21 (II 267/11-13), – la citation suivante inclusivement.

8. Cf. WdL GW 11, 393 *sq.* (II 268 *sq.*).

9. *Id.*, 394/5 (II 270/6).

en va de La relation de la substantialité¹ en son passage dans La relation-de-causalité². Particulièrement significatif est, dans La relation-de-causalité déterminée³, le rapport entre cause et effet, dès lors que, à la différence de ce qu'il en va de la causalité formelle, où la cause s'éteint dans l'effet, et inversement,

la cause, dans son acte-de-s'éteindre, devient à nouveau dans l'effet, [et] l'effet disparaît dans [la] cause, mais [...] dans elle tout autant [il] devient à nouveau. [Ainsi] le devenir-autre de cette même [causalité] est en même temps son poser propre⁴.

Ce même rapport entre cause et effet se resserre encore dans l'Action et réaction⁵, car, s'il est vrai que la substance passive est posée par l'active, il est non moins vrai que

le faire du passif lui-même [est] de coïncider avec soi, et ainsi de faire de soi l'originaire et la cause. Le devenir-posé par un autre et le devenir propre est une seule et même-chose⁶.

À partir de là, l'écriture de chacun des termes – la cause produisant son effet et l'effet réagissant sur sa cause – étant de se sursumer dans son autre, lequel le présuppose, chacun en vient à supprimer sa présupposition pour se poser comme totalité effective. En effet,

la cause se rapporte à soi-même dans son effet, parce qu'elle est son autre [entendu] comme condition, comme présupposé, et son agir par là est tout aussi bien devenir que poser et sursumer de l'autre⁷.

Ainsi se trouve posé le principe, si l'on peut dire, de l'Action réciproque⁸, avec laquelle se clôt la Logique objective pour s'affirmer comme concept, c'est-à-dire comme sujet. Car, à cette époque ultime de la Doctrine de l'essence, le devenir coïncide parfaitement avec la réflexion, ou l'être avec l'essence, le mouvement de celle-ci étant précisément « le passage de l'être dans le concept »⁹. Et cela, selon une trans-scription métaphysique, si l'on peut dire, selon une maturité logique du rapport entre être et néant comme rapport du surgir et du disparaître dans leur unité, le devenir, pour autant que, à ce stade,

la causalité originaire se présente comme un surgir à partir de sa négation, la passivité, et comme disparaître dans cette même [passivité], comme un devenir : mais de telle sorte que ce devenir est en même temps tout aussi bien seulement paraître : l'acte-de-passer dans [quelque chose d'] autre est réflexion-dans-soi-même : la négation, qui est fondement de la cause, est son acte-de-coïncider avec soi-même positif¹⁰.

1. Cf. *id.*, 294 sq. (II 270 sq.).

2. Cf. *id.*, 396/28 sq. (II 275 sq.).

3. Cf. *id.*, 398/32 sq. (II 278/18 sq.).

4. *Id.*, 404/18 sq. (II 287/9 sq.).

5. Cf. *id.*, 404/30 sq. (II 287/23 sq.).

6. *Id.*, 406/19-21 (II 290/22-25).

7. *Id.*, 407/9 (II 292/6).

8. *Id.*, 407/19 sq. (II 292/20 sq.).

9. *Id.*, 243/11 (II 6/2).

10. *Id.*, 408/26-30 (II 294/14-21).

Le devenir du concept

La *Doctrine de l'essence* se sera achevée avec « le concept, le royaume de la subjectivité ou de la liberté »¹, à la manière où l'essence aura été le dernier mot de l'Être², et cela parce que « devenue [telle], non par une négativité étrangère à elle³, mais par sa [négativité] propre, le mouvement infini de l'être ». S'il en va de même pour le concept, c'est que « être et essence sont [...] les moments de son devenir »⁴, cependant qu'il « est leur base et vérité, comme l'identité dans laquelle ils se sont perdus et sont contenus », à tel point que *La logique objective* a sa vérité dans le concept lui-même, dont le

devenir, comme partout le devenir, a la signification d'être la réflexion dans son fondement de ce-qui-passe, [il a la signification] que ce qui est d'abord apparemment autre, [et] dans lequel le premier [est] passé, constitue sa vérité⁵.

En quoi est visé le concept en tant qu'il est la vérité de l'être et de l'essence – tout comme l'essence est la vérité de l'être⁶, « l'être essentiel », l'« être que l'essence fait de soi »⁷. Ainsi se trouve reprise en même temps que rendue plus riche la définition initiale de la vérité du devenir, à savoir être le « mouvement du disparaître immédiat de l'un dans l'autre »⁸ des termes qui le constituent (l'être et le néant, précisément) comme proprement contradictoire, et de l'être à la manière – c'est là sa richesse – d'un retour de ce-qui-passe à son fondement, partant à sa « base et vérité ». Or, de même qu'il est de la « nature dialectique de l'être et du néant eux-mêmes [de montrer] leur unité, le devenir, comme leur vérité »⁹, le devenir du concept – comme cet autre en lequel passent aussi bien l'être que l'essence en tant qu'ils en constituent « l'exposition génétique »¹⁰ en même temps qu'ils y ont « leur base et vérité » – est la vérité du concept lui-même, le concept ayant là sa vérité propre autant qu'il en constitue la vérité¹¹. C'est en son devenir, en effet, que le concept conjugue ce qu'il est et l'autre de soi, dans la mesure où en son fondement « se trouve l'unité négative[,] le

1. WdL GW 11 409/36 (II 296/14). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 242/14-16 (II 4/1-3).

2. Cf. WdL GW 11, 232/13 (I 362/31).

3. C'est nous qui soulignons.

4. WdL GW 12, 11/20-22 (III 36/3-6). – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 11/32 (III 36/19).

6. Cf. WdL GW 11, 241/3 (II 1/3).

7. Cf. *id.*, 323/10 (II 145/13).

8. *Id.*, 44/27 (I 59/19). – La citation qui clôt la proposition est en WdL GW 12, 11/21 (III 36/5).

9. WdL GW 11, 56/19 (II 78/26).

10. WdL GW 12, 11/26 (III 36/11). – et pour la citation suivante, *id.*, 11/21 (III 36/5).

11. « Quant à la philosophie, elle donne l'intellection *conceptualisée* [de] ce qu'il en est de la réalité de l'être sensible, et avance comme préalables à l'entendement ces niveaux du sentiment et de l'intuition, de la conscience sensible, etc., dans la mesure où, dans son devenir, ils sont ses conditions, mais de telle manière seulement que le concept vient au jour comme leur fondement, à partir de leur dialectique et [de leur] *inanité*, mais non pas qu'il serait conditionné par leur réalité » (WdL GW 12, 21/22 ; III 50/16).

rapport à soi par la négation de l'être-autre »¹ – cet être-autre étant du coup constitutif du soi.

Or justement, tel qu'il se présente à son entrée en scène, le *concept-devenu* (dont « le mouvement dialectique de la substance à travers la causalité et [l']action-réciproque est [...] la *genèse* immédiate »²) n'est d'abord que le concept du concept, ou encore « *seulement* le concept ». Et cela, en parfaite conformité avec les moments ou étapes propres au devenir dialectique, ainsi qu'en témoignaient pour leur part les premières mesures de l'essence en sa qualité de « retour parfait de l'être dans soi »³. Car, à cette époque, les déterminités de l'être que l'essence contenait « *en soi* » n'étaient pas « posées *en elle* », en sorte que, privée d'être-là propre, il lui incombait de passer à l'être-là. C'est ainsi que le « concept même du concept »⁴ qu'est le concept en sa toute première expression serait, dans sa sphère propre certes, comme une *réplique* de l'essence indéterminée en sa simplicité avec soi⁵, et cela précisément dans la mesure où

les moments du mouvement du rapport-de-substantialité, par quoi le concept est *devenu*, et la réalité présentée par là est seulement d'abord dans le passage au concept ; elle n'est pas encore comme sa détermination *propre*, sortie de lui ; elle tomba dans la sphère de la nécessité, la sienne peut seulement être sa détermination *libre*, un être-là dans lequel il [est] comme identique à soi, dont les moments sont concept et [moments] posés par lui-même⁶.

C'est donc le simple « passage au concept » et non encore le concept en sa teneur propre qui est le résultat du mouvement de la substance, tout comme au demeurant l'essence ne valait en ses débuts que comme « la première négation de l'être »⁷, en sorte que l'être-en-et-pour-soi qu'elle était ne l'était que « dans la détermination de l'être-en-soi ». Plus lointainement encore dans le sens de l'*écriture linéaire* de la logique, l'être-là, en tant que résultat du devenir, conjugait bien les moments de l'être et du néant, mais dans une « unité immédiate »⁸, en sorte que, quoique être déterminé, l'être-là ne l'était guère autrement que comme « être avec »⁹ un non-être, – pareille juxtaposition trahissant justement le caractère *non-encore-médiatisé* de ce résultat. Ce qui n'est pas pour infirmer que, parce qu'il est *en même temps* passage réflexif au fondement¹⁰ de ce-qui-devient, le *devenir* en est la *vérité*, celle-ci n'apparaissant qu'au terme du procès cependant qu'elle en est la base. En effet, aussi bien l'être-devenu de

1. WdL GW 11, 66/20 (I 94/30).

2. WdL GW 12, 11/30 (III 36/16), – et pour la citation suivante, *id.*, 29/21 (III 62/4).

3. WdL GW 11, 242/22-24 (II 4/11-14), – les deux citations suivantes, dans la proposition qui suit, inclusivement.

4. WdL GW 12, 29/20 (III 62/3).

5. Cf. WdL GW 11, 242/23 *sq.* (II 4/12 *sq.*).

6. WdL GW 12, 29/24-29 (III 62/8-15).

7. WdL GW 11, 243/14 (II 6/6), – et pour la citation suivante, *id.*, 243/12 (II 6/4).

8. *Id.*, 57/36 (I 81/11). – La citation suivante est en *id.*, 60/11 (I 85/3).

9. C'est nous qui soulignons.

10. Cf. WdL GW 12, 12/1 (III 36/20).

l'essence « à partir de l'être »¹ que celui du concept « à partir de l'essence, donc aussi à partir de l'être » a

la signification du *contrecoup* de soi-même, de telle sorte que le *devenu* est plutôt l'*inconditionné* et [l']*originaire*².

Ainsi, au sortir de sa genèse, le concept ne saurait-il être plus que « *seulement* le concept »³, c'est-à-dire « *en soi* la vérité », tout comme, on l'a rappelé, il en allait de l'essence, si bien que, tout comme pour elle également, « ses moments ont la forme de *déterminations immédiates* » qui ne le concernent pas comme tel ou ne forment pas « *sa détermination propre* ». Il n'en est pas moins vrai que, en *sa détermination même*, le concept pur est concept universel, un universel qui, à la différence de ce qu'il en allait de l'être pur comme immédiatement néant pur, est attesté par les procès de l'être et de l'essence, autrement dit *contient en soi originairement* le procès total de la *Logique objective*, en sorte que ce procès peut et doit en être dit la genèse. C'est ainsi que les moments que sont, d'une part, l'être comme « *apparence* ou *être-posé* »⁴ en raison de « son passage à l'essence » et, d'autre part, le devenir comme n'étant plus le « passer dans *autre-chose* » mais un poser – cependant que ce poser de l'essence comme réflexion s'est sursumé, s'instaurant par là-même « en un *non-posé*, un être *originaire* » en l'occurrence, ou encore l'« *être essentiel* »⁵ –, attestent le concept en son écriture d'*immédiateté devenue*, en même temps qu'ils le révèlent comme leur *vérité*.

Plus encore. Alors que la *Logique objective* est sa genèse en son écriture linéaire, le concept est foncièrement ce à quoi l'être doit, non seulement de passer dans l'essence et d'être apparence ou être-posé, mais, désormais comme essence en sa réflexion à laquelle comme poser il revient de se sursumer, d'être *consacré* ou *instauré comme être originaire* – c'est-à-dire justement comme concept en son universalité. Où le poser/être-posé se donne à connaître comme une transcription structurale, peut-on dire, de la dyade être/néant (ou encore du surgir/disparaître) – qui sont en réalité son *écriture fondatrice*.

En somme, l'être en son devenir linéaire n'est autre que sa « réflexion dans son *fondement* »⁶, l'essence ; et celle-ci à son tour, comme réflexion,

1. *Id.*, 33/5-6 (III 69/1-2), – la citation suivante inclusivement.

2. *Id.*, 33/7 (III 69/2). – « [...] le commencement de la philosophie est [...] la base présente et se maintenant dans tous les développements suivants, le concept radicalement immanent à ses déterminations ultérieures (WdL GW 11, 35/18 ; I 43/17).

3. WdL GW 12, 29/21 (III 62/4). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin de la proposition, sont respectivement en *id.*, 29/30 (III 62/16), *id.*, 30/1 (III 62/19), et en *id.*, 29/26 (III 62/11).

4. *Id.*, 33/9 (III 69/5). – Les trois citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 33/9-12 (III 69/4-8).

5. WdL GW 11, 323/10 (II 145/13). – « La Doctrine de l'être contient la première proposition : *L'être est essence*. La deuxième proposition : *L'essence est être* constitue le contenu de la première section de la Doctrine de l'essence. Mais cet être que l'essence fait de soi est l'être *essentiel*, l'*existence* ; un être-venu au jour à partir de la négativité et de l'intériorité (WdL GW 11, 323/8-12 ; II 145/9-14).

6. WdL GW 12, 12/1 (III 36/20).

est l'être originaire¹ ; quant au concept, pour autant qu'il est « radicalement immanent »² à ces développements – ou à ce *devenir-en-retour-dans-soi*, lequel est l'*autre nom de l'unité entre être et néant* –, il se doit de procéder à son devenir propre et de se dire enfin comme tel, ou comme *idée*, à travers l'ex-position de son intériorité et de son extériorité. Or le devenir, on l'a vu à maintes reprises, conjugue invariablement un surgir et un disparaître. Avec cependant cet approfondissement progressif qui fait que

dans l'être c'est [le] passage dans autre-chose, dans l'essence [le] paraître dans quelque chose d'autre par quoi se révèle le rapport nécessaire³,

– où se profile de façon combien éloquente le sens véritable de tout *devenir*, qui est d'être la reconduction de *ce-qui-passe* ou *devient* à son *fondement* – comme il en sera en son temps de la vie individuelle⁴.

En outre, parce que la réalité du concept, telle qu'elle se présente au terme du mouvement de la substance, sa genèse immédiate, « n'est pas encore comme sa détermination *propre*, sortie de lui »⁵ – et cela, attendu qu'en elle le concept n'a pas accédé à son devenir *pour lui-même* ou *quant à sa structure propre* –, les *préliminaires métaphysiques* que constituent l'universel, le particulier et le singulier – tous trois considérés pour soi comme ressortissant à « une réflexion subjective ou [une] abstraction subjective »⁶ le concernant – reconduisent au concept en tant qu'« il apparaît comme le *concept déterminé*, comme la sphère du simple *entendement* ». En effet,

parce que cette forme de l'immédiateté est un être-là pas encore conforme à sa nature, puisqu'il est le *libre* se rapportant seulement à soi-même, elle est une forme *extérieure*, dans laquelle le concept ne peut pas valoir comme [quelque chose d']étant en et pour-soi, mais comme [quelque chose de] *seulement posé* ou [comme] quelque chose de *subjectif*⁷.

C'est à même cette *subjectivité* justement, dont l'expression encore tout extérieure – en même temps qu'elle est partie intégrante de l'écriture conceptuelle – sont l'universel, le particulier et le singulier entendus comme *récapitulation structurale*⁸, que va se dessiner le devenir du concept pour ce qui est de sa *structure propre*⁹. Car, en définitive,

1. Cf. WdL GW 11, 323/8-12 (II 145/9-14).

2. WdL GW 11, 35/20 (I 43/19).

3. WdL GW 12, 57/11 (III 105/23).

4. Cf. WdL GW 12, 191/25 sq. (III 300/34 sq.).

5. *Id.*, 29/26 (III 62/11).

6. *Id.*, 53/5 (III 99/6). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 30/2 (III 62/20).

7. *Id.*, 30/3 (III 62/21).

8. « L'universalité et la particularité apparaissent d'un côté comme les moments du *devenir* de la singularité. Mais on a déjà montré qu'elles sont en elles-mêmes le concept total, partant [que] dans la singularité elles ne passent pas dans quelque chose d'autre, mais que c'est là seulement qu'est posé ce qu'elles sont en et pour soi » (WdL GW 12, 49/22-25 ; III 93/1-5).

9. Et cela conformément au fait que, pour la réflexion extérieure, la détermination première du concept ne pouvait être que l'universalité, – celle-ci étant alors saisie comme particularité.

comme singularité, il retourne dans soi dans la détermination ; ainsi le déterminé lui-même est-il devenu totalité. Son retour dans soi est par conséquent la *division de soi* originaire, absolue, ou, comme singularité, il est posé comme *jugement* »¹.

Ainsi donc, dans la singularité, le concept se décide-t-il au jugement², en sorte que la médiation qui s'y engage – et qui relève du *devenir du concept* quant à « sa détermination propre, sortie de lui »³ – n'a d'autre signification que le *se déterminer soi-même du concept*, le se déterminer étant de même venue que le devenir lui-même en tant précisément qu'il conjugue le positif et le négatif, partant primitivement l'être et le non-être. En passant de la considération proprement subjective des déterminations du concept au « poser des concepts déterminés par le concept lui-même »⁴, ce poser étant le jugement, le concept se détermine donc lui-même en posant « en regard les unes des autres ses déterminations ».

En fait, le singulier,

comme l'immédiat établi à partir de la médiation, [...] ne l'a [cependant] pas en dehors de lui, il est lui-même séparation qui-repousse, l'*abstraction posée*, mais dans sa séparation même rapport positif⁵.

Voici pourquoi c'est comme *singularité* que le concept accède à soi-même comme *détermination à même soi-même*, ce *retour* du concept à *soi-même* étant son *se-diviser-originaire*, l'extrême de son intériorité ou de son rapport à soi-même – son « *être-pour-soi* »⁶.

L'époque de la réalisation du concept, que constitue la Subjectivité⁷, correspond exactement à ce qu'il en allait pour l'être en son devenir comme qualité, lorsqu'il se disait comme Être-pour-soi⁸, – cependant que son procès global le menait au stade où, « comme [...] *négativité simple de soi-même* »⁹ ou comme « retour parfait [...] dans soi » il devait se déclarer essence – sa vérité propre. Quant à l'essence comme réflexion, c'est dans le fondement que se trouve *ratifiée* la réflexion déterminante qui lui aura conféré son être-là – car il lui incombait de parvenir à l'être-là dans et par sa réflexion dans elle-même¹⁰ –, en lequel se trouve *inscrit* le passage à l'existence comme en étant la manifestation. Quoi qu'il en soit, s'il est vrai que c'est bien la division de soi par rapport à soi qui est l'*écriture de l'intériorité radicale du concept*, il est non moins vrai que son unité, qui se dira et s'élaborera dans et à travers le syllogisme, est dite comme telle *dans et par* cette division – celle-ci étant l'expression de son « *être-pour-soi* ». Ainsi le *devenir du concept en son intériorité posée* que sont le jugement et

1. WdL GW 12, 52/23-26 (III 97/10-14).

2. Cf. WdL GW 12, 128/1 sq. (III 208/24 sq.).

3. *Id.*, 29/26 (III 62/11).

4. *Id.*, 53/8 (III 99/10), – et pour la citation suivante, *id.*, 53/7 (III 99/8).

5. *Id.*, 52/8-10 (III 96/25-28).

6. *Id.*, 172/3 (III 271/15).

7. Cf. *id.*, 31-126 (III 65-205).

8. Cf. WdL GW 11, 86-108 (I 125-162).

9. WdL GW 11, 232/12 (I 362/30). – La citation suivante est en *id.*, 242/22 (II 4/11).

10. Cf. WdL GW 11, 242/25 sq. (II 4/15 sq.).

le syllogisme trouve-t-il son achèvement dans l'objectivité où « l'être-pour-soi du concept »¹ passe dans son « être-en-soi », l'extériorité du concept, dans laquelle tout d'abord il est *perdu*², avant que, dans la téléologie, ne se fasse jour « à nouveau [...] la négativité de son être-pour-soi » – de manière que là son *devenir* est fait de *rassemblement de soi* en véritable pré-écriture de l'idée.

Pour en revenir à la « *division de soi* originaire, absolue »³ du concept comme jugement, elle sera menée à son achèvement dans le syllogisme, où le jugement a sa *vérité*, pour autant que, dans et par sa division même, le concept en vient là à son *unité* également originaire. Une unité qui donc aussi comporte son propre *devenir*, le procès syllogistique précisément dont le dernier mot est l'objectivité. Inaugurée dans le jugement, la médiation par soi du concept en son intériorité s'accomplit en effet dans la sursumption de soi – ce qui donne

un être qui [est] tout aussi bien identique à la médiation et est le concept qui s'est établi lui-même à partir de et dans son être-autre. Cet être est par conséquent une *Chose* qui est *en et pour soi*, – l'*Objectivité*⁴.

Car le syllogisme comme vérité du jugement a pour résultat une immédiateté achevée au point d'être « venue au jour par le *sursumer de la médiation* »⁵, l'unité du concept étant de telle venue quant à son être en soi que le concept se donne à connaître justement comme s'étant « établi lui-même à partir de et dans son être-autre » – ce qui précisément caractérise la « *Chose* [...] *en et pour soi*, – l'*Objectivité* ».

Les procès du mécanisme et du chimisme consistent alors en la sursumption progressive des moments extérieurs du concept dans la proportion où celui-ci parvient à les poser « dans son unité simple »⁶, en sorte que le « concept libre objectif » qu'il est signe le retour, au sein même de l'objectivité, à la subjectivité qui, au terme du syllogisme, l'avait posée. Marqué de la sorte à ses débuts par le retour du concept à « la négativité de son être-pour-soi », le procès de la téléologie ou « mouvement de la fin »⁷ revient à *donner essentialité* à l'objectivité ou plutôt à reconnaître l'inessentiel de l'objectivité comme *essentiel*, – et cela pour autant précisément que le moment de l'extériorité posé dans le concept comme son acte de tendre est aussi bien la totalité concrète ou l'objectivité immédiate. Or cette objectivité comme immédiate *est* médiation, si bien que l'immédiateté simple ne l'est que comme médiation se sursumant. Le concept n'est autre alors que

1. WdL GW 12, 172/3-5 (III 271/15-18), – les deux citations suivantes inclusivement.

2. Cf. WdL GW 12, 183/1 (III 289/5).

3. *Id.*, 52/25 (III 97/12).

4. *Id.*, 126/8-11 (III 205/5-8).

5. *Id.*, 126/7 (III 205/5), – et pour les citations suivantes jusqu'à la fin du paragraphe, *id.*, 126/9-11 (III 205/7-8).

6. *Id.*, 153/33 (III 246/23), – et pour la citation suivante, *id.*, 153/35 (III 246/26).

7. *Id.*, 172/8 (III 271/21), – et pour la citation suivante, *id.*, 172/5 (III 271/17).

d'être, comme identité étant-pour-soi, différent de son objectivité *étant-en-soi*, et par là d'avoir extériorité, mais, dans cette totalité extérieure, d'être l'identité auto-déterminante de cette même totalité¹.

Dorénavant le concept est l'idée. Or, en elle, l'objectivité ne saurait s'évanouir au profit d'une abstraction quasi *redoublée*, pour la simple raison que c'est bien à cette *époque logique* et seulement alors que le concept est exactement ce en quoi « quelque-chose a effectivité ; [car] dans la mesure où il y a diversité entre ce quelque-chose et son concept, il cesse d'être effectif et est néant »². En l'occurrence, ce sera à la nature et à l'esprit, justement, d'avoir effectivité dans et à même l'idée. En effet, que les « sciences concrètes ressortissent [...] à une forme plus réelle de l'idée que la logique »³ n'est pas à entendre comme si elles marquaient un retour à « cette réalité que la conscience élevée à la science au-dessus de son phénomène [a] abandonnée », car

la logique montre l'élévation de l'idée au niveau à partir duquel elle devient la créatrice de la nature et passe à la forme d'une *immédiateté concrète*, dont pourtant [le] concept va jusqu'à briser à nouveau la figure pour parvenir à soi-même comme *esprit concret*⁴.

Où l'on ne saurait voir une annulation pure et simple de la nature, mais bien sa médiation fondamentale – de simple immédiateté qu'elle est –, en sorte que, par et dans la particularité qu'elle comprend, le concept « accomplit par soi sa libération *dans la science de l'esprit*, et trouve [– pour trouver –] le concept suprême de soi-même dans la science logique [entendue] comme le concept pur se comprenant »⁵. Or la *figure brisée de la nature* – magnifique métaphore de la *totalité/mouvement*⁶ – est non seulement l'accomplissement/achèvement du concept, mais est dialectiquement, c'est-à-dire structuralement, impliquée dans le mouvement du concept venant à soi-même comme esprit concret, – ou plutôt elle est ce concept même.

Il est remarquable que, à cet achèvement de la logique, laquelle est « déjà *pour soi-même la vérité* »⁷, préside, si l'on peut dire, le passage à la vie, ou l'*être-fait-idée* du concept dont l'époque d'immédiateté, justement, est La vie, – celle-ci pouvant correspondre à la dernière partie de la troisième section de la *Philosophie de la nature*, L'organisme animal⁸. Et, parce que La vie s'achève avec la mort de l'individualité vivante, comme « venir-au-jour de l'esprit »⁹,

l'idée qui, comme genre est *en soi*, est *pour soi* en tant qu'elle [a] sursumé sa particularité qui constituait les générations vivantes, et s'est donnée par là une

1. *Id.* 172/14 (III 271/29).

2. *WdL GW 11*, 22/1-2 (I 20/22-24).

3. *WdL GW 12*, 25/20-23 (III 56/2-6), – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 25/26 (III 56/9).

5. *Id.*, 253/32 (III 393/15). – Cf. *WdL GW 11*, 7/34-8/4 (I 6/19-7/4). – Cf. *Enz.*, § 381.

6. Cf. *Système et liberté dans la logique de Hegel*, op. cit., p. 184.

7. *WdL GW 12*, 26/1 (III 56/25).

8. Cf. *Enz.*, §§ 350-376.

9. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

réalité qui est elle-même universalité simple ; ainsi est-elle l'idée qui est en relation à soi comme idée, l'universel qui a l'universalité pour détermination et être-là ; – l'idée du connaître¹.

Or, de même que, avec la mort de l'individualité, La vie s'achève ainsi dans l'Idée du connaître, la Philosophie de la nature s'achève elle aussi avec la mort de l'individu vivant², laquelle ouvre à la Philosophie de l'esprit³. Le genre n'a d'autre sens en effet que de « sursumer sa singularisation, et d'être en relation à son être-là objectif comme à soi-même »⁴, si bien que le procès du genre comporte les deux aspects : celui tout d'abord d'un retour au concept du genre, « la répétition de la division première, le devenir d'une nouvelle [individualité], et la mort de la première individualité immédiate », mais tout autant le fait que

le concept de la vie, [concept qui est] allé dans soi, est le devenir du concept en relation à soi-même, existant comme universellement et librement pour soi, le passage dans le connaître⁵.

Cette répétition de la « division première »⁶ ne renverrait-elle pas fondamentalement et en définitive à celle qui pose le concept en sa subjectivité (le jugement et le syllogisme), avant qu'il ne se dise en objectivité – mécanisme et chimisme – dont la téléologie est l'accomplissement comme idée ? Quant au tracé du concept en son devenir, il n'est autre qu'une *négociation structurale* entre l'en soi et le pour soi qui le constituent, afin qu'il en vienne à se dire en et pour soi dans l'idée – là où la logique est « pour soi-même la vérité »⁷, – à la manière où

l'identité négative, dans laquelle le genre retourne dans soi, tout comme elle est d'un côté l'engendrer de la singularité, est de l'autre côté le sursumer de cette même [singularité], est ainsi genre coïncidant avec soi, l'universalité devenant pour soi de l'idée⁸.

Ainsi donc la non correspondance entre l'universalité et la singularité, telle qu'elle se donne à connaître dans le vivant dont elle pose ainsi la nécessité de la mort⁹, trouverait sa figuration ou sa préinscription originaire dans et à même le concept en devenir de soi-même.

De cette façon, le *devenir* du concept consiste fondamentalement en son *unification contradictoire* – dans l'unité négative entre le concept en son intériorité et en son extériorité dont l'idée est la parfaite expression –, en ce que précisément

1. *Id.*, 191/26-31 (III 300/36-301/5).

2. Cf. *Enz.*, §§ 375 et 376.

3. Cf. *id.*, §§ 377 sq.

4. *WdL GW 12*, 182/8 (III 287/31), – et pour la citation suivante, *id.*, 182/10 (III 387/34).

5. *Id.*, 182/12 (III 288/2).

6. Cf. *id.*, 181/33 sq. (III 287/13 sq.) : « Le jugement originaire de la vie consiste [...] en ce que, comme sujet individuel, elle se sépare en regard de ce qui est objectif, et, en tant qu'elle se constitue comme l'unité négative du concept, fait la *présupposition* d'une objectivité immédiate » (*WdL GW 12*, 181/36 ; III 287/18).

7. *Id.*, 26/1 (III 56/25).

8. *Id.*, 191/22 (III 300/30).

9. Cf. *Enz.*, § 375.

le penser de la contradiction [...] est le moment essentiel du concept¹ [car] les déterminations *op-posées* dans *Un rapport* sont déjà *posées*, et présentes pour le penser².

Et cela, parce que toute chose n'est telle que comme unité de moments simplement différents devenus proprement contradictoires par et dans « la *différence essentielle, déterminée* »³, laquelle n'est telle que posée par l'identité qu'elle implique. C'est donc la logique en sa totalité qui là se trouve convoquée. Quant au contradictoire, il a pour caractéristique propre de se dissoudre, c'est-à-dire de revenir « dans son unité négative »⁴, que sont précisément la chose, le sujet ou le concept (en quoi justement consiste métaphysiquement le penser de la contradiction) – les uns et les autres étant à la fois quelque chose de contradictoire en soi-même et « la *contradiction dissoute* », c'est-à-dire « le *fondement*, qui contient et porte ses déterminations ». Or, c'est parce qu'il est comme tel *contradictoire* que « l'être contingent revient en soi-même dans son fondement, où il se sursume »⁵ ; mais si un tel retour dans soi signifie pour lui le poser de son propre fondement, ce ne peut être que dans la mesure où il se fait « lui-même le posé », – de manière qu'en aucun cas l'on ne saurait conclure à *partir de lui* à quelque chose d'absolu et de nécessaire. Ainsi la contradiction est-elle le *lieu logique* qui explique le devenir propre au concept en même temps qu'elle fournit le *schème logique* pour penser le rapport entre la mort et la vie.

Considéré dans sa globalité, le concept en son devenir n'est autre que la logique comme science dont le développement total coïncide avec la connaissance pleine de contenu de son commencement, lequel est ce qui demeure immanent à ses déterminations ultérieures, et est le concept précisément⁶. En effet, le devenir du concept consiste fondamentalement à se donner « sa réalité *propre* engendrée de lui-même »⁷, et cela pour autant justement qu'il est pris comme étant « le *principe* de ses différences »⁸. Or

le principe contient le commencement et l'essence de son développement et [de sa] réalisation ; mais n'importe quelle autre détermination du concept est stérile. Par conséquent, si l'on reproche au concept en général d'être vide, cette détermination absolue de ce même [concept] se trouve méconnue, [elle] qui est la différence-conceptuelle et le seul contenu vrai dans son élément⁹.

1. WdL GW 12, 246/14 (III 381/31).

2. *Id.*, 246/7 (III 381/24).

3. WdL GW 11, 289/20 (II 86/9). – Cf. *id.*, 289/16 sq. (II 86/3 sq.).

4. *Id.*, 289/22 (II 86/10). – Les deux citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 289/24-25 (II 86/13-14).

5. *Id.*, 289/39 (II 87/3), – et pour la citation suivante, *id.*, 290/2 (II 87/6).

6. Cf. *id.*, 35/18 sq. (I 43/17 sq.).

7. WdL GW 12, 24/33 (III 55/1).

8. *Id.*, 41/7 (III 80/31).

9. *Id.*, 41/8-12 (III 80/32-81/2).

Les déterminations comme négations premières ou en surface

L'immense *domaine*, peut-on dire, de la détermination, qu'il s'agisse de celles de l'être, de celles de l'essence ou de celles du concept, se donne à connaître comme une *ratification structurale constante et significative* de ce que « le vrai qui se trouve [...] au fondement est [l']unité du non-être avec l'être »¹ – et cela en cohérence foncière avec l'énoncé de base selon lequel ce qui « constitue le dialectique en sa vérité », c'est le négatif que le concept a en lui-même et par quoi il « se dirige plus avant ». En ce sens, tous les développements logiques, c'est-à-dire la logique comme telle en son ensemble, ne sont qu'une sorte d'*ampliation déterminée*, ou de *détermination processuelle*, de ce qui se présente comme une donnée initiale – sans que jamais soit oublié que « le progresser est un *retour* dans le *fondement* et un retour à l'*originel*, dont dépend ce qui sert de commencement »². La chose est tellement fondamentale que l'*écriture* même de toute détermination, quelle qu'elle soit, s'en voit déterminée, en ce que, dans l'*univocité* même qu'elle atteste dès l'abord, elle est *réfléchie* et en dernier ressort *contradictoire*. C'est bien pourquoi,

en tant que l'entendement présente la force infinie qui détermine l'universel, ou, à l'inverse, par la forme de l'universalité, confère le subsister fixe à ce qui dans la détermination est en et pour soi dépourvu-de-maintien, ce n'est alors pas la faute de l'entendement si l'on ne va pas plus loin. C'est une *impuissance* subjective de la *raison* qui laisse valoir ainsi ces déterminités, et ne peut les reconduire à l'unité par la force dialectique op-posée à cette universalité abstraite, c'est-à-dire par la nature propre [= de ces mêmes déterminités], à savoir par le concept de ces déterminités »³.

Il s'agit donc en cela, non pas seulement d'une *œuvre* de l'entendement que relayerait la raison, au mieux en la *complétant* ou en la *parachevant* –, mais bien de l'*écriture propre* aux déterminations du penser, en ce qu'elles ne sont pas « quelque chose d'étranger aux ob-jets, mais bien plutôt leur essence, ou que les choses et l'acte de les penser [...] s'harmonisent en et pour soi »⁴. Autrement dit, s'il est vrai que « *toutes les choses sont en soi-même contradictoires* »⁵, il est non moins vrai que leurs déterminations sont elles aussi comme telles contradictoires, ce dont témoigne justement aussi

1. WdL GW 11, 60/5 (I 84/19). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 26/19 (I 27/27) et en *id.*, 26/18 (I 27/26).

2. *Id.*, 34/35 (I 42/20).

3. WdL GW 12, 42/15-22 (III 82/23-31). – « L'entendement détermine et fixe les déterminations ; la raison est négative et dialectique, parce qu'elle réduit à rien les déterminations de l'entendement ; elle est positive parce qu'elle produit l'universel, et subsume en lui le particulier » (WdL GW 11, 7/29-32 ; I 6/12-15).

4. WdL GW 11, 17/14 (I 13/12).

5. *Id.*, 286/18 (II 81/13).

bien leur *conflit* lors de leur « mise en rapport »¹ par la raison que l'intellection de ce conflit qui est « le grand pas négatif vers le véritable concept de la raison ». Or, comme tel, le procès dialectique est structurellement suspendu à pareille compréhension des choses, si bien que, dès lors qu'un premier terme universel est « *considéré en et pour soi* »², il « se montre comme l'autre de soi-même ». En effet

ce qui est d'abord *immédiat* [est posé] comme [quelque chose de] *médiatisé*, *rapporté* à un autre, ou [...] l'universel est posé comme un particulier³.

Et si le particulier se donne à connaître comme « le *négatif* du premier »⁴, c'est-à-dire de l'universel, il ne l'est cependant pas à la manière d'un néant, « mais il est l'*autre du premier*, le *négatif* de l'*immédiat* ». La même *démarche ontologico/dialectique* se trouve annoncée dès la Préface et dans l'Introduction à la *Science de la logique*⁵. Toujours est-il que la seconde détermination (le particulier en l'occurrence), même si elle peut faire figure de détermination simple, dès lors qu'elle est prise

selon sa vérité, [...] est un *rapport* ou [une] *relation* ; car elle est le négatif, *mais du positif*, et inclut dans soi ce même [positif]. Elle est donc l'*autre*, non pas comme d'un en regard duquel elle est indifférente, ainsi ne serait-elle pas un autre, ni un rapport ou [une] relation ; – mais l'*autre en soi-même*, l'*autre d'un autre* : c'est pour cette raison qu'elle inclut son autre dans soi, et qu'elle est donc *comme la contradiction*, la *dialectique posée d'elle-même*⁶.

Ce qui importe en l'occurrence, c'est de tenir fermement que « les déterminations *op-posées* dans *Un rapport* sont déjà *posées*, et présentes pour le penser »⁷, en sorte que toutes, se déployant selon un tracé linéaire (la sphère de l'*être*), s'avèrent réflexives (la sphère de l'*essence*), cependant que l'universalité, la particularité et la singularité sont les formes dans lesquelles les déterminations-de-réflexion que sont l'identité, la différence et l'opposition « sont comme elles sont dans leur concept »⁸.

Ainsi, dès les premières mesures de l'*Être*, alors que se rassemblent et s'organisent les éléments structuraux de l'*Être-là*⁹ avec pour premier résultat le Quelque-chose¹⁰, sont pressenties en *leur écriture* les *déterminations* ultérieures que seront l'être-pour-soi, la chose, la substance, le sujet, etc.¹¹ – chacune d'elles ayant en effet pour fondement « l'unité négative », c'est-à-dire le concept ou « le rapport à soi par la négation de l'être-autre ». Or un tel rapport atteste un retour au fondement comme unité

1. *Id.*, 17/37 (I 14/8), – et pour la citation suivante, *id.*, 17/39 (I 14/11).

2. *WdL GW 12*, 244/30-31 (III 379/19-20), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.* 244/32 (III 379/22).

4. *Id.*, 244/34 (III 379/25), – et pour la citation suivante, *id.*, 245/1 (III 380/1).

5. Cf. respectivement *WdL GW 11*, 7/34-8/4 (I 6/19-7/4) et *id.*, 25/3-17 (I 25/6-26/12).

6. *WdL GW 12*, 245/29-35 (III 381/7-14).

7. *Id.*, 246/7 (III 381/24).

8. *Id.*, 46/20 (III 88/24).

9. Cf. *WdL GW 11*, 59 sq. (I 83 sq.).

10. Cf. *id.*, 65/24 sq. (I 93/16 sq.).

11. Cf. *id.*, 66/19 (I 94/29). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 66/20-21 (I 94/30-31).

négative de la contradiction en tant que dissoute¹. Et cela dans la mesure où tout concret connote une unité de moments différents et différenciables qui, par la différence essentielle, c'est-à-dire par leur réflexion dans leur autre² ou dans leur contraire³, passent en moments contradictoires – un contradictoire justement qui se dissout et revient de la sorte dans son unité négative qui n'est autre précisément que la chose, le sujet, le concept, etc. À vrai dire, ce n'est que le concept qui est la contradiction achevée, même si le fondement, tel qu'il s'organise à l'instar d'un parachèvement de l'essence comme réflexion dans elle-même, en accuse les traits encore particuliers. Et c'est bien pour cela, on l'a déjà souligné, qu'est *essentiel* au concept le « penser de la contradiction »⁴, d'autant que c'est en lui comme en leur fondement que les déterminations atteignent à leur pleine stature comme universalité, particularité et singularité – pareil fondement étant précisément la *véritable contradiction dissoute ou résolue*⁵.

Selon cette unité originaire⁶, tout d'abord le négatif premier ou la *détermination* n'est pas une borne pour l'universel, mais il s'y *maintient* et est positivement identique à soi. Les catégories de l'être étaient, en tant que concepts, essentiellement ces identités à soi-même des déterminations dans leur borne ou leur être-autre ; mais cette identité était seulement *en soi* le concept ; elle n'était pas encore manifestée. Par conséquent la détermination qualitative comme telle se perdait dans son autre, et avait pour vérité une détermination *diverse* par rapport à elle. Par contre l'universel, même s'il se pose dans une détermination, *demeure* là ce qu'il est. Il est l'*âme* du concret auquel il est immanent, sans obstacle et égal à soi-même dans la variété et [la] diversité de ce [concret]. Il ne se trouve pas emporté dans le *devenir*, mais *se continue* inaltéré au travers de ce même [devenir], et a la force d'une auto-conservation invariable, immortelle⁷.

Les grands moments du mouvement dialectique qui là se trouvent rassemblés se disent ainsi dans et à travers la *détermination* dont l'écriture manifeste le caractère distinctif d'une sphère logique donnée. À vrai dire, toute détermination, *pour être simplement ce qu'elle est*, conjugue les différentes étapes dialectiques quoique selon l'écriture de sa sphère propre, – celle de l'être ici en regard de celle du concept. Et ce sont précisément ces *moments de détermination* qui fixent et portent, si l'on peut dire, les grandes époques dialectiques comme autant d'écritures originales, – en somme le négatif et le positif unifiés en leur différence, c'est-à-dire chacun étant la *contradiction résolue*. Après tout, la détermination implique structuralement, de manière ponctuelle toutefois, ce qui fait la trajectoire de la logique en son ensemble et ce que ne manquent de reprendre les trois sphères logiques que sont l'*Être*, la *Doctrine de l'essence* et la *Doctrine du concept*, chacune selon l'ampleur et l'originalité logique qui lui est propre.

1. Cf. *id.*, 289/16 sq. (II 86/3 sq.).

2. Cf. *WdL GW 12*, 34/27 sq. (III 71/16 sq.).

3. Cf. *id.*, 48/11 (III 91/5).

4. Cf. *id.*, 246/14 (III 381/31).

5. Cf. *id.*, 46/21 sq. (III 88/24 sq.), *id.*, 47/37 sq. (III 90/24 sq.) et *id.*, 244/21 sq. (III 379/8 sq.).

6. selon laquelle l'universel « est *premièrement* le rapport simple à soi-même ; il est seulement *dans soi* » (*WdL GW 12*, 33/34 ; III 70/3). – Cf. *WdL GW 12*, 33/34-34/13 (III 70/3-22).

7. *WdL GW 12*, 34/14-26 (III 71/1-15).

C'est dans la *sphère de l'être* que la détermination fait son entrée comme le résultat proprement *déterminant* du procès de l'être en son devenir. Car ce *point logique* est à la fois comme une *attestation* et un *gage* de ce que, « à partir de déterminations données »¹ il sera possible de conclure à d'autres déterminations – ce en quoi consiste précisément le procès de l'Être –, avec ceci que « ce qui est conclu n'est pas quelque chose d'extérieur et d'étranger à l'objet, mais que cela même lui revient plutôt de façon essentielle, qu'à ce penser l'être répond ». Comme tel, en effet, le déterminer est identique au devenir, car tout comme ce dernier il conjugue être et néant, puisque s'il est vrai que le commencement de la science est l'immédiat et l'indéterminé, ou « l'immédiat indéterminé »² c'est bien

cette *indéterminité* qui constitue sa déterminité, car l'indéterminité est op-posée à la déterminité, elle est donc elle-même, comme op-posé, le déterminé, ou le négatif, et à vrai dire la négativité pure³.

Tel est le sens originaire de la fameuse assertion de Spinoza mise en valeur par Hegel lui-même, *Determinatio est negatio*⁴. Autrement dit, rien de ce qui *est* n'est sans la détermination-en-vertu-de-laquelle il peut et doit être dit *tel*. Et l'autre nom de la détermination étant celui de négation, quelle qu'elle soit, la détermination témoigne du rapport entre être et néant, et en dernier ressort répond fondamentalement du rapport entre la vie et la mort. Toute différence, en effet, relève de l'exposé structural de la Chose et du « mouvement propre de détermination du concept »⁵, pour autant justement que « l'objectivité de l'apparence et la nécessité de la contradiction [...] apparten[en]t à la nature des déterminations-du-penser », dont on sait qu'elles ont « une valeur et une existence tout aussi bien objective ». En fait, tout différents qu'ils soient, l'être pur et le néant pur sont identiques, si bien qu'il n'y a pas à les penser comme se tenant l'un en regard de l'autre avant que n'intervienne leur unité – une *unité après coup*, si l'on peut dire –, mais c'est parce que l'être *est* néant et le néant être qu'il y a *unité* des deux, c'est-à-dire ce *devenir* dont la vérité est d'être la contradiction résolue⁶. En effet,

c'est seulement dans leur état-de-différenciation l'un par rapport à l'autre que l'être est être et que le néant est néant ; mais dans leur vérité, dans leur unité, ils ont disparu comme ces déterminations, et sont maintenant quelque-chose d'autre⁷.

Ce qui là est proprement saisissant, c'est bien que l'unité de l'être et du néant n'est pas affaire de quelque *assemblage en seconde instance*, mais ressortit à la structure même de l'être pur (aussi bien que de celle du néant

1. *WdL GW 11*, 22/8-11 (I 20/32-35), – la citation suivante inclusivement. – Cf. *id.*, 22/20 *sq.* (I 21/11 *sq.*).

2. *Id.*, 44/5 (I 58/15). – Cf. *id.*, 44/16 (I 59/7).

3. *Id.*, 51/16 (I 70/7).

4. *Id.*, 76/11 (I 111/24).

5. *Id.*, 26/17 (I 27/24), – et pour les deux citations suivantes, respectivement *id.*, 27/2 (I 28/21) et *id.*, 22/18 (I 21/9).

6. Cf. *id.*, 49/8 *sq.* (I 66/14 *sq.*).

7. *Id.*, 58/23-26 (I 82/9-12).

pur) et est précisément ce qui commande leur devenir¹. La chose est d'importance, dans la mesure où, à strictement parler, aussi bien la différence que l'unité ne concerne en fait qu'un seul terme dans sa complexité contradictoire. Cela apparaîtra avec force à propos de l'universel comme « rapport simple à soi-même »² – une identité qui est « médiation absolue dans soi » et qui, *comme abstraction*, requiert « le laisser tomber d'autres déterminations du concret », un laisser tomber qui est « un acte-de-nier », en sorte que *l'abstrait comme tel* comporte déjà « la négation de la négation ». Et c'est bien ce dont témoigne le rapport entre l'être et le néant, un rapport de deux qui sont à la fois la même chose et différents :

Dans la mesure où la proposition : *être et néant sont la même-chose*, énonce l'identité de ces déterminations, mais en fait les contient tout aussi bien comme différentes, elle se contredit elle-même et se dissout. Est donc ici posée une proposition qui, considérée de plus près, a le mouvement du disparaître par elle-même. Par là arrive en elle ce qui doit constituer son contenu proprement dit, à savoir le devenir³.

Quant à la différence entre la dyade être/néant et l'universalité conceptuelle, elle tient essentiellement au fait que l'universel présuppose les procès de l'être et de l'essence. Or, justement, si les sphères de l'être et de l'essence montrent, la première, que « les catégories de l'être [sont], en tant que concepts, [des] identités à soi-même des déterminations dans leur borne ou leur être-autre⁴ », cependant que, pour la seconde, la détermination-dé-réflexion « se fait connaître dans son autre », le *réfléchir* présupposant une relation, l'universel quant à lui, pris selon son « unité originare », c'est-à-dire selon son « rapport simple à soi-même », à supposer qu'il « se pose dans une détermination », n'en demeure pas moins « là ce qu'il est ». Et cela justement, parce que, « âme du concret auquel il est immanent », il « se continue inaltéré au travers du devenir », attestant par là même qu'il en est la vérité et le fondement. Et de même que cet universel premier aura à accéder, dans le concept déterminé, à l'universel médiatisé⁵, l'unité de l'être et du non-être vaut comme « le fondement sur lequel se dégagent toutes les déterminations ultérieures »⁶. Ces écritures peuvent être dites rassembler le mouvement de la Science de la logique en son ensemble.

À partir de l'être-là, comme résultat et témoin structural du mouvement du devenir, se forme l'écriture de la détermination proprement dite selon une négociation serrée entre être-là et non-être-là, avec finalement l'identité reconnue entre l'être-là et l'être-autre, – pour autant précisément que, comme « unité de l'être et du néant, [l'être-là] est plutôt, non point unité

1. Cf. *id.*, 48/38 sq. (I 66/2 sq.).

2. *WdL GW 12*, 33/34-35 (III 70/3-5). – la citation suivante inclusivement. – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 34/2 (I 70/9) et en *id.*, 34/4-5 (I 70/12-14).

3. *WdL GW 11*, 49/8-13 (I 66/14-20).

4. C'est nous qui soulignons. – *WdL GW 12*, III 34/16 (III 71/3). – Les citations suivantes sont respectivement en *id.*, 34/29 (III 71/19), *id.*, 34/14 (III 71/1), *id.*, 33/34 (III 70/3), *id.*, 34/21 (III 71/9-10) et en *id.*, 34/24 (III 71/13).

5. Cf. *WdL GW 12*, 33/34 sq. (III 70/3 sq.).

6. *WdL GW 11*, 60/6 (I 84/20).

égale à soi-même, mais purement et simplement inégal à soi, ou est l'*être-autre*¹. Toutefois, cet *être-autre* de l'être-là ne saurait être entendu de façon immédiate, c'est-à-dire sans que soit reconnu un *rapport constitutif de l'un à l'autre*, en sorte que l'être-là, en même temps qu'il contient l'être-autre, en est séparé, son être-autre étant ainsi un être-pour-autre-chose ; or pareille détermination ne manque pas de renvoyer à une autre, à celle précisément de l'être-en-soi, et cela dans la mesure où l'être-là, tout en étant être-pour-autre-chose, « se maintient aussi dans son non-être-là, et est être »² – c'est-à-dire justement être-en-soi. La réalité étant ainsi constituée par l'être-là comme réfléchi ou comme « être déterminé »³ en raison des moments qui viennent d'être évoqués –, se trouve établi le quelque-chose⁴ dont la limite est la détermination ou l'essentialité qui sont siennes⁵, moyennant quoi justement il *peut être* et *est* être-là⁶ ; cela précisément parce que la *détermination* se différencie en *détermination*⁷, ou détermination étant-en-soi, et en *disposition* ou détermination étant pour-autre-chose.

Dans sa détermination quelque-chose repose en lui-même ; en elle il est ce qu'il doit être⁸.

Or ce « doit être » recèle toute la dynamique de la disposition, du changement, et enfin du devoir-être : autant de moments ou de scansions de la détermination propre à la sphère de l'être, autant d'écritures subséquentes des déterminations de l'être-pour-autre-chose et de l'être-en-soi qui, dans les sphères de l'essence et du concept demeurent comme de lointaines présuppositions structurales non oubliées parce que toujours exploitées selon leurs ressources dialectiques – ainsi qu'il en va d'ailleurs du schème réflexif qui se retrouve plénièrement, c'est-à-dire comme *accompli*, dans le schème dialectique en son achèvement⁹.

C'est avec la scrutation ou le mouvement – ce qui est tout un – des déterminations du fini et de l'infini que l'être-là comme être déterminé immédiatement, c'est-à-dire comme être comportant sa limite de façon encore tout extérieure à lui, accède au statut d'« être infini »¹⁰, ou d'« être-pour-soi », ou encore d'« être-déterminé absolu », – et cela pour autant que « le négatif comme être-dans-soi et le négatif comme limite sont posés comme identiques ». Cette intériorisation de la limite ou du négatif est proprement décisive pour l'achèvement de la qualité qui marque alors son *passage* à la quantité comme à sa vérité. Dans la quantité, en effet, se trouve

1. *Id.*, 60/33 (I 86/2).

2. *Id.*, 62/11 (I 87/34).

3. *Id.*, 75/27 (I 111/2).

4. Cf. *id.*, 65/24 sq. (I 93/16 sq.).

5. Cf. *id.*, 67/3 sq. (I 95/24 sq.).

6. Cf. *id.*, 66/30 (I 95/12).

7. Cf. *id.*, 70/13 (I 101/11). – « Comme limite tournée-vers-soi, la détermination est *en soi* ; elle est le déterminé comme se rapportant seulement à soi » (*WdL GW 11*, 70/14-15 ; I 101/12-13).

8. *Id.*, 70/18-19 (I 101/17).

9. Cf. *WdL GW 12*, 244/29 sq. (III 379/18 sq.).

10. *WdL GW 11*, 86/3 (I 125/3). – Les citations suivantes sont respectivement en *id.*, 86/10-11 (I 125/13) et en *id.*, 86/9 (I 125/11).

accomplie l'intériorisation de l'être-autre, dans la mesure précisément où la réalité en sa toute première écriture était ce à quoi « fai[sai]t face la négation »¹, avant que celle-ci ne se donne à connaître comme « la détermination réfléchie », c'est-à-dire « l'unité du devoir-être et de la borne », à la manière où l'être-là conjugue « les moments de l'être-en-soi et de l'être-pour-autre-chose ». À partir de ces écritures de déterminations s'appelant les unes les autres, la réalité, entendue dès l'abord comme la position en regard de la négation, va entrer en sa qualité de réel en opposition à l'idéal, – où s'amorce déjà le passage à la quantité, dès lors justement que

l'être a reçu la détermination d'avoir l'égalité simple avec soi dans son être-autre, et seulement par le sursumer de son être-autre².

Intériorisation capitale, dont le tracé est lointainement et de façon tout inchoative celui de la réflexion, cependant qu'elle-même relève encore du régime de l'être, c'est-à-dire de celui où une détermination donnée, la détermination qualitative par exemple, a sa vérité dans une autre détermination, la quantitative précisément³. Quant au procès de la quantité, il consiste essentiellement en ce que le quantum en vienne à se dire « *quantum déterminé* »⁴ et, comme tel, « *déterminé en soi* », – une détermination qui conjugue l'extériorité du quantum comme étant l'acte qui lui est propre de s'outrepasser, qui donc lui appartient essentiellement et partant le reconduit à la qualité, puisque sa limite propre, comme indifférente, se trouve sursumée et devenue par là même « à nouveau qualitative »⁵. Dans La mesure⁶, les procès de la Qualité et de la Quantité trouvent leur parachèvement, en sorte qu'il est loisible d'affirmer : « *tout ce qui est a une mesure* »⁷. En effet,

le quantum a, comme mesure, cessé d'être [une] limite qui n'en est pas ; il est désormais la détermination de la Chose, de telle sorte que, augmentée ou diminuée par delà cette mesure, elle s'effondrerait⁸.

La mesure est le *lieu* où vont s'organiser et se déterminer les relations proprement structurales entre les déterminations qualitatives et quantitatives⁹, car, « selon son concept, [la mesure] est que le quantum est le qualitatif ». Et cela jusqu'à ce que s'élabore la Relation de mesures autostantes¹⁰, en vertu du fait que, de façon fort significative, la mesure, en tant qu'elle est « qualité en général, comme être-déterminé-en-soi »,

1. *Id.*, 75/30 (I 111/5). – Les citations suivantes sont respectivement en *id.*, 76/7 (I 111/20), *id.*, 76/8 (I 111/21) et en *id.*, 76/5 (I 111/18).

2. *Id.*, 109/7 (I 163/8).

3. Cf. *WdL GW 12*, 34/14 sq. (III 71/1 sq.).

4. *WdL GW 11*, 152/9 (I 234/7). – La citation suivante est en *id.*, 152/33 (I 235/7).

5. *Id.*, 153/14 (I 235/30).

6. Cf. *id.*, 189 sq. (I 291 sq.).

7. *Id.*, 192/25 (I 296/16).

8. *Id.*, 192/29 (I 296/21).

9. Cf. *id.*, 201/31 sq. (I 311 sq.). – Cf. *id.*, 222/5 sq. (I 346 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 204/19 (I 315/25).

10. Cf. *id.*, 205 sq. (I 317 sq.). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 204/23 (I 315/29) et en *id.*, 204/26-29 (I 316/2-6).

conjugue l'être-en-soi et l'être-pour-autre-chose, – la détermination et la disposition précisément, la première étant « une relation-de-mesure directe », la seconde « la mesure spécifiante ». Et parce que ces deux côtés sont eux-mêmes des mesures et que « la détermination et la disposition sont *en soi* la même-chose, la qualité est devenue une *autostance* » – et cette autostance qu'est la mesure, dans la proportion où elle est relation, est elle-même qualité.

Relu selon l'écriture de la détermination et du déterminer, le procès de l'être, qui est essentiellement « l'acte de passer de la qualité et de la quantité l'une dans l'autre »¹, pourrait bien être exprimé par l'écriture de l'infinité. En effet, alors que

l'infinité *qualitative* était [...] l'irruption de l'infini dans le fini, le passage immédiat et le disparaître de l'en-deçà dans son au-delà [, l']infinité *quantitative*, par contre, est la continuité du quantum, une continuité de ce même quantum au-delà de soi. Le qualitativement-fini *parvient* à l'infini ; le quantitativement-fini est son au-delà en lui-même, et *renvoie au-delà de soi*. Mais l'infinité de la spécification de la mesure est en elle-même cette totalité qui n'a pas l'autre comme un au-delà de soi, mais pose seulement celui-ci dans sa négation qui s'outrepasse, de sorte qu'il est totalité, qu'il n'a pas ou ne pose pas un autre en regard de soi².

Pareille écriture montre à l'envi le dialectique en son mouvement originaire/caractéristique à l'œuvre déjà dans la sphère de l'être, selon les trois grands moments qu'il implique, – l'immédiat premier, le médiatisé/ médiatisant et « l'immédiat, mais *par sursumption de la médiation*, le simple *par sursumer de la différence*, le positif par sursumer du négatif »³. Dans ladite sphère, ce procès total se déploie néanmoins sous le signe de l'en soi : un déterminer qui ne fait qu'*exploiter*, dans et par le passage de la qualité dans la quantité et de la quantité dans la qualité, puis dans la mesure, l'unité – le rapport d'unité dans la différence – de l'être-en-soi de la détermination et de l'être-pour-autre-chose de la disposition – du positif et du négatif en somme. Or, en fin de procès de l'être, cette unité est devenue l'« *unité avec soi de la détermination et de l'indifférence en regard d'elle* »⁴ – unité qui est « *la vérité de l'être* ». Telle est l'écriture conjugulée de la qualité et de la quantité, une unité achevée selon laquelle l'être est « *immédiateté indifférente* »⁵ ou « *la médiation comme égalité pure avec soi* », c'est-à-dire

l'être qui n'est que le fait de s'être rassemblé avec soi dans sa négation, et d'être ainsi être pur⁶.

Cet être pur n'est plus l'être comme « l'immédiat indéterminé »⁷ du commencement, mais – le procès total de l'Être n'étant là que pour

1. *Id.*, 222/22 (I 346/22).

2. *Id.*, 221/9-17 (I 344/18-345/4).

3. *WdL GW 12*, 248/5 (III 384/23).

4. *WdL GW 11*, 231/34-35 (I 362/7-8), – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 231/35 (I 362/8) et, pour la citation suivante, *id.*, 231/37 (I 362/11).

6. *Id.*, 231/38 (I 362/12).

7. *Id.*, 44/5 (I 58/15).

signifier/manifester structurellement les potentialités de l'être bien avant qu'elles ne s'avèrent réflexives parce que proprement contradictoires – il est un « immédiat comme immédiateté absolument sursumée »¹ ; et cela pour autant que l'unité du qualitatif et du quantitatif – ou encore l'« *unité avec soi de la détermination et de l'indifférence en regard d'elle* » –, comme résultat du procès total de l'être, en est la *vérité*, c'est-à-dire le *fondement*. C'est pour cela que pareille unité peut s'énoncer comme « le fait [pour l'être] de s'être rassemblé avec soi *dans sa négation*², et d'être ainsi être pur » – ce qui précisément le *constitue être*. Et le fait que c'est *dans l'indifférence* qui lui est propre que la quantitatativité *a sa détermination* n'est autre que l'écriture structurelle de la contradiction à même cet être pur qui s'est ainsi constitué comme tel.

Le procès de l'être en sa totalité se rassemble en effet dans les implications d'une écriture selon laquelle l'être premier, le *sans-détermination aucune*, est de fait non-être pour autant précisément que son rapport à soi est négatif ; et, le non-être comme tel étant « indifférence en regard de soi, le sursumer de soi »³, il est être quantitatif, ou « être immédiat » qui, comme mesure, accède au fait d'être « indifférence étant-pour-soi » : une *écriture contradictoire* par excellence, pour autant que l'indifférence connote l'extériorité et le pour-soi l'intériorité, en sorte que, en vertu même de cette *indifférence étant-pour-soi*, l'être immédiat quantitatif se trouve déterminé comme un *non-être* et l'être-en-soi comme *détermination* ; chacun étant de la sorte le contraire de soi-même, si bien que, au terme du procès de l'être, l'être pur n'est autre que la « *négativité simple de soi-même* » – « le fait de s'être rassemblé avec soi dans sa négation », c'est-à-dire intériorisé – dont l'autre nom est l'essence.

Tel est le procès de *médiation* de l'être ou de *détermination*, dans lequel la négation comme terme en soi-même contradictoire se rassemble, ou est ce dans et par quoi l'être premier identique au non-être et en surface de soi-même se sera totalement intériorisé comme essence. Le procès de l'être aura consisté en une lente résorption de la juxtaposition initiale entre être et non-être, entre le positif et le négatif, en sorte que la *détermination* comme être-en-soi en regard de l'être-pour-autre-chose énonce désormais l'*identité en même temps que la différence* – ce qui prélude à la structure de la détermination comme proprement réflexive parce que contradictoire.

1. *Id.*, 232/2 (I 362/17). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 231/34 (I 362/7) et en *id.*, 231/38 (I 362/13).

2. C'est nous qui soulignons.

3. *WdL GW 11*, 232/5 (I 362/20). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 232/8-9 (I 362/25-27), *id.*, 232/12 (I 362/30) et en *id.*, 231/38 (I 362/13).

Les déterminations réfléchies

Alors que le propre des déterminations de l'être est de traduire le *concept en soi*, celles de l'essence ont pour fonction d'exprimer le *concept pour soi*, et plus exactement selon le rapport d'opposition relationnelle du pour-soi/pour-un-autre. Où, dès l'abord et de façon combien significative, l'on retrouve, sous l'aspect de l'architecture de l'œuvre, le rapport constitutif de l'être-là conjuguant l'être-en-soi et l'être-pour-autre-chose¹, et plus fondamentalement encore le passage de l'Être-là² à l'Être-pour-soi. Il importe cependant d'y reconnaître surtout le témoin, selon la linéarité de l'écriture logique, de ce que la vérité de l'être, qui est d'être un « immédiat comme immédiateté absolument sursumée »³, est d'être essence – celle-ci étant elle-même devenue telle « non par une négativité étrangère à elle, mais par sa [négativité] propre, le mouvement infini de l'être »⁴. Car cette étonnante *écriture en profondeur de l'être* que dessine l'essence au terme du procès de l'être, et qui va commander sa propre réflexion dans elle-même⁵, décide de la configuration de ses déterminations dont il dépend qu'elle en vienne à son être-là propre, essentiel, l'existence précisément, comme *attestation ontologique* de ce que, parce que la vérité de l'être c'est l'essence, la vérité de l'essence est d'être « l'être essentiel »⁶. Et c'est bien pour cela que la détermination-de-réflexion,

en tant que quelque chose de *relatif*, ne se rapporte pas seulement à soi, mais est un *être-en-relation*. Elle se fait connaître dans son autre ; mais paraît seulement alors en lui, et le paraître de chacun en l'autre ou leur déterminer réciproque a, en leur autostance, la forme d'un faire extérieur⁷.

Telles sont donc les déterminations de l'essence comme « unité absolue de l'être-en-et-pour-soi »⁸ ; des « autostants, mais seulement comme des termes qui sont dans leur unité les uns avec les autres » – une unité réflexive par conséquent. Ainsi la réflexion essentielle, tout comme au demeurant la *Doctrina de l'essence* en son ensemble, est-elle à entendre comme l'*élément médiateur* ou l'*époque de médiation logique* du tout⁹ – moyen terme entre l'être et le concept, l'essence en son mouvement propre est « le passage de l'être dans le concept » –, et cela précisément parce qu'elle est l'écriture de

1. Cf. WdL GW 11, 62/4 sq. (I 87/25 sq.).

2. WdL GW 11, 59 sq. (I 83 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 86 sq. (I 125 sq.).

3. *Id.*, 232/2 (I 362/17).

4. *Id.*, 242/14 (II 4/1).

5. « L'essence est être constitue le contenu de la première section de la Doctrine de l'essence » (WdL GW 11, 323/9 ; II 145/11).

6. Cf. WdL GW 11, 323/10 (II 145/13).

7. WdL GW 12, 34/28-31 (III 71/17-21).

8. WdL GW 11, 242/33 (II 4/24) et, pour la citation suivante, *id.*, 242/36 (II 5/3). – Parce que la détermination de l'essence est de provenir de l'être et d'en être la première négation, l'être-en-et-pour-soi qu'elle est « dans la détermination de l'être-en-soi » (WdL GW 11, 243/12 ; II 6/4).

9. Cf. WdL GW 11, 243/10 (II 6/1). – La citation suivante est en *id.*, 243/11 (II 6/2).

l'être comme « *négativité simple de soi-même* »¹, une négativité proprement réflexive et contradictoire. Et de même qu'il revenait à l'être de s'intérioriser à partir d'une extériorité première qualitative, l'essence, qui tout d'abord ne fait que recueillir les déterminations de l'être, partant en *distance de non-médiation* par rapport à elle², se doit de les poser *en elle*, c'est-à-dire de « *poser en elle*³ la négation ou détermination »⁴. Telle est l'*écriture originale* de la réflexion ou de la détermination essentielle qu'elle demande à être déchiffrée à partir même du *procès de l'être comme négation de soi*.

Cette réflexion, qui est l'essence⁵, est identique à l'apparence⁶, dans la mesure où celle-ci n'est autre que « l'être-sursumé de l'être », une nullité qu'elle a précisément *dans* l'essence, cette dernière, on le sait, étant l'être comme « *négativité simple de soi-même* ». Et, attendu qu'elle *pro-vient* de l'être, l'essence « paraît se tenir en face de »⁷ lui dont la marque première serait d'être l'« *inessentiel* ». Or, de même que l'être pur et le néant pur, *parce qu'ils « sont la même-chose »*⁸, ont leur vérité réciproque dans le fait d'être passés l'un dans l'autre, cependant qu'ils sont « absolument différents », l'inessentiel qu'est l'être en regard de l'essence trouve sa véritable désignation comme le « *dépourvu-d'essence* », c'est-à-dire justement une « *apparence* », laquelle pourtant, *parce que* témoin ontologique du provenir de l'essence à partir de l'être, est cet *être-passé comme essence* – à la manière précisément où le néant pur l'est comme être pur, et inversement. Car ce n'est pas d'un simple disparaître qu'il en va pour l'être dès lors qu'« il s'intériorise par sa nature et qu'il en vient à [être] l'essence par cet aller-dans-soi »⁹ ; mais – à la façon où, le devenir s'étant contredit en soi-même, l'être-disparu « est l'unité de l'être et du néant parvenue à la simplicité en repos »¹⁰ – l'être en vient lui-même à *son propre être-passé*¹¹, c'est-à-dire à l'essence ; ce qui à son tour implique structuralement que cette essence soit à même de se dire *elle-même comme l'autre de soi-même*. Ainsi donc l'apparence comme témoin de l'être-sursumé est-elle identique à la fois à l'être et à l'essence, à l'être et à l'essence comme être-sursumé, avec les implications d'une pareille sursomption – le paraître et le devenir ressortissant à la même *écriture logique de négation réflexive*.

1. *Id.*, 232/12 (I 362/30).

2. Cf. *id.*, 242/23 sq. (II 4/12 sq.).

3. C'est nous qui soulignons.

4. *WdL GW II*, 243/14 (II 6/7).

5. Cf. *WdL GW II*, 249/24 (II 17/12).

6. Cf. *id.*, 249/21 (II 17/8). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 246/8 (II 11/21) et en *id.*, 232/12 (I 362/30).

7. *Id.*, 244/17-18 (II 9/3-4). – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 44/22 (I 59/13). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 44/25 (I 59/17) et en *id.*, 244/19-20 (II 9/6).

9. *Id.*, 241/21 (II 2/10).

10. *Id.*, 57/30 (I 8/3).

11. Cf. *id.*, 241/15 (II 2/2).

Cette conjonction tenace/continue entre l'être et le néant, laquelle se trouve trans-écrite comme essence et apparence, est de la plus haute importance pour la compréhension de ce qu'il en va des déterminations de la réflexion puis de celles du concept comme *empreintes* du rapport entre la vie et la mort.

En effet, la coïncidence ontologique de l'apparence et de l'essence ou réflexion s'avère propre à établir que « les déterminations qui la différencient de l'essence sont déterminations de l'essence elle-même »¹ – et cela ni plus ni moins parce que les déterminations de l'être sont celles mêmes qui en elle se sont trouvées sursumées, et que par conséquent elle les « contient *en soi* ». L'enjeu et la portée en sont colossaux, dans la proportion où, par là-même, l'essence se donne à connaître comme une *réécriture de l'être* selon la contradiction initiale qui le fait être identique au néant² et dont la résolution ou dissolution comme simple immédiateté est précisément l'essence ; et sa détermination comme apparence se devra à son tour d'être sursumée dans elle³. Ainsi s'élaborent, lointainement encore, les déterminations de réflexion comme des réécritures des déterminations de l'être que sont la Qualité, la Quantité et la Mesure⁴ (auxquelles répondent l'Essence comme réflexion dans elle-même, le Phénomène et l'Effectivité⁵) ; or, justement, les déterminations de réflexion conduiront au Fondement⁶, au Phénomène et à l'Effectivité, dont les dernières mesures, fortes de ce que « l'acte de passer dans [*quelque chose d'*]autre est⁷ réflexion dans soi-même »⁸, disent « l'unité originaire de [la] diversité substantielle » ou « la contradiction absolue », c'est-à-dire finalement l'identité de l'être et de l'apparence, dont le dernier mot sera la liberté.

Dans la causalité comme nécessité, en effet, se trouvent reprises les déterminations de réflexion que sont l'identité et la différence⁹ ; dans l'action-réciproque, la causalité originaire se donne à connaître comme un devenir dont la caractéristique

1. *Id.*, 247/28 (II 14/7), – et pour la citation suivante, *id.*, 242/24 (II 4/13).

2. Cf. *id.*, 44/5 (I 58/14).

3. Cf. *id.*, 247/29 (II 14/8).

4. Ces trois titres sont respectivement en *id.*, 43 *sq.* (I 57 *sq.*), *id.*, 109 *sq.* (I 167 *sq.*) et *id.*, 189 *sq.* (I 291 *sq.*). – « L'Essence est dans le tout ce qu'était la Quantité dans la sphère de l'Être ; l'indifférence absolue en regard de la limite. Mais la Quantité est cette indifférence en détermination immédiate, et la limite en elle [est] déterminité immédiatement extérieure, elle passe dans le Quantum ; la limite extérieure lui est nécessaire et est en elle *ce-qui-est*. En l'Essence par contre la déterminité n'est pas : c'est seulement par l'Essence elle-même qu'elle est posée ; non pas de façon libre, mais seulement dans le rapport à son unité. – La négativité de l'Essence est la réflexion, et les déterminations [sont des déterminations] réfléchies, des [déterminations] posées par l'Essence elle-même et des [déterminations] restant dans elle comme sursumées » (*WdL GW 11*, 243/1-9 ; II 5/9-20).

5. Ces trois titres sont respectivement en *WdL GW 11*, 244 *sq.* (II 7 *sq.*), *id.*, 323 *sq.* (II 178 *sq.*) et en *id.*, 369 *sq.* (II 227 *sq.*).

6. Cf. *WdL GW 11*, 291 *sq.* (II 88 *sq.*). – et pour les deux titres suivants, respectivement *id.*, 323 *sq.* (II 145 *sq.*) et *id.*, 369 *sq.* (II 227 *sq.*).

7. C'est nous qui soulignons le « est ».

8. *WdL GW 11*, 408/28 (II 294/18), – et pour les deux citations suivantes, *id.*, 408/34-35 (II 294/26-27).

9. Cf. *WdL GW 11*, 408/18 *sq.* (II 294/5 *sq.*).

est en même temps tout aussi bien seulement *paraître* : l'acte de passer dans [quelque chose d'autre] est réflexion-dans-soi-même ; la *négarion*, qui est fondement de la cause, est son *acte-de-coïncider* avec soi-même positif¹.

Où le devenir de l'être comme *devenir* et le devenir de l'essence comme *paraître*, pour autant qu'ils s'avèrent *fondamentalement* identiques, manifestent l'*unité de l'être et de l'essence comme concept*. Et il n'est pas fortuit que les dernières mesures de la *Doctrine de l'essence* s'attardent pour ainsi dire ou, mieux, se nouent autour des déterminations que sont l'universalité, la particularité et la singularité pour dire le concept – et cela dans la coïncidence parfaite entre nécessité et causalité comme préfiguration de la liberté. Car

la nécessité est l'être, *parce qu'il est* ; l'unité de l'être avec soi-même, qui a soi pour *fondement* ; mais inversement, parce qu'il a un fondement, il n'est pas être, il n'est purement et simplement qu'*apparence, rapport ou médiation*².

Ce qui correspond à l'écriture de l'identité de l'être et de l'essence, – la médiation qu'est l'essence ne constituant pas une sphère logique pouvant être séparée de celle de l'être, même si, en leur linéarité, les procès de l'un et de l'autre sont parfaitement distincts. Ainsi l'apparence comme rapport ou médiation est-elle constitutive de l'être lui-même, ou encore elle est l'être lui-même en son rapport d'identité à l'essence³. Or l'apparence se trouve « comme apparence » à l'époque logique de l'absolu⁴, lequel justement pourrait être dit le *lieu* qui prélude au dire du concept⁵ ; et, « comme relation absolue »⁶, l'essence elle-même n'est autre alors que l'*« apparence posée comme apparence »*, laquelle, « comme cet acte de rapporter à soi, est l'*effectivité absolue* ». Voilà qui se trouve mis en évidence en son achèvement à propos de l'universel, lorsque, en regard du *paraître dans l'autre* propre à la détermination-de-réflexion, cet universel se trouve

posé comme l'essence de sa détermination, la *nature propre positive* de cette même [détermination]. Car la détermination qui constitue son négatif n'est dans le concept purement et simplement que comme un *être-posé*, ou du même coup essentiellement seulement comme le négatif du négatif, et elle est seulement comme cette identité à soi du négatif qu'est l'universel. Celui-ci est dans cette mesure aussi la *substance* de ses déterminations ; mais de telle sorte que ce qui pour la substance comme telle était quelque chose de *contingent* est la *médiation* propre du concept avec soi-même, sa *réflexion* propre *immanente*. Cette médiation, qui d'abord élève le contingent à la *nécessité*, est pourtant le rapport *manifesté* ; le concept [est], comme négativité absolue, ce qui forme et crée, et, puisque la détermination n'est pas comme borne, mais purement et simplement aussi bien comme [borne] sursumée, comme être-posé, l'apparence est le phénomène comme [phénomène] de l'identique⁷.

1. *Id.*, 408/28-30 (II 294/17-21).

2. *Id.*, 408/35-38 (II 294/27-295/4).

3. Cf. *id.*, 408/38 sq. (II 295/4 sq.). – Voir à ce propos *WdL GW 11*, 246/7 sq. (II 11/19 sq.).

4. au concept duquel « correspond le concept de la substance spinoziste » (*WdL GW 11*, 376/3 ; II 238/15). – Cf. *WdL GW 11*, 374/34 (II 236/10) et *id.*, 375/10 (II 237/3).

5. *WdL GW 11*, 409/36 (II 295/15) et *WdL GW 12*, 15/18 sq. (III 41/27 sq.).

6. *WdL GW 11*, 393/9-10 (II 268/11-13), – les deux citations suivantes inclusivement.

7. *WdL GW 12*, 34/32-35/9 (III 71/22-72/14).

La *Doctrine de l'essence* en son achèvement se présente ainsi comme une vertigineuse écriture de ce qu'implique le fait pour l'être d'être essence – à la manière dont l'être pur *est* néant pur –, le fait de *transiter à soi-même* ne pouvant être, en sa vérité, que le *paraître essentiel* dont l'écriture ultime est le concept comme liberté ou sujet. Et de même que, placé sous le signe de l'en soi, le procès de l'être est l'écriture de l'*insistance ontologique* mise sur l'être – « comme unité *immédiate* de l'être et du néant, [l'être-là] est plutôt dans la détermination de l'être »¹ – le procès de l'essence, placé sous le signe du pour soi, est l'écriture de l'insistance ontologique mise sur le néant ; car

l'être est non-être dans l'essence. Sa nullité en soi est la nature négative de l'essence elle-même²,

– les deux étant ultimement le concept. Ces grands « passages » de l'être à l'essence et de l'essence au concept traduisent en fait *le mouvement du tout comme tout*, à la fois identique et différent ou différencié. Et ce sont bien les déterminations en leur mouvement caractéristique d'un *passer dans / réfléchir / contradiction dissoute* qui ponctuent le tracé du négatif à l'œuvre comme

ce par quoi le concept se dirige plus avant [et] qu'il a en lui-même³.

Tout en étant « un *être-en-relation* »⁴, la détermination-de-réflexion « paraît seulement » dans son autre, si bien que « le paraître de chacun en l'autre ou leur déterminer réciproque a, en leur autostance, la forme d'un faire extérieur ». Cela, contrairement à ce qu'il en va des déterminations de l'être, « passagères, simplement relatives »⁵, confère aux déterminations réfléchies la « forme de l'être-en-et-pour-soi », avec pour conséquence d'apparaître comme « absolues, libres et indifférentes les unes en regard des autres » ; en sorte que

l'être de ces mêmes déterminations est leur identité avec soi dans leur détermination, [déterminité] selon laquelle, bien qu'elles se présupposent réciproquement, elles se maintiennent purement et simplement séparées dans ce rapport⁶.

Selon cette écriture, les déterminations-de-réflexion, qui toutes annoncent la contradiction et confluent en elle en tant qu'elle est la détermination dont l'achèvement est le fondement comme « détermination sursumée »⁷ (« la détermination-de-réflexion, en tant qu'elle va au gouffre, reçoit sa signification véritable »), reprennent pour elles-mêmes ou plutôt s'organisent selon les scansions réflexives que sont la Réflexion posante⁸, la Réflexion

1. WdL GW 11, 60/11 (I 85/3).

2. Cf. WdL GW 11, 247/33-34 (II 14/13-14).

3. *Id.*, 26/18 (I 27/26).

4. WdL GW 12, 34/28-31 (III 71/18-21), – les deux citations suivantes inclusivement.

5. WdL GW 11, 255/8 (II 28/14).

6. *Id.*, 255/14 (II 28/21).

7. *Id.*, 291/17-19 (II 89/3-5), – la citation suivante inclusivement.

8. Cf. *id.*, 250/21 sq. (II 19/10 sq.) ; les deux titres suivants sont respectivement en *id.*, 252/32 sq. (II 24/2 sq.) et en *id.*, 255/18 sq. (II 29/2 sq.).

extérieure, comme ce qui se trouve présupposé par le poser, et la Réflexion déterminante, comme ce qui donne aux déterminations-de-réflexion d'entrer vraiment en scène. Plus radicalement encore, c'est-à-dire selon l'*écriture totalité/mouvement-intemporel*, dans la mesure où l'essence comme telle traduit « un mouvement à travers des moments différents »¹ – les réflexions posante, extérieure et déterminante précisément – *elle paraît en eux*, en sorte qu'ils sont eux-mêmes « des déterminations réfléchies dans soi ». Car, s'il est vrai que selon l'*écriture logique linéaire* les déterminations-de-réflexion ou essentialités² succèdent à l'essence comme Apparence, et plus précisément comme Réflexion, il n'en est pas moins vrai qu'elles portent chacune la marque des grands moments réflexifs du devenir de l'essence comme « paraître [...] dans soi-même »³ – un devenir qui trace son « retour infini dans soi » comme « simplicité [...] négative⁴ » – et sont partant *contemporaines* de l'essence comme réflexion. Pareille simplicité implique en effet que l'essence soit « médiation absolue avec soi »⁵, – et cela « à travers des moments différents » dans lesquels elle-même paraît, en sorte que ces moments eux-mêmes ne sont autres que des « déterminations réfléchies dans soi »⁶.

Quant au caractère réflexif des déterminations essentielles, il marque certes un progrès par rapport aux déterminations de l'être simplement « en rapport à autre-chose »⁷ ; un progrès qui toutefois pourrait constituer pour ces déterminations la menace d'être fermées sur elles-mêmes en leur *autostance réflexive*, cependant que, tout en étant des autostants, elles le sont « seulement comme des termes qui sont dans leur unité les uns avec les autres »⁸ :

leur considération dépourvue-de-pensée les énumère *les unes après les autres*, de telle sorte qu'elles n'apparaissent aucunement en rapport les unes aux autres ; elle a simplement en vue leur être-réfléchi dans soi, sans tenir compte de leur autre moment, l'être-posé ou leur *déterminité* comme telle, qui les entraîne dans le passage et dans la négation⁹ ;

ce dont justement la contradiction marque le point culminant comme *dissoute et vérité* des autres déterminations-de-réflexion¹⁰ – c'est-à-dire comme *fondement, ultime* détermination de l'essence, celle précisément qui

1. *Id.*, 258/9 (II 34/8). – et pour la citation qui clôt la proposition, *id.*, 258/11 (II 34/10).

2. Cf. *id.*, 258 sq. (II 34 sq.). – Les deux titres suivants sont en *id.*, 244/16 sq. (II 9 sq.) et en *id.*, 249/20 (II 17/7).

3. *Id.*, 258/7-9 (II 34/6-8). – les citations suivantes dans cette proposition inclusivement.

4. C'est nous qui soulignons.

5. *WdL GW 11*, 258/9 (II 34/9). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 258/9 (II 34/8) et en *id.*, 258/11 (II 34/10).

6. Cf. *WdL GW 11*, 291/11 sq. (II 88/13 sq.).

7. *Id.*, 255/9 (II 28/15).

8. *Id.*, 242/36 (II 5/4). – Voir ici *id.*, 256/19-257/36 (II 31/1-33/15). – « La détermination-de-réflexion est l'être-posé comme négation, négation qui a pour fondement sien l'être-nié, donc [qui] n'est pas inégale à soi dans soi-même, partant [qui est] déterminité *essentielle*, ne passant pas. L'*égalité-à-soi-même de la réflexion*, qui a le négatif seulement comme [un] négatif, comme [un] sursumé ou posé, est ce qui donne subsistance à celui-ci » (*WdL GW 11*, 256/30-34 ; II 31/14-19).

9. *Id.*, 260/14-18 (II 37/24-29).

10. Cf. *id.*, 286/15 sq. (II 81/9 sq.).

a acquis sa signification véritable d'être « le contrecoup absolu de soi dans soi-même »¹. Et cela, parce que comme telle la détermination-de-réflexion a

repris dans soi son être-autre. Elle est *être-posé*, négation, laquelle pourtant infléchit dans soi le rapport à autre-chose, et négation qui, égale à soi-même, est l'unité d'elle-même et de son autre, et seulement par là *essentialité*. Elle est donc être-posé, négation, mais, comme réflexion dans soi, elle est en même temps l'être-sursumé de cet être-posé, rapport infini à soi².

Pour en revenir à la contradiction résolue, c'est-à-dire au fondement, elle est la détermination-de-réflexion achevée pour autant que c'est seulement alors que l'essence atteint à sa stature d'être véritablement autostante, c'est-à-dire ayant *accompli* son retour dans soi ; car à cette époque – non plus seulement « *déterminée* comme le fondement dans lequel l'être se dissout »³ – l'essence est fondement d'elle-même en tant que se déterminant elle-même comme fondement, c'est-à-dire en tant que posant elle-même la détermination de fondement qui est sienne⁴, partant en se déterminant

comme le non-déterminé, et c'est seulement le sursumer de son être-déterminé qui est son déterminer⁵.

À ce moment l'essence est à même de se dire comme provenant de soi⁶, c'est-à-dire « identique à soi dans sa négativité »⁷ et attestant par là-même que le mouvement infini de l'être qui s'achève comme essence est sa négativité propre.

Telle est l'écriture *accomplie* de l'essence comme « *vérité de l'être* »⁸, ou encore le plein achèvement de l'être dans son être-parvenu comme *essence*⁹. Telle aussi l'écriture en profondeur de ce qu'implique l'identité de l'être et du néant dans leur différence même, préluant à l'*être déterminé*. Voilà qui constitue la trame, peut-on dire, du rapport entre la vie et la mort comme *inscrit dans l'ampleur de ce qui est et se dit tel*. Dorénavant donc, le fondement peut être appréhendé comme le devenir-existence de l'essence, c'est-à-dire de l'être comme « *être essentiel* »¹⁰. Quant aux déterminations-de-réflexion,

que leur vérité consiste seulement dans leur rapport l'une à l'autre, et ainsi en ce que chacune contient l'autre dans son concept lui-même¹¹

prépare en quelque sorte leur *réversibilité immanente réflexive*, ou encore est l'écriture de leur *identité structurale à même leur différence*, – ce qui est

1. *Id.*, 291/19 (II 89/5).

2. *Id.*, 257/32-36 (II 33/9-15). – Voir ici *WdL GW II*, 260/1 *sq.* (II 37/8 *sq.*). – Les déterminations-de-réflexion sont « *déterminées* les unes *en regard des autres* [...] ne sont donc pas soustraites par leur forme à la réflexion, au passer et à la contradiction (*WdL GW II*, 260/5 ; II 37/13).

3. *Id.*, 291/8 (II 88/9). – Cf. *id.*, 242/22 *sq.* (II 4/11 *sq.*).

4. Cf. *id.*, 291/10 (II 88/12).

5. *Id.*, 291/23 (II 89/10).

6. Cf. 292/4 (II 89/27). – La citation suivante est en *id.*, 291/25 (II 89/14).

7. Cf. *id.*, 291/24-292/9 (II 89/12-90/6).

8. *Id.*, 241/3 (II 1/3).

9. Cf. *id.*, 232/13 (I 362/31).

10. *Id.*, 323/10 (II 145/13).

11. *Id.*, 285/12 (II 79/15).

l'autre nom de l'essence se déterminant *comme essence*, c'est-à-dire sursumant en elle toute détermination ; l'autre de l'essence en outre comme inscrivant, en tant que fondement d'elle-même, ce-qui-est, c'est-à-dire elle-même moyennant justement les déterminations par lesquelles désormais elle se dit en totalité selon des niveaux d'*appréhension-structuration successives*. Ce qui en définitive importe, c'est l'être déterminé comme essence et l'essence se déterminant comme fondement, à partir de quoi le Phénomène¹ et l'Effectivité se présentent comme les grandes étapes qui mènent au concept – l'être essentiel accompli ou la parfaite *unité entre être et essence*.

Ainsi donc le procès du fondement, qui est procès de détermination de soi du fondement et qui, comme tel, mène à l'existence, constitue-t-il une sorte de *réécriture* de l'être en sa profondeur essentielle, comme ce dont le fondement est l'essence, et cela pour autant précisément que l'essence/fondement y *procède* selon la déterminité qui l'a fait telle, c'est-à-dire d'être « unité absolue de l'être-en-et-pour-soi »². Cela, à partir du Fondement absolu³ qui progressivement s'involvera en Fondement déterminé grâce justement à l'essence, elle-même déterminée et dont les déterminations sont en elle sursumées pour dire à la fois l'unité qu'elle est et son identité au mouvement qui la constitue. Avec la Condition⁴, en laquelle s'achève le procès du fondement, le quelque-chose primordial, tel qu'il s'est donné à connaître dans l'Être, se sera déterminé « comme être-pour-soi, ou chose, substance, sujet »⁵, en quoi l'essence précisément, initialement « être-en-et-pour-soi dans la détermination de l'être-en-soi »⁶, sera devenue « comme être-pour-soi infini » ce que primordialement elle était en soi.

On l'a vu, la détermination comme telle, la chose ou le sujet disent une unité négative ou proprement contradictoire – « quelque chose de contradictoire en soi-même, mais tout autant la *contradiction dissoute* »⁷, résolue, c'est-à-dire justement « le *fondement*, qui contient et porte ses déterminations ». Quant aux déterminations que sont la contingence⁸, puis la nécessité relative et enfin la nécessité absolue, elles préparent structuralement aux déterminations conceptuelles que sont l'universalité, la particularité et la singularité en leur *identité respective différenciée*.

[...] parce que l'*universel* n'est identique à soi qu'en tant qu'il contient dans soi la *déterminité* comme *sursumée*. [et] est donc le négatif comme négatif, – il est la *même négativité* qu'est la *singularité* ; – et la singularité, parce que tout autant

1. Cf. *id.*, 323 sq. (II 145 sq.), – et pour le titre suivant, *id.*, 369 sq. (II 227 sq.).

2. *Id.*, 242/33 (II 4/24).

3. Cf. *id.*, 294 sq. (II 93 sq.), – et pour le titre suivant, *id.*, 302/21 sq. (II 108/23 sq.).

4. Cf. *id.*, 314/25 sq. (II 129/13 sq.).

5. *Id.*, 66/19 (I 94/29).

6. *Id.*, 243/12 (II 6/4), – et pour la citation suivante, *id.*, 243/16 (II 6/8).

7. *Id.*, 289/23-25 (II 86/12-14), – la citation suivante inclusivement.

8. Cf. *id.*, 381/25 sq. (II 248/22 sq.), – et pour les deux titres suivants, *id.*, 385/14 sq. (II 255/6 sq.) et *id.*, 389/20 sq. (II 262/8 sq.).

elle est le déterminé, le négatif comme négatif, est immédiatement *la même identité* qu'est l'*universalité*. Cette identité *simple* [qui est] leur est la *particularité* qui, dans une unité immédiate, contient du singulier le moment de la *déterminité*, de l'universel le moment de la *réflexion-dans-soi*¹.

Pour revenir à ces « moments différents et différenciables »² dont « toute détermination, tout concret, tout concept » est l'unité, ils pourraient être dits ressortir à la sphère de l'être, cependant que « la *différence déterminée, essentielle* » par laquelle ils passent en moments contradictoires relèverait de la sphère de l'essence, alors que ce contradictoire même qui, en sa propre dissolution, fait retour à son « unité négative » – « la chose, le sujet, le concept » –, unité négative ou « *fondement*, qui contient et porte ses déterminations », appartiendrait à la sphère conceptuelle. Même si le propos peut sembler quelque peu audacieux, pourquoi n'irait-on pas jusqu'à reconnaître, de façon ultime, que pareille écriture régit le rapport de la logique aux sciences réelles comme ce qui en est le « pré-configurateur »³ et le « configurateur » ?

En regard de ces sciences concrètes, qui pourtant ont et gardent le logique ou le concept pour configurateur intérieur, tout ainsi qu'elles l'avaient pour pré-configurateur, la logique est sans contredit la science *formelle*, mais la science de la *forme absolue* qui dans soi est totalité et contient l'*idée pure de la vérité elle-même*. Cette 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 d'autre que ces déterminations de la forme absolue ; le contenu posé par elle-même, et par conséquent aussi conforme à elle. – Cette forme [...] est déjà *pour soi-même la vérité*, en tant que ce contenu est conforme à sa forme ou cette réalité à son concept, et la *vérité pure*, parce que les déterminations de ce [contenu] n'ont pas encore la forme d'un être-autre absolu ou de l'immédiateté absolue⁴.

Que la logique (tout en étant « dans soi [...] totalité »⁵ qui « en elle-même [a] son contenu ou réalité ») se donne à connaître *en regard des sciences réelles* comme « la science *formelle* » suppose que l'ultime *se-déprendre-soi-même*⁶ de l'idée a valeur d'un devenir parvenu à sa stature logique achevée ; et cela, dans la mesure où un tel *être-formel* annonce et implique le *contenu* qu'il se donne dans son rapport aux sciences réelles – pour lesquelles par conséquent la logique est le fondement où elles font retour⁷.

1. *Id.*, 409/24-32 (II 296/1-10).

2. *Id.*, 289/19 (II 86/8). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 289/19 (II 86/6), *id.*, 289/20 (II 86/8), *id.*, 289/22-23 (II 86/11) et en *id.*, 289/25 (II 86/14).

3. *WdL GW 12*, 25/31 (III 56/15), – et pour la citation suivante, *id.*, 25/31 (III 56/14).

4. *Id.*, 25/29-26/4 (III 56/12-57/1).

5. *Id.*, 25/33 (III 56/16). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 25/34 (III 56/17) et en *id.*, 25/32 (III 56/15).

6. Cf. *id.*, 253/21 *sq.* (III 392/2 *sq.*).

7. Cf. *id.*, 253/29 *sq.* (III 393/11 *sq.*). – « [...] la première partie du *Système de la science* (Bamb. et Würzb., chez Göbhard 1807), qui comprend la Phénoménologie, devait être suivie d'une seconde partie

Un retour qui est une simple reconnaissance de la logique comme ce en quoi le concept « trouve le concept suprême de soi-même [...] comme le concept pur se comprenant »¹, – le *se-comprenant* n'étant véritablement intelligible que dans et par l'idée pure s'étant décidée à « se déterminer comme idée extérieure ».

Selon les implications de la logique dialectique, ne devrait-on pas aller jusqu'à relier à cette lecture/écriture le *rapport* entre entendement et raison, dont le *fondement*, peut-on dire, est l'*esprit* comme « raison d'entendement » ou « entendement de raison »² ?, – l'entendement étant précisément « la force infinie qui détermine l'universel »³, en sorte que c'est à lui que les déterminités doivent de parvenir à cette « maturité » où elles en viennent à « se dissoudre et [à] passer dans leur op-posé ». Entendement et raison, par conséquent, ne sauraient être séparés, pour autant que

le concept déterminé et abstrait est la *condition* ou plutôt [le] *moment essentiel de la raison* ; il est forme animée dans laquelle le fini s'embrase dans soi par l'universalité dans laquelle il se rapporte à soi, est comme dialectiquement posé, et partant le *commencement* même du phénomène de la raison⁴.

Voilà qui *décide* radicalement du bien-fondé à appréhender *logiquement* la mort (partant aussi le mal), pour autant que, dans l'un et l'autre cas, il y a *écriture fondamentale de la liberté* dont le tracé est par excellence celui que dessine la *logique* comme telle⁵. En leur accomplissement, les déterminations conceptuelles se présentent à cet égard comme une étape capitale.

comprenant la Logique et les deux sciences réelles de la philosophie, la Philosophie de la nature et la Philosophie de l'esprit, et qui aurait clos le Système de la science (WdL. GW 11, 8/22 ; I 7/27-8/3). – Cf. *Enz.*, § 381.

1. WdL. GW 12, 253/33 (III 393/16), – et pour la citation suivante, *id.*, 253/30 (III 393/12).

2. Cf. WdL. GW 11, 7/35-36 (I 6/20-21).

3. WdL. GW 12, 42/15 (III 82/23). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 42/27 (III 83/4) et en *id.*, 42/26 (III 83/3).

4. *Id.*, 43/2-6 (III 83/22-26).

5. Cf. Gwendoline Jarczyk, *Système et liberté dans la logique de Hegel*, *op. cit.*

Les déterminations accomplies

L'universalité, la particularité et la singularité *façonnent* en quelque sorte le concept au terme de la *Doctrine de l'essence*¹, et se retrouvent, au début de la *Doctrine du concept*, selon toutefois une acception qui ressortit davantage à « une réflexion subjective ou [une] abstraction subjective »², cependant que *fondamentalement*

le concept est lui-même cet acte-d'abstraire, l'acte-de-posar en regard les unes des autres ses déterminations est son déterminer propre³.

À tout prendre, la considération subjective ou *intérieure* qui est « l'acte-de-concevoir »⁴, par quoi les concepts déterminés que sont l'universalité, la particularité et la singularité sont « considérés pour soi », appartient au concept lui-même pris pourtant selon sa seule identité qui le fait passer « dans son *être-autre* et parvenir au *jugement* », – ce dernier étant « l'acte-de-déterminer du concept par soi-même » ou le se-déterminer du concept se disant comme *concept déterminé*. D'où justement l'originalité propre aux déterminations du concept en regard de celles de l'être et de l'essence : elle consiste dans le fait que chacune *implique structurellement* les deux autres, les déterminations du concept étant considérées chacune comme le concept lui-même – à savoir comme le concept universel, le concept particulier et le concept singulier –, de même que, étant « la totalité »⁵, le concept conjugue comme tel les trois moments que sont ces mêmes universel, particulier et singulier, déterminations dont chacune justement implique les deux autres⁶. Et cela, pour la raison que les différences et les déterminations que se donne le concept « dans le différencier constituent l'aspect qui auparavant se trouva nommé *être-posé* »⁷, lequel à présent, « dans le concept, est identique à l'être-en-et pour-soi, [en sorte que] chacun de ces moments est aussi bien concept *total* que *concept déterminé* et une *détermination* du concept ». Ainsi donc, en ce qui regarde le concept universel, comme tel il « contient les trois moments : *universalité*, *particularité* et *singularité* »⁸, – moments qui, tout en étant « les *trois* concepts déterminés », « ne sont purement et simplement qu'*Un seul* et même concept ». Or, si les déterminations-conceptuelles peuvent être dites la vérité des déterminations-de-réflexion, c'est bien dans la mesure où,

1. Cf. *WdL GW 11*, 409/14 sq. (II 295/22 sq.).

2. *WdL GW 12*, 53/5 (III 99/6).

3. *Id.*, 53/6 (III 99/7).

4. *Id.*, 53/9 (III 99/11). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 53/5 (III 99/6), *id.*, 32/34 (III 68/22) et en *id.*, 53/10 (III 99/12).

5. *Id.*, 32/25 (III 68/11).

6. Cf. *id.*, 43/7 sq. (III 84/1 sq.).

7. *Id.*, 32/18-21 (III 68/3-7). – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 32/16 (III 68/1). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 43/22 (III 84/19) et en *id.*, 43/27 (III 84/26).

dans le concept, l'identité est développée en universalité, la différence en particularité, l'op-position, qui retourne dans le fondement, en singularité¹,

cependant que

l'universel ne s'est pas prouvé seulement comme l'identique, mais en même temps comme le divers ou *contraire* en regard du particulier et [du] singulier, en outre aussi comme op-posé à eux ou *contradictoire* ; mais dans cette op-position il est identique à eux, et [est] *leur fondement véritable*² dans lequel ils sont sursumés. La même chose vaut de la particularité et [de la] singularité, qui sont aussi bien la totalité des déterminations-de-réflexion³.

Puisqu'aussi bien chacun des moments du concept que sont l'universalité, la particularité et la singularité, en même temps qu'il est « concept total »⁴, n'en est pas moins « concept déterminé et une détermination du concept », il y a – de l'universel au singulier en passant par le particulier – progrès ou procès intérieur au concept, un procès selon lequel, en même temps qu'il en vient au plus extrême « dans soi, il parvient hors de soi ». C'est ainsi que la singularité est ce dans quoi se trouve posée « l'inséparabilité des déterminations-de-concept »⁵, – et cela de telle sorte que « ce qui est posé désormais c'est que l'être-posé est l'être-en et pour soi »⁶.

Alors donc que les déterminations-de-réflexion, qui toutes confluent dans la contradiction, témoignent en leur écriture de l'essence comme « médiation absolue avec soi »⁷, les déterminations-de-concept, quant à elles, se rencontrent dans la singularité comme ce en quoi « est posée cette relation vraie, l'inséparabilité des déterminations-de-concept ». Et, tout comme il en allait de la contradiction qui en son accomplissement était résolue, c'est-à-dire s'avérait être le fondement⁸ à partir duquel l'essence et ses déterminations apparaissent en phénomène⁹, ainsi la singularité, en signant « le retour dans soi-même du concept », est « immédiatement sa perte », car « par la singularité, de même qu'il y est dans soi, il parvient hors de soi et entre dans [l']effectivité ». Cela précisément dans la mesure où comme telle la singularité atteste, peut-on dire, ce en quoi consistent les *procès configurateurs* de l'universel et du particulier auxquels l'*abstraction*¹⁰, « le rapport du négatif au négatif »¹¹, est immanente, elle qui

1. *Id.*, 46/18 (III 88/21).

2. C'est nous qui soulignons.

3. *WdL GW 12*, 46/21-27 (III 88/24-31) – Voir également *id.*, 47/11-28 (III 89/27-90/14), *id.*, 48/13 *sq.* (III 91/7 *sq.*) et *id.*, 49/22 *sq.* (III 93/1 *sq.*).

4. *Id.*, 32/20-21 (III 68/6-7), – la citation suivante inclusivement. La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 51/11 (III 95/15).

5. *Id.*, 50/38 (III 95/1). – La citation suivante est en *id.*, 51/5 (III 95/8).

6. Cf. *id.*, 32/17-21 (III 68/2-7), de même *id.*, 52/11 *sq.* (III 96/29 *sq.*).

7. *WdL GW 11*, 258/9 (II 34/9). – Cf., ci-dessus, p. 74 *sq.* – La citation qui clôt la proposition est en *WdL GW 12*, 50/38 (III 95/1).

8. Cf. *WdL GW 11*, 291/16 *sq.* (II 89/1 *sq.*).

9. Cf. *id.*, 323 *sq.* (II 145 *sq.*). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *WdL GW 12*, 51/10-12 (III 95/13-16).

10. Cf. *WdL GW 12*, 51/12 (III 95/16).

11. *Id.*, 51/13 (III 95/17). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 51/19 (III 95/25) et en *id.*, 52/16 (III 97/2). – « [...] la nature de la détermination-de-concept se fait jour en ce qu'elle n'est

justement est l'âme de cette même singularité ; mais surtout pour autant que celle-ci en vient à être l'« *abstraction posée* », – car « la *singularité* se posant comme déterminée ne se pose pas dans une [différence] extérieure, mais dans une différence-conceptuelle », si bien que les termes qu'elle exclut de soi comme des autostants sont dans un rapport essentiel à elle. Néanmoins, à privilégier l'autostance des déterminations, le concept, en tant qu'il en est le rapport, s'est perdu, et cela justement parce que prime leur autostance, c'est-à-dire leur subsister en et pour soi et non plus le concept en tant qu'il est leur « *unité posée* »¹. De même donc que, dans la contradiction résolue ou fondement, l'essence accédait à sa véritable autostance comme fondement de soi, le concept, comme singularité, « retourne dans soi dans la détermination », en sorte que « le déterminé lui-même est [...] devenu totalité ». Le retour dans soi du concept

est par conséquent la *division de soi* originaire, absolue, ou, comme singularité, il est posé comme *jugement* »².

Où l'écriture dialectique, procédant du *négatif* par quoi « le concept lui-même se dirige plus avant [et] qu'il a en lui-même »³, se trouve magnifiquement explicitée dans toute son ampleur en même temps qu'explorée à ses tout débuts, c'est-à-dire en ce qui la fonde comme telle.

En ce qui concerne maintenant l'écriture *première* du jugement – dont le mouvement n'a d'autre but que de « *poser* [l']identité du concept »⁴ jusqu'à son « venir-au-jour » qui « fonde le *passage du jugement dans le syllogisme* » –, l'identité entre sujet et prédicat y est de telle venue que les déterminations-de-concept reviennent indistinctement à l'un comme à l'autre de ces côtés, si bien que l'identité qui est leur n'en est qu'au stade d'une identité « *étant en soi* ». L'originalité de cette *conjoncture judiciaire*, si l'on peut dire, tient à ce que les deux côtés en question jouissent d'une « *diversité autostante* »⁵, en sorte que « leur rapport *posé* a aussi ces deux côtés, d'abord comme [côtés] divers », cependant que « l'identité *dépourvue-de-différence* constitue à proprement parler le rapport *vrai* du sujet au prédicat ». Ce *point d'écriture*, outre qu'il est en parfaite *continuité organique* avec « la *division de soi* originaire, absolue »⁶ du concept lui-même, est révélateur du rôle dévolu à la copule, dans la mesure où elle conjugue « les mêmes déterminations [...] qu'ont le sujet et [le] prédicat », sans en venir toutefois à leur *détermination réciproque posée*, pour autant

pas quelque chose d'abstrait et de fixe, mais qu'elle a son op-posée dans soi et [la] pose en soi » (WdL, GW 12, 54/6 ; III 100/29).

1. *Id.*, 52/21 (III 97/7). – Les deux citations dans la proposition suivante sont en *id.*, 52/23-24 (III 97/10-12).

2. *Id.*, 52/24 (III 97/12).

3. WdL GW 11, 26/18 (I 27/26).

4. WdL GW 12, 59/3 (III 108/15). – Les trois citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 59/30-31 (III 109/13-14) et en *id.*, 58/26 (III 107/22).

5. *Id.*, 58/26-29 (III 107/22-25). – les deux citations suivantes, dans cette proposition, inclusivement.

6. *Id.*, 52/24 (III 97/12). – Les citations suivantes, dans cette propositions, sont respectivement en *id.*, 58/31 (III 108/2), *id.*, 58/37 (III 108/10), *id.*, 59/10 (III 108/23) et en *id.*, 199/1 (III 314/6).

précisément que « l'autostance des déterminités du concept ou extrêmes est dans le jugement la *réalité* que le concept a dans lui » – ce qui est une autre manière de dire que « le jugement est la réalité du concept », mais surtout ce qui serait l'*écriture inchoative, partant en nécessaire procès d'elle-même*, de ce que le vrai est l'« identité du concept lui-même et de la réalité ». Le *pôle organisateur*, peut-on dire, du procès de la judiciaire réside en somme dans la copule en laquelle confluent les trois déterminations que sont l'universel, le particulier et le singulier, sans que par là leur autostance soit compromise :

[...] comme *en et pour soi* sujet et prédicat sont la totalité du concept et [comme] le jugement est la réalité du concept, son mouvement-ultérieur est seulement *développement* : est déjà présent-là dans lui ce qui dans lui vient au jour, et la *démonstration*, dans cette mesure, n'est qu'une *monstration*, une réflexion comme *poser* de ce qui est déjà *présent-là* dans les extrêmes du jugement ; mais ce *poser* lui-même est aussi déjà *présent-là* : il est le *rapport* des extrêmes¹.

Ainsi donc

la détermination-de-jugement ou l'extrême n'est pas la [détermination] purement qualitative de l'être *immédiat*, qui ne doit être op-posée qu'à un *autre hors de lui*. Elle n'est pas non plus détermination de la réflexion, qui selon sa forme universelle est en-relation comme positive et négative, [et] dont chaque [terme] [est] posé comme excluant et n'est qu'*en soi* identique à l'autre. La [détermination]-de-jugement [entendue] comme détermination-de-concept est en elle-même un universel, posée comme [quelque chose] qui se *continue* dans son autre. Inversement, le *rapport* du jugement est la même détermination que [celle qu']ont les extrêmes ; car il est justement cette universalité et continuation de ces mêmes [extrêmes] l'un dans l'autre ; dans la mesure où ceux-ci sont différents, il a aussi la négativité en lui².

Avec le syllogisme, « unité et vérité »³ du jugement et du concept, ce sont les déterminations-de-concept comme telles – universalité, particularité et singularité – qui désormais se trouvent en lieu et place des moments dont le concept était certes déjà l'unité, mais comme d'« *extrêmes autostants* » qui étaient tels bien que « rapportés » l'un à l'autre dans l'unité qui les *fonde*. Une unité qui donc n'était autre qu'« un intérieur, ou, ce qui est la même-chose, un extérieur »⁴, – et cela pour autant que, comme « la *division de soi* originaire, absolue », le concept était « l'acte-de-poser *en regard les unes des autres ses déterminations* »⁵, ce qui précisément était « son déterminer propre ». Or, parce que désormais « le concept comme tel tient ses moments sursumés dans l'*unité* »⁶, c'est du même coup « l'*unité* déterminée » des extrêmes du jugement qui est posée, en sorte que

1. *Id.*, 59/10-15 (III 108/22-29).

2. *Id.*, 66/11-20 (III 118/26-119/1). – Cf. à cet égard, *id.*, 66/25 *sq.* (III 119/7 *sq.*).

3. *Id.*, 90/4 (III 153/4), – et pour les deux citations suivantes, respectivement *id.*, 90/7 (III 153/8) et *id.*, 90/7 (III 153/7). – « [...] le syllogisme [...] est la vérité du jugement » (*WdL GW 12*, 95/19 ; III 160/30).

4. *Id.*, 90/5 (III 153/6). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 52/24 (III 97/12) et en *id.*, 53/7-8 (III 99/8-9).

5. C'est nous qui soulignons.

6. *WdL GW 12*, 90/4 (III 153/4). – et pour la citation suivante, *id.*, 90/8 (III 153/10).

l'autostance des déterminations-de-concept se trouve constituée par leur unité négative.

Et pour ce qui est de « la *division de soi* originaire, absolue »¹ du concept – elle qui ne se borne pas à être le simple résultat de son retour dans soi mais est synonyme de son *procès comme jugement* –, c'est à elle que les déterminations-de-concept doivent d'être établies en leur unité négative et authentifiées comme telles. Ne serait-ce que pour cela, le syllogisme ne saurait consister en une annulation pure et simple du jugement, dont tout au contraire il est l'accomplissement comme étant sa vérité. En tout état de cause, c'est la singularité qu'il est – cette « *singularité* se posant comme déterminée »² – qui donne au concept de faire retour dans soi dans la détermination, c'est-à-dire précisément en se posant lui-même comme déterminé ou en se divisant. Selon cette écriture, les trois grands moments que sont l'universalité, la particularité et la singularité correspondraient pour une part aux trois grands moments de la réflexion posante, extérieure et déterminante, – écriture justement selon laquelle l'essence opère *son retour dans soi comme simplicité négative*³, à la manière du concept précisément en tant qu'il est la singularité à partir de laquelle il se dit unité : dans le jugement d'abord comme unité qui est un intérieur, puis dans le syllogisme comme unité posée comme déterminée dans ses moments/extrêmes ; de plus, dessinant ces mêmes moments dans lesquelles l'essence paraît⁴, les déterminations-de-réflexion trouvent leurs correspondants conceptuels dans les déterminations-de-concept⁵. En somme,

la nature de la Chose est que les déterminations-de-concept différenciées de la Chose sont réunies dans l'unité essentielle. Cette rationalité n'est pas un expédient, elle est plutôt, en regard de l'*immédiateté* du rapport qui a encore lieu dans le *jugement*, l'*objectif*, et cette immédiateté du connaître est plutôt le simplement subjectif, le syllogisme en revanche est la vérité du jugement. – Toutes les choses sont le *syllogisme*, un universel qui par la particularité est syllogisé avec la singularité ; mais évidemment elles ne sont pas un tout constitué de *trois propositions*⁶.

Ainsi le syllogisme procède-t-il à la conjugaison de ses déterminations à partir de leur unité dans la Chose même, – unité qui est *plus ancienne* que ne l'était le fait de se trouver rapportées immédiatement les unes aux autres dans et par des jugements⁷. Dans le syllogisme, en effet,

les déterminations-de-concept n'ont plus pour base, comme dans le jugement, leur extériorité les unes en regard des autres, mais plutôt leur unité⁸,

si bien que le syllogisme est le *lieu* par excellence du rationnel, dans la mesure justement où l'*unité* que les déterminations-de-concept y ont pour

1. *Id.*, 52/24 (III 97/12).

2. *Id.*, 52/16 (III 97/2).

3. Cf. *WdL GW 11*, 258/7 *sq.* (II 34/6 *sq.*).

4. Cf. *id.*, 258/9 *sq.* (II 34/8 *sq.*).

5. Cf. *WdL GW 12*, 46/18 *sq.* (III 88/21 *sq.*).

6. *WdL GW 12*, 95/15-22 (III 160/25-161/2).

7. Cf. *WdL GW 12*, 98/2 *sq.* (III 164/7 *sq.*).

8. *Id.*, 107/26 (III 178/2).

base relève de « la *négativité* intérieure »¹ des déterminations-de-penser qui n'est autre que « leur âme se mouvant elle-même, le principe de toute vitalité naturelle et spirituelle en général ».

Dans les toutes premières mesures du syllogisme – le syllogisme de l'être-là² précisément –, les déterminations-de-concept se présentent « comme *immédiates* »³, en sorte que le procès syllogistique comme tel consiste à en opérer la médiation, non moins que la reconduction du sujet et du prédicat, en leur immédiateté première, aux déterminations-de-concept, dont par ailleurs, conformément à la « *nature du syllogisme* »⁴, l'unité se doit d'« être posée », car

la vérité du jugement est le syllogisme⁵.

Or l'accomplissement du syllogisme est décisif en ce qui regarde la teneur des déterminations-de-concept, lesquelles, en vertu même de cet accomplissement, entrent, si l'on peut dire, dans la sphère qui attestera leur concrétude. Cet achèvement du syllogisme, qui lui-même est médiation ou « le concept complet dans son *être-posé* »⁶, consiste dans la *venue à maturité* ou la sursomption du mouvement qu'il est comme médiation « dans laquelle rien n'est en et pour soi, mais chaque [terme] est seulement par-la-médiation d'un autre ». Ainsi l'immédiateté qui vient au jour « par le *sursumer de la médiation* » n'est-elle autre que « le concept qui s'est établi lui-même à partir de son être-autre », partant « une *Chose* qui est *en et pour soi*, – l'*Objectivité* ». Et cette même objectivité, l'*autre de la subjectivité*, est impliquée par conséquent en cette dernière comme partie constitutive, moyennant le mouvement propre à ladite subjectivité, – où se dessine déjà de façon lointaine, en guise de prélude métaphysique, l'idée absolue comme unité du concept et de la réalité ; ou encore le passage de l'Esprit objectif à l'Esprit absolu comme ce dans quoi « le connaître conceptualisant »⁷ de l'agir de Dieu saisit « le concept de Dieu dans son être et son être dans son concept ». Alors donc que le jugement connotait « la *réalisation* prochaine du concept, dans la mesure où la réalité désigne en général l'acte-d'entrer dans l'être-là comme être *déterminé* »⁸, ce n'est qu'avec le syllogisme que « le concept en général s'est trouvé réalisé ; de façon plus déterminée, il a acquis une réalité qui est [l']*objectivité* », cette objectivité qui précisément

est l'immédiateté à laquelle se détermine le concept par sursomption de son abstraction et médiation⁹.

1. WdL GW II, 27/7-8 (I 28/27-30), – la citation suivante inclusivement.

2. Cf. WdL GW II, 92/13 sq. (III 156/17 sq.).

3. Cf. *id.*, 92/15 (III 156/19). – Cf. *id.*, 95/23 sq. (III 161/3 sq.).

4. *Id.*, 98/3 (III 164/9), – et pour la citation suivante, *id.*, 98/5 (III 164/11).

5. *Id.*, 98/5 (III 164/11). – Cf. *id.*, 95/19 (III 160/30).

6. *Id.*, 126/4-6 (III 205/1-4), – la citation suivante inclusivement. – Les trois citations dans la proposition suivante sont en *id.*, 126/7-11 (III 205/5-8).

7. *Id.*, 128/27-29 (III 209/28-210/1), – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 53/15 (III 99/18). – La citation suivante est en *id.*, 125/27-28 (III 204/20-21).

9. *Id.*, 130/15 (III 212/17).

Et si le jugement ne peut être la réalisation plénière du concept, c'est justement parce que

la simple détermination d'un ob-jet par des prédicats, sans qu'elle soit en même temps la réalisation et l'objectivation du concept¹, demeure encore quelque-chose de si subjectif qu'elle n'est pas même la connaissance véritable et [la] détermination du concept de l'ob-jet².

Cela, tout en tenant expressément que le concept, dans la mesure où,

dans la singularité, il se décide au jugement, [...] se pose comme [quelque chose de] réel, [quelque chose d']étant : cette réalité encore abstraite s'achève dans l'objectivité³.

Le procès de l'objectivité/objectivation du concept, ou le fait qu'« il se détermine à l'objectivité⁴ et que, par le jugement et le syllogisme, il est « dans l'acte-de-parvenir » à l'objectivité (ce dont les déterminations-de-concept sont partie prenante⁵), correspond à l'écriture de l'être-là conceptuel, ou encore de « la connexion du concept et de l'être-là »⁶, – sans quoi le concept en resterait au fait, non seulement de ne pas avoir de prédicats « inclus » en lui, mais de surcroît au fait de se tenir à mi-chemin de son procès d'objectivation ou de réalisation entamé précisément dans et par le jugement. Pareille écriture est d'importance, dans la mesure où elle préfigure en quelque sorte le passage de l'Idée aux Sciences réelles, aussi bien que le passage de l'Esprit objectif à l'Esprit absolu⁷.

Au reste, par rapport au jugement formel – en lequel sujet et prédicat, tout en étant « déjà déterminés comme des autostants l'un en regard de l'autre »⁸ cependant que leur « autostance est seulement d'abord universalité abstraite » –, la fin, qui est « le concept venu à soi-même en l'objectivité », constitue ce dans quoi l'autostance desdits sujet et prédicat

a désormais acquis la détermination d'objectivité⁹.

En ce point se concentre, peut-on dire, le tracé ultérieur de l'écriture conceptuelle jusqu'à La fin réalisée¹⁰, c'est-à-dire jusqu'à l'entrée dans la sphère de L'idée¹¹ qui est « le vrai objectif », l'idée étant « le concept objectif ou réel ». Seulement, tout en connotant l'acquis ou le résultat du gigantesque procès qui de la Subjectivité a mené à l'Objectivité et de là à

1. C'est nous qui soulignons ce membre de phrase.

2. WdL GW 12, 128/18 (III 209/17).

3. Id., 128/3-4 (III 208/27-30).

4. Id., 127/7 (III 207/9). – La citation suivante est en id., 129/29 (III 211/14).

5. Ainsi, par exemple, du concept subjectif qui, dans le chimisme, a trouvé « l'objectivité des déterminations-conceptuelles par quoi seulement il est posé comme concept concret objectif » (WdL GW 12, 160/10 ; III 255/6).

6. WdL GW 12, 127/30 (III 208/22). – La citation suivante est en id., 128/16 (III 209/13).

7. Cf., ci-dessus, p. 84.

8. WdL GW 12, 161/15 (III 256/26). – Les deux citations suivantes sont respectivement en id., 161/15 (III 256/27) et en id., 161/9 (III 256/19).

9. Id., 161/16 (III 256/28).

10. Cf. id., 165 sq. (III 261/20 sq.).

11. Cf. id., 173 sq. (III 273 sq.). – Les deux citations suivantes sont en id., 173/3 (III 273/3) et en id., 174/1 (III 274/30).

leur unité accomplie, L'idée se doit de se dire d'abord en son immédiateté initiale, c'est-à-dire comme La vie¹ dont le procès consiste en définitive à sursumer la singularité qu'elle a « pour forme de son existence » ; cela implique que le concept, qui jusqu'à présent était dans l'idée « l'intérieur comme universalité, fait de l'extériorité l'universalité », ce en quoi il « pose son objectivité comme égalité avec soi-même »². En ce point d'écriture de la sursumption de la singularité comme instauration de l'extériorité en universalité s'inscrirait et se déciderait métaphysiquement pour le vivant et à partir de lui la nécessité de la mort ou du mourir³. Tel est l'accès de l'idée comme vie à celle du connaître,

l'idée qui est en relation à soi comme idée, l'universel qui a l'universalité pour détermination et être-là⁴.

En effet, dans et par l'idée du connaître, l'idée, de « genre [...] en soi »⁵, a accédé au régime du « pour soi », pour autant qu'elle a « sursumé sa particularité qui constituait les générations vivantes, et s'est donné par là une réalité qui est elle-même universalité simple », – ce qui veut dire qu'elle « est en relation à soi comme idée », ou encore « l'universel qui a l'universalité pour détermination et être-là ». En réalité, telle qu'elle s'est montrée comme la vérité de la nature⁶, l'« idée logique de l'esprit »⁷ n'est pas pour autant achevée, son procès d'achèvement étant celui même du procès du connaître qui mène à l'idée logique absolue. Or l'idée du connaître n'est autre dès l'abord que « la fin qui doit se réaliser, ou c'est l'idée absolue elle-même encore dans son phénomène »⁸, en sorte que

ce qu'elle cherche est le vrai, cette identité du concept lui-même et de la réalité⁹, mais elle ne fait d'abord que le chercher : car elle est ici comme elle est tout d'abord, encore quelque chose de subjectif¹⁰.

Si donc le rapport du concept avec l'objet est encore rapport à un donné, il n'en est pas moins vrai que le sujet « transforme en une détermination-conceptuelle »¹¹ ce même donné, en sorte qu'il n'est autre que

le concept qui se confirme dans l'objet, se rapporte là à soi, et, du fait qu'il se donne sa réalité en l'objet, trouve vérité¹².

Ce qui radicalement correspond au procès de la science à laquelle il revient, en ce qui concerne l'esprit fini, de présenter le cheminement où il se

1. Cf. *id.*, 179 sq. (III 283 sq.). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 177/34 (III 280/26) et en *id.*, 177/36-38 (III 280/29-31).

2. Cf. *id.*, 196/37 (III 310/30-31 f/1).

3. Cf. *Enc.*, §§ 375 et 376.

4. *WdL GW 12*, 191/29 (III 301/3).

5. *Id.*, 191/27-31 (III 300/36-301/5), – les quatre citations suivantes inclusivement.

6. Cf. *id.*, 196/30 sq. (III 310/21 sq.).

7. *Id.*, 198/32 (III 313/16). – Cf. *id.*, 196/31 (III 310/22).

8. *Id.*, 198/38 (III 314/4).

9. Cf., ci-dessus, p. 81 sq.

10. *WdL GW 12*, 199/1-3 (III 314/5-8).

11. *Id.*, 199/6 (III 314/12).

12. *Id.*, 199/6 (III 314/13).

déprendra de la détermination sienne dont le contenu est « contenu donné immédiat »¹ pour en venir à « l'acte-de-saisir sa² vérité, l'esprit infini ».

Comment énoncer de façon plus serrée et substantielle que l'infini *se joue* à même le fini, et réciproquement, en sorte que l'écriture du rapport entre vie et mort s'y trouve radicalement *impliquée* à la manière d'une *écriture* qui trouve là son *ex-plication* ou son *explicitation originnaire* ? En tout état de cause, l'idée du connaître *pose* au sens radical du terme que « l'activité du concept subjectif »³ n'est autre que le « *développement de ce qui est déjà dans l'objet*, parce que l'objet lui-même n'est rien que la totalité du concept ». Quant au connaître synthétique, bien qu'il ait pour contenu des déterminations-conceptuelles en lesquelles l'objet est posé, il reste que l'« *unité immédiate* »⁴ qui les rassemble ne saurait être, *parce que telle* précisément, de la venue d'une unité « par quoi le concept est comme sujet ».

À l'époque de l'idée absolue⁵, à la différence de ce qu'il en va dans le connaître en recherche⁶, la méthode a à voir avec le connaître véritable, dans lequel elle est

l'être-déterminé-en-et pour-soi du concept, qui n'est le moyen terme que pour la raison qu'il a tout aussi bien la signification de l'objectif, lequel par conséquent dans la conclusion n'acquiert pas seulement une détermination extérieure par la méthode, mais est posé dans son identité au concept subjectif⁷.

La suite d'un tel état de fait est de taille, pour autant que, comme telle, la méthode se trouve constituée par les « déterminations du concept lui-même et leurs rapports »⁸. L'écriture de la logique se rassemble en ce *point* à partir de son *écriture de simple immédiateté*, quand même il ne saurait s'agir là que d'un immédiat « du *penser*, que, à cause de son immédiateté, on peut appeler aussi un *intuitionner intérieur*, suprasensible ». Plus important certes est de mesurer que, parce que première, l'universalité du connaître est immédiate, partant « a tout aussi bien [...] la signification de l'être » ; car, à la différence de ce qu'il en va de l'opposition faite couramment entre le concept et l'être selon laquelle aucun être n'est dévolu au premier cependant qu'à l'être est reconnu « un fondement propre indépendant de la pensée elle-même ».

l'exigence de désigner l'être a un sens interne ultérieur où ne se trouve pas simplement cette détermination abstraite, mais est visée par là l'exigence de la *réalisation du concept* en général, [réalisation] qui ne se trouve pas dans le *commencement* lui-même, mais est plutôt le but et [l']affaire de tout le développement ultérieur du connaître⁹.

1. *Id.*, 198/21 (III 313/4). – et pour la citation suivante, *id.*, 198/23 (III 313/6).

2. C'est nous qui soulignons

3. *WdL GW 12*, 203/23-25 (III 321/11-14). – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 209/22-23 (III 329/18-20). – la citation suivante inclusivement.

5. Cf. *id.*, 236 *sq.* (III 367 *sq.*).

6. Cf. *id.*, 238/33 *sq.* (III 372/3 *sq.*).

7. *Id.*, 239/5 (III 372/17).

8. *Id.*, 239/10 (III 372/22). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 239/22 (III 372/37), *id.*, 239/31 (III 373/6) et en *id.*, 240/4 (III 373/17).

9. *Id.*, 240/8 (III 373/23).

Ainsi donc, si le commencement ne saurait être autre que « le simple et [l']universel »¹, détermination qui en accuse la déficience ; si par ailleurs le contenu déterminé du commencement ne saurait être authentifié par *rien d'autre que* par le procès de ce même commencement comme « acte-d'avancer », c'est-à-dire comme le fait de se déterminer soi-même afin d'être « *pour soi* l'universel », comme par conséquent la *reconnaissance/métaphysique* de ce qu'« il faut que l'immédiat du commencement soit en lui-même le déficient, et doté de la *pulsion* de se mener plus avant » – autrement dit l'universalité rien d'autre que le « concept pur, simple » –, la méthode quant à elle, entendue « comme la conscience de ce même concept², sait que l'universalité n'est que moment, et le concept dans elle pas encore déterminé en et pour soi ». Elle le *sait* cependant, non pas en qualité de réflexion extérieure à propos de ce commencement, mais en qualité de « forme objective, immanente »³, si bien que cette écriture même est l'écriture de la déficience du commencement « en lui-même ». Il est toutefois aussi vrai que, « dans la méthode absolue »⁴, l'universel est lui-même « l'objectivement-universel », c'est-à-dire

*en soi la totalité concrète, laquelle pourtant n'est pas encore posée, pas encore pour soi*⁵.

Le propre de la méthode absolue, par conséquent, est de trouver et de connaître « la *détermination* de l'universel dans lui-même »⁶, en quoi elle ne saurait être en-relation comme réflexion extérieure, mais

prend de son objet lui-même le déterminé, puisqu'elle est elle-même son principe immanent et [son] âme. – C'est cela que Platon exigeait du connaître, de *considérer les choses en et pour soi-même*, pour une part dans leur universalité, pour une part pourtant de ne pas s'écarter d'elles et se saisir de circonstances, exemples et comparaisons, mais d'avoir devant soi elles seulement et d'amener à la conscience ce qui dans elles est immanent⁷.

Ainsi le procès de *réalisation du concept* amène-t-il au jour l'*immanence de la méthode au concept*, ou plutôt l'exacte identité entre lui-même et son procès comme étant précisément « ce par quoi [il] se dirige plus avant, [...] le négatif qu'il a en lui-même »⁸. Ce qui finalement équivaut à reconnaître, à propos de cette méthode comprise comme « la conscience à propos de la forme de [l']auto-mouvement intérieur »⁹ du concept, l'identité qui est sienne avec ce même concept – lui-même identique à ses déterminations – en son procès de réalisation. Au fond, l'identité du concept et de ses

1. *Id.*, 240/20 (III 374/5). – Les citations suivantes, dans cette même proposition, sont respectivement en *id.*, 240/18 (III 374/3), *id.*, 241/9 (III 374/38), *id.*, 240/27 (III 374/13) et en *id.*, 240/22-24 (III 374/6-9).

2. « [...] la méthode est la conscience à propos de la forme de son auto-mouvement intérieur » (*WdL GW 11*, 24/37 ; I 24/32).

3. *WdL GW 12*, 240/26-28 (III 374/12-13). – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 240/29-30 (III 374/15-16). – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 240/30 (III 374/17).

6. *Id.*, 241/31 (III 375/27).

7. *Id.*, 241/36-242/4 (III 376/2-9).

8. *WdL GW 11*, 26/18 (I 27/26).

9. *Id.*, 24/37 (I 24/32).

déterminations n'est-elle pas en définitive à raison de l'identité des déterminations les unes avec les autres¹, – à la manière justement où, au terme de l'Esprit absolu, logique nature et esprit se trouvent être tour à tour le moyen terme ? Quant au vivant, il implique organiquement le germe/ commencement² par lequel il se déploie comme l'autre de soi, de telle façon cependant qu'en lui, en tant que vivant, l'inadéquation entre universalité et singularité est ce qui décide de la mort de sa vie individuelle comme venir au jour de l'esprit – l'idée du connaître³. Or, quel que soit la nature et le statut du commencement, ils se doivent d'être lus de telle façon que

la totalité concrète, qui fait le commencement, a comme telle dans elle-même le commencement du progresser et du développement. Elle est, comme concret, *différenciée dans soi* : mais en raison de son *immédiateté première*, les premiers [termes] différenciés sont tout d'abord *des [termes] divers*. Mais l'immédiat, comme universalité se rapportant à soi, comme sujet, est aussi l'*unité* de ces [termes] divers⁴.

Cela étant, les déterminations-de-penser et de concept sont ce en quoi l'ob-jet « *est ce qu'il est* »⁵, en sorte que les oppositions de la représentation se doivent d'être appréhendées comme « en et pour soi-même l'acte-de-passar », si bien que c'est leur *concept* même qui produit la synthèse/sujet qu'elles sont *structuralement*, car c'est précisément

le concept qui les saisit lui-même, les met en mouvement comme leur âme, et met au jour leur dialectique⁶.

Ce qui de soi délivre le sens plénier que comporte l'universalité de la méthode, laquelle, en conformité avec l'universalité de l'idée,

est autant la manière d'être du connaître, du concept se sachant *subjectivement*, que la manière d'être *objective*, ou plutôt la *substantialité* des choses⁷.

L'identité des déterminations-conceptuelles et du concept en tant qu'il se détermine soi-même décide en définitive, selon la linéarité du procès, de l'identité de la méthode et du concept, lequel précisément a en lui-même le négatif comme ce par quoi il se dirige plus avant⁸. Où se joue à nouveaux frais, ou plutôt de façon *première parce que ultime*, le rapport d'identité entre sujet et objet dont les déterminations conceptuelles d'universalité, de particularité et de singularité tracent l'écriture dans et par les grands moments que sont les trois sections de la *Doctrine du concept* – La subjectivité⁹, comme universalité, L'objectivité, comme particularité, et enfin L'idée, comme singularité. D'emblée, c'est-à-dire comme un acquis qui

1. Cf. à cet égard WdL GW 12, 46/21-27 (III 88/24-31). *id.*, 47/11-28 (III 89/27-90/14), *id.*, 48/13 sq. (III 91/7 sq.) et *id.*, 49/22 sq. (III 93/1 sq.).

2. Cf. *id.*, 241/13 sq. (III 375/5 sq.).

3. Cf. *Enz.*, §§ 375 et 376, de même WdL GW 12, 191/26 sq. (III 300/35 sq.).

4. WdL GW 12, 241/24-29 (III 375/19-24).

5. *Id.*, 244/5 (III 378/27). – La citation suivante est en *id.*, 244/24 (III 379/11).

6. *Id.*, 244/27 (III 379/15).

7. *Id.*, 238/20 (III 371/18).

8. Cf. WdL GW 11, 26/18 (I 27/26).

9. WdL GW 12, 31 sq. (III 65 sq.). – Les deux titres suivants sont respectivement en *id.*, 127 sq. (III 207 sq.) et en *id.*, 173 sq. (III 273 sq.).

toutefois est un prélude, tel qu'il caractérise la logique comme science pure, le savoir pur est « la certitude parvenue à la vérité »¹, ou

la certitude qui n'est plus en face de l'ob-jet, mais l'a fait intérieur, le sait comme elle-même, et qui tout aussi bien, de l'autre côté, a abandonné le savoir de soi comme de quelque chose qui serait en face de ce qui est ob-jectif et ne serait que son anéantissement, s'est extériorisée et est unie avec son extériorisation².

Or désormais c'est *chose faite*, et il aura fallu la procès logique total, non seulement pour l'authentifier mais encore pour l'*effectuer*, ainsi que l'atteste le concept qui, grâce à la médiation que pose à soi l'idée comme « idée extérieure »³, « s'élève comme existence libre allée dans soi à partir de l'extériorité » et, une fois accomplie « sa libération dans la science de l'esprit »,

trouve le concept suprême de soi-même dans la science logique, [entendue] comme le concept pur se comprenant⁴.

1. WdL GW 11, 33/9 (I 39/9).

2. *Id.*, 33/9 (I 39/9).

3. WdL GW 12, 253/30 (III 393/12). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 253/31-32 (III 393/14-16). – Cf. *Enz.*, § 381.

4. WdL GW 12, 253/33 (III 393/16).

L'universalité et la singularité

I

La scrutation de la *tessiture logique de la mort* au sein de la *Science de la logique* a consisté en première approche à explorer les implications du *devenir* puis celles des déterminations-du-penser dans leur ensemble, en sorte qu'il est possible maintenant d'envisager le *rapport* qu'entretiennent entre elles les déterminations-de-concept que sont l'universalité, la particularité et la singularité, – rapport où se jouerait en définitive, c'est-à-dire de façon originaire, pour l'individu vivant la nécessité de mourir. Et, comme il en va habituellement dès lors qu'il s'agit de question *fondamentale*, l'*écriture* s'en trouve tracée au tout début de l'œuvre. Comment ne pas lire, en effet, à même la définition de l'esprit comme étant « raison d'entendement ou entendement de raison »¹, avec ce qui s'ensuit structuralement, c'est-à-dire dialectiquement et spéculativement, la connexion intime/processuelle de ces trois déterminations ? Car « dans sa vérité la raison est *esprit* », et celui-ci transcende la raison dialectique et la raison positive, ce qui fait justement qu'il est « raison d'entendement ou entendement de raison », – lui qui est

le négatif, ce qui constitue aussi bien la qualité de la raison dialectique que de l'entendement ; – il nie ce qui est simple, et c'est ainsi qu'il pose la différence déterminée de l'entendement ; il dissout tout autant cette différence, et c'est ainsi qu'il est dialectique. Pourtant il ne se maintient pas dans le néant de ce résultat, mais en lui il est aussi bien positif, et ainsi il a établi par là le premier [terme] simple, mais comme un universel².

Et l'*explicitation* subséquente délivre précisément cette *tessiture logique originaire de ce-qui-est*. En effet, sous ce même universel

ne se trouve pas subsumé un particulier donné, mais dans ce déterminer et dans la résolution de ce même [déterminer] le particulier s'est déjà co-déterminé. Ce mouvement spirituel, qui dans sa simplicité se donne sa détermination et dans celle-ci son égalité avec soi-même, qui est donc le développement immanent du concept, est la méthode absolue du connaître, et en même temps l'âme immanente du contenu lui-même³.

C'est bien ainsi que

le concept, dans la méthode absolue, se *maintient* dans son être-autre, l'universel dans sa particularisation, dans le jugement et la réalité ; il [= l'universel] élève à chaque niveau de détermination ultérieure la masse totale de son contenu

1. WdL GW 11, 7/35 (I 6/20). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 7/34-36 (I 6/19-21).

2. *Id.*, 7/36-8/2 (I 6/21-7/2).

3. *Id.*, 8/2-7 (I 7/2-9). – « [...] le troisième [terme] est l'immédiat, mais *par sursumption de la médiation*, le simple *par sursumer de la différence*, le positif *par sursumer du négatif*, le concept qui se réalise par l'être-autre, et, *par sursumer de cette réalité*, [a] coïncidé avec soi et a établi sa réalité absolue, son rapport *simple* à soi. Ce résultat est par conséquent la vérité » (WdL GW 12, 248/5-10 ; III 384/23-28).

précédent, et, par son progresser dialectique, non seulement ne perd rien, ni ne laisse quelque chose en arrière, mais porte avec soi tout ce qui a été gagné, et s'enrichit et [se] condense dans soi¹.

Le point d'orgue de pareille écriture n'est donc autre que cette *identité d'altérité* que sont l'un à l'autre l'universel et le particulier, ainsi que le montre de façon circonstanciée la *Doctrine du concept*², et le fait que l'universel premier ou la toute première expression de l'esprit comme universel (terme premier) ne l'est qu'à raison du codéterminer contemporain du particulier, – ce qui en définitive signe la présence du singulier. Il n'en demeure pas moins un *rapport à même cette mêmeté-dans-la-différence* de l'universel et du particulier dont le chiffre est le *négatif*³. Il n'est guère possible de *penser la mort* avec Hegel à moins de se saisir de cette *clef métaphysique* qui justement ouvre au rapport d'identité-en-mouvement entre universel et particulier dont l'écriture inchoative serait celle de la limite⁴.

[...] quelque-chose n'est quelque-chose que par [l']être-dans-soi : et il n'est dans soi que par [le] non-être d'un autre ; sans limite il est son autre. Son être-sorti en regard d'autre-chose, le non-être qui est sa limite, constitue ainsi l'essentiel du quelque-chose, ou son être-là. *Quelque-chose est ce qu'il est seulement dans sa limite*⁵.

En l'occurrence, le particulier n'est autre précisément que l'universel en sa *déterminité propre*, c'est-à-dire ce en quoi l'universel est en rapport d'égalité avec soi-même, – un tel mouvement spirituel, pris en sa dimension ultime en tant qu'il est le développement immanent du concept, conjuguant la méthode absolue du *connaître* et l'âme immanente du *contenu* comme tel. Où se trouvent aussi structuralement impliqués les rapports de la forme et du contenu, de l'intérieur et de l'extérieur. Telle est la *trame originaires/fondamentale* du devenir, partant aussi du rapport de la vie et de la mort.

L'écriture selon laquelle *La doctrine de l'essence* se clôt sur le concept – subjectivité ou liberté⁶ – est tout entière déterminée par le *rapport d'identité différenciée* entre universalité, particularité et singularité dont traiteront les premières mesures de la *Doctrine du concept*, – sous forme d'abord d'une considération relevant d'une « réflexion subjective »⁷, avant que d'en venir au concept comme « l'acte-de-poser en regard les unes des autres ses déterminations », ce en quoi justement consiste « son déterminer propre ». En ce point précis, *La doctrine de l'essence* se présente donc comme « l'acte-de-parvenir au concept »⁸, ce dont il était fait état avant

1. WdL GW 12, 250/34-39 (III 388/21-27).

2. Cf. WdL GW 12, 32/16-52/26 (III 68/1-97/14).

3. Cf., à cet égard, *Système et liberté dans la logique de Hegel*, op. cit., p. 47.

4. Cf. WdL GW 11, 67/10 sq. (I 96/2 sq.), – Cf. en particulier *id.*, 68/33 sq. (I 98/23 sq.).

5. WdL GW 11, 68/37-69/2 (I 99/3-8).

6. Cf. WdL GW 11, 409/36 (II 296/15).

7. WdL GW 12, 53/6 (III 99/6). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 53/7-8 (III 99/8-9).

8. WdL GW 11, 366/29 (II 221/12).

même que ne s'engage son périple réflexif. En effet, le mouvement de l'essence

consiste à poser en elle la négation ou détermination, par là à se donner *être-là*, et à devenir, comme être-pour-soi infini, ce qu'elle est en soi. Ainsi se donne-t-elle son *être-là*, qui est *égal* à son être-en-soi, et devient le *concept*¹.

Or c'est non seulement de la scrutation du concept qu'il en va, mais bien de la nécessité que le concept soit « connu en soi »², c'est-à-dire dans et par le concept qui lui est propre ou qu'il est à soi-même. Au vrai, telle que la substance s'est donné à connaître en définitive comme concept, pour autant que, de « *nécessité intérieure* »³, « elle devient *identité manifestée* ou *posée*, et partant *liberté* », elle rassemble et conjugue tout ce qui du concept fait ce qu'il est – le concept précisément. Et cela, non pas seulement en sa globalité, mais bien selon l'*articulation de son écriture* d'après laquelle la liberté qu'il est se trouve *tracée, inscrite*, peut-on dire, par la conjonction de la nécessité de la substance – « l'*identité étant en et pour soi* »⁴ – et de son être-sursumé qui est son « *être-posé* », – un être-posé qui, parce qu'il se rapporte à soi-même, « est justement cette identité ». C'est en cette conjonction précisément que tient le fait pour le concept d'être, « dans son rapport simple à soi-même, [...] *déterminité* absolue »⁵, laquelle, parce qu'elle se rapporte « seulement à soi, est immédiatement identité simple » ; une détermination qui donc se nie comme telle dans son « *acte-de-coïncider* [...] avec soi », en sorte que le concept, « comme cette égalité avec soi-même, est l'*universel* ». Or, parce que l'identité en question connote aussi « la détermination de la négativité », partant est « la négation ou détermination qui se rapporte à soi », le concept, tout universel qu'il est, est également un singulier.

Chacun d'eux est la totalité, chacun contient la détermination de l'autre dans soi, et pour cette raison ces totalités sont purement et simplement seulement *Une* [totalité] tout autant que cette unité est la division d'elle-même dans l'apparence libre de cette dualité ; – une dualité qui, dans la différence du *singulier* et de l'*universel*, apparaît comme opposition parfaite, [opposition] qui pourtant est tellement *apparence* que, quand l'un se trouve compris et énoncé, l'autre en cela est immédiatement compris et énoncé⁶.

Telle est l'*identité articulée* de l'universel et du singulier, absolument contemporains dans le concept envisagé selon l'en soi de son écriture. Or c'est au Je comme unité pure se rapportant à soi de dire de manière éloquente la singularité qu'il est, et cela, parce que, ayant « abstrait de toute détermination et contenu »⁷ – ce qui lui donne d'avoir fait retour « dans la

1. *Id.*, 243/14-17 (II 6/6-10).

2. *WdL GW* 12, 16/31 (III 43/21).

3. *Id.*, 15/25-27 (III 42/1-3), – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 15-36 (III 42/15), – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 15/37-16/1 (III 42/17-18).

5. *Id.*, 16/9-15 (III 42/26-43/2), – les citations suivantes, dans cette proposition et dans celle qui suit, inclusivement.

6. *Id.*, 16/16-22 (III 43/3-10).

7. *Id.*, 17/14-15 (III 44/25-27), – la citation suivante inclusivement. – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 17/16 (III 44/29) et en *id.*, 17/20 (III 44/32).

liberté de l'égalité à soi-même dépourvue-de-bornes » – il est universalité, une unité avec soi qui « contient dissous en soi tout être-déterminé ». C'est donc à même cette unité/négativité se rapportant à soi-même qu'est l'universalité que se trouve inscrite la singularité – la « *personnalité individuelle* ».

Cette *universalité* absolue, qui tout aussi immédiatement est *singularisation* absolue, et un être-en et pour-soi qui est purement et simplement être-posé et n'[est] cet être-en et pour-soi que par l'unité avec l'être-posé, constitue tout aussi bien la nature du *Je* que [celle] du *concept* ; de l'un et de l'autre il n'y a rien à comprendre si les deux moments indiqués ne se trouvent pas saisis à la fois dans leur abstraction et dans leur unité parfaite¹.

Les déterminations-de-réflexion ou essentialités, on l'a vu², reprennent et expriment en leur écriture en profondeur, c'est-à-dire de négation ou de détermination, les moments qui scandent le « retour infini dans soi »³ de l'essence, – et cela précisément pour autant que l'essence *paraît elle-même* dans lesdits moments ; si bien que la réflexion posante en son écriture caractéristique est détermination de l'identité négative avec soi, de même que la réflexion extérieure détermination de la différence, laquelle se complexifie en diversité puis en opposition ; enfin, comme identité de l'identité et de la différence, la réflexion déterminante a pour détermination propre la contradiction dont l'achèvement est le fondement. Or, les déterminations-de-concept que sont l'universalité, la particularité et la singularité, quand bien même elles peuvent être considérées pour elles-mêmes, *ne valent ni ne sont telles que par et dans le concept en son écriture propre, dont précisément elles sont les moments*, et qui détermine leur rapport réciproque. Et cela en tant qu'elles renvoient à ce qui constitue sa genèse linéaire pour en définitive le *dire* comme « *base absolue* »⁴ – dans la mesure toutefois où « c'est lui qui s'est fait base ». Car la genèse même du concept, à partir des *tracés d'écriture* que sont pour lui l'être et l'essence⁵, *délivre*, peut-on dire, la signification profonde qui est sienne comme « leur *base et vérité* ». En effet,

Le concept est la pénétration de ces moments, en ce que le qualitatif et ce qui est originairement est seulement comme poser et seulement comme retour-dans-soi, et cette réflexion-dans-soi pure est purement et simplement le *devenir-autre* ou la *déterminité* qui est par conséquent tout autant *déterminité* infinie, se rapportant à soi⁶.

Ainsi l'universalité est-elle la détermination prime du concept comme « *identité absolue à soi* »⁷. À l'identité négative avec soi de la réflexion posante correspond donc, dans la sphère conceptuelle, le « *rapport pur du concept à soi* »⁸ qui n'est autre que son « *universalité* ». Et de même que le

1. *Id.*, 17/21-27 (III 44/33-45/2).

2. *Cf.*, ci-dessus, p. 74 *sq.*

3. *WdL GW 11*, 258/8 (II 34/7).

4. *WdL GW 12*, 11/12-13 (III 35/14-15), – la citation suivante inclusivement.

5. *Cf. WdL GW 12*, 33/5 *sq.* (III 69/1 *sq.*). – La citation suivante est en *id.*, 11/20 (III 36/5).

6. *Id.*, 33/13 (III 69/8).

7. *Id.*, 33/17 (III 69/13).

8. *Id.*, 33/19-21 (III 69/15-17), – la citation suivante inclusivement.

se-déterminer de l'essence – ou son se-nier – prend forme dans ses moments que sont la réflexion posante, puis extérieure et enfin déterminante, en lesquels *elle-même paraît* – si bien qu'« ils sont [...] eux-mêmes des déterminations réfléchies dans soi »¹ (le paraître de l'essence étant comme tel déterminant) –, les déterminations-de-concept, quant à elles, tiennent radicalement de ce que *lui-même* est « l'inconditionné et [l']originnaire »² ; partant leur contenu est « la détermination elle-même comme universelle », ou « totalité de la différence-conceptuelle » – les déterminations-de-concept étant « des concepts déterminés, essentiellement eux-mêmes la *totalité* de toutes les déterminations » –, et (selon « une réflexion subjective ou [une] abstraction subjective ») tout d'abord « l'identité absolue à soi », c'est-à-dire l'universalité. Or cet universel implique « la détermination, qui est plus précisément la particularité et [la] singularité ». En effet,

comme négativité en général, ou selon la négation *première, immédiate*, [l'universel] a en lui la détermination en général comme *particularité* ; en *second*, comme négation de la négation, il est *détermination absolue*, ou *singularité* et *concrétion*³.

Dès lors donc qu'il s'agit de l'universel infini, c'est-à-dire de l'universel *par excellence* en parfaite adéquation avec l'être-universel, il est « immédiatement [...] tout aussi bien dans soi particularité que singularité »⁴. Or, qu'il soit particularité réside dans le fait qu'il est « négativité absolue qui se rapporte à soi-même » et, comme telle, « le différencier dans soi », – un différencier dont le propre est d'être inséparable de l'universalité, un différencier partant qui est un déterminer, – ce en quoi justement consiste la puissance créatrice qu'il est. L'universel est ainsi un particulier, car l'universel, entendu « comme le concept, est lui-même et son contraire, lequel à nouveau est lui-même comme sa détermination posée »⁵. En somme,

la différence, qui est moment essentiel du concept, [...] acquiert son droit dans le concept déterminé. La détermination dans la forme de l'universalité est liée avec cette même [universalité] en un [terme] simple⁶ ; cet universel déterminé-ci est la détermination se rapportant à soi-même ; la détermination déterminée ou négativité absolue posée pour soi⁷ –

ce qui tout compte fait est l'autre nom de la singularité. Ainsi, tout comme l'universalité est comme telle immédiatement particularité, celle-ci est immédiatement singularité. Car si l'universel est *tel*, c'est en vertu de la détermination qu'il est à lui-même, le particulier précisément dont la caractéristique

1. WdL GW 11, 258/10 (II 34/10). – Cf. *id.*, 242/33-37 (II 4/24-5/5) et WdL GW 12, 34/28 sq. (III 71/17 sq.).

2. WdL GW 12, 33/8 (III 69/4). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 41/26-27 (III 81/18-20), *id.*, 48/14 (III 91/8), *id.*, 53/5 (III 99/6), et en *id.*, 33/17 (III 69/13). – La citation, dans la proposition suivante, est en *id.*, 35/18 (III 72/26). – Cf. *id.*, 34/14-35/15 (III 71/1-72/22).

3. *Id.*, 35/22-25 (III 72/30-33).

4. *Id.*, 36/31 (III 74/24). – Les citations, dans la proposition suivante, sont en *id.*, 36/35-36 (III 74/29-30).

5. *Id.*, 38/6-7 (III 76/21).

6. Cf. WdL GW 11, 8/1 (I 7/2).

7. WdL GW 12, 43/8-13 (III 84/3-9).

fondamentale est de se rapporter à soi-même – ou d'être justement un singulier. Considéré à partir du concept lui-même, il y faut les grandes phases que sont, au sein de la Subjectivité¹, le Jugement et le Syllogisme, avec les accentuations qui leur sont propres, sur la particularité pour le premier et, pour le second, sur la singularité; il y faut également l'Objectivité en guise de garant de ce que le concept, tout subjectif qu'il est, est objectif, – tous éléments si l'on peut dire avant-coureurs selon la linéarité de l'écriture de ce qu'est l'idée, laquelle n'est autre que le concept en parfaite adéquation avec lui-même parce que conjuguant comme tel la réalité qu'il est, ou, mieux, parce qu'étant lui-même la réalité qui « est essentiellement dans le concept et [est] par lui déterminée, l'idée »². Car – et la chose est de tout temps annoncée –, « ce n'est que dans son concept que quelque-chose a effectivité; dans la mesure où il y a diversité entre ce quelque-chose et son concept, il cesse d'être effectif, et est néant »³.

C'est bien ce concept qui lui-même s'élabore et se dit jusqu'à l'idée absolue, laquelle en signe l'achèvement, de même que le venir au jour de l'esprit signe l'achèvement de la vie dont le concept lui-même est l'écriture contradictoire en son rapport avec la mort – car il faut que « ce qui est contraire [...] se trouve déterminé tout autant comme contradictoire⁴. Seule la pensée, ou le concept qui « ne peut se trouver saisi essentiellement que par l'esprit, dont il n'[est] pas seulement propriété, mais dont il est le Soi pur »⁵, est susceptible de saisir la limite, le fini ou la finitude, et partant le véritable enjeu de la mort ou le lieu sans lieu qui lui revient. C'est bien pour cela qu'il est légitime, pensons-nous, de tenter de la déchiffrer dans l'écriture logique comme écriture du concept. Car, s'il est vrai que « l'idée est redoublée, dans le concept subjectif, dont la réalité [est] lui-même, et dans le [concept] objectif qui est comme vie »⁶, la mort ne saurait se trouver dans un ailleurs du concept, mais est partie intégrante de son écriture – tout de même qu'elle se trouve au terme de la vie comme « le venir-au-jour de l'esprit ».

Quoi qu'il en soit, l'avantage accordé à l'une ou l'autre des déterminations-de-concept, on le verra, s'offrira au long des moments que sont La vie et L'idée du connaître, – la première, comme écriture initiale de l'idée ou l'idée en son immédiateté, donnant le pas à la particularité et s'accomplissant dans et par le passage à l'universalité⁷ ou la reconnaissance effective de l'universalité comme « venue au jour de

1. Cf. *WdL GW 12*, 31 sq. (III 65 sq.). – Les trois titres suivants sont respectivement en *id.*, 53 sq. (III 99 sq.), *id.*, 90 sq. (III 153 sq.) et en *id.*, 127 sq. (III 207 sq.).

2. *WdL GW 12*, 42.10 (III 82/18). – « [...] l'idée est redoublée, dans le concept subjectif, dont la réalité [est] lui-même, et dans le [concept] objectif qui est comme vie. – Penser, esprit, conscience de soi sont des déterminations de l'idée dans la mesure où elle a soi-même pour ob-jet, et [où] son être-là, i.e. la détermination de son être, est sa propre différence par rapport à soi-même » (*WdL GW 12*, 192/18-22 : III 304/1-6).

3. *WdL GW 11*, 21/37-22/2 (I 20/22-24).

4. *WdL GW 12*, 46/15 (III 88/18).

5. *Id.*, 48/22 (III 91/20).

6. *Id.*, 192/18 (III 304/1). – La citation qui clôt le paragraphe est en *id.*, 191/26 (III 300/35).

7. Cf. *id.*, 191/25-31 (III 300/34-301). – La citation suivante est en *id.*, 191/26 (III 300/35).

l'esprit ». Car La vic, en même temps qu'elle récapitule la trajectoire accomplie depuis le jugement jusqu'à la téléologie, fait figure, au sein de l'idée, de l'*être-idée*, si l'on peut dire, en raison précisément de son caractère d'immédiateté. Or le concept, on l'a vu, est « l'inconditionné et [l']originnaire »¹ et, comme tel, n'annule ni ne réduit les périples de l'être et de l'essence dans la mesure où ceux-ci ne valent et ne sont que par lui, qui les fonde, authentifie et légitime². Il en va de même au sein de l'idée, qui ne signe l'accomplissement du concept comme concept que comme elle-même absolue, si bien que

dans la mesure où vic, Je, esprit fini ne sont pourtant aussi que des concepts déterminés, leur résolution absolue dans [l']universel qui est comme concept vraiment absolu est à saisir comme idée de l'esprit infini, dont l'*être-posé* est la réalité infinie, transparente, où il [intuitionne] sa *création* et dans elle s'intuitionne soi-même³.

Cela, sans que soit *oublié* le singulier ou la singularité structurellement inséparable de l'universalité et de la particularité, pour autant justement que la particularité, étant « l'universalité déterminée »⁴, est par là-même ou de soi « la détermination se rapportant à soi, le *déterminé déterminé* », c'est-à-dire le singulier comme négation de la négation, – si bien que, conformément au *régime de la double négation*, c'est dans la singularité que se trouve posé ce que sont en et pour soi les déterminations de l'universalité et de la particularité⁵. En effet, la singularité s'affirme comme le *témoin structural* de l'*inséparabilité* des déterminations-de-concept ; car, comme négation de la négation, elle contient l'opposition de ces mêmes [déterminations-de-concept], et elle en même temps dans son fondement ou [dans son] unité »⁶. Plus encore, le singulier ou la singularité est immanente à l'universel et au particulier dont elle trace et révèle la *concrétude*.

L'implication réciproque de l'universel et du particulier se trouve soulignée de façon significative à propos de La division⁷. En effet, s'il est acquis que la particularité est « le moment propre immanent de l'universel »⁸, en sorte que ce dernier, « dans la particularité, n'est pas auprès d'un autre, mais purement et simplement auprès de soi-même », le

1. *Id.*, 33/8 (III 69/4).

2. « Le concept est le *concret* et [ce qu'il y a de] *plus riche*, parce qu'il est le fondement et la *totalité* des déterminations antérieures, des catégories de l'être et des déterminations-de-réflexion, par conséquent ces mêmes [déterminations] viennent au jour tout aussi bien en lui. Mais sa nature se trouve totalement méconnue lorsqu'elles se trouvent encore maintenues-fermement en lui dans cette abstraction ; lorsque l'*ampleur ultérieure* de l'universel se trouve prise de telle sorte qu'il est un *plus* ou un *quantum* plus grand que le particulier et [le] singulier. Comme fondement absolu, il est la *possibilité* de la *quantité*, mais tout autant de la *qualité*, c'est-à-dire que ses déterminations sont tout aussi bien distinctes qualitativement ; [...] ses déterminations sont des *concepts* déterminés, essentiellement eux-mêmes la *totalité* de toutes les déterminations » (WdL GW 12, 48/1-15 ; III 90/28-91/9).

3. WdL GW 12, 36/25 (III 74/18).

4. *Id.*, 49/4-5 (III 92/4-5), – la citation suivante inclusivement.

5. Cf. *id.*, 49/22 sq. (III 93/1 sq.).

6. *Id.*, 50/39-51/2 (III 95/1-4).

7. Cf. *id.*, 215/2 sq. (III 336/16 sq.).

8. *Id.*, 37/11-13 (III 75/7-9), – la citation suivante inclusivement.

particulier, qui est ce dans quoi la définition a « sa nécessité de passer à la division »¹,

se décompose justement en cela que la détermination, dans le besoin de sa différence, se trouve maintenue-fermement par celle qui est son autre, par l'universel ; celui-ci, par là, se trouve *présupposé* pour la division².

Il en résulte que – et cela est en parfaite cohérence avec l'implication structurale des détermination-de-concept –

le contenu singulier de la définition s'élève par la particularité à l'extrême de l'universalité, mais il faut que ce soit celle-ci qui désormais se trouve prise comme la base objective, et c'est à partir d'elle que la division se présente comme disjonction de l'universel [entendu] comme le [terme] premier³.

Cette co-implication de l'universel, du particulier et du singulier ne saurait ressortir à un état statique, simple imbrication d'ordre purement quantitatif ou mécanique, mais bien, on le sait déjà, à un procès du concept, ou plutôt au concept comme procès de soi-même.

En regard de la division qui implique « le procès de l'universel au particulier »⁴, le théorème (troisième niveau du connaître « encore compris dans l'acte-de-chercher ») est constitué par « le passage de la particularité dans la singularité ». Le progrès qu'il représente par rapport à la définition est de taille, dans la mesure où cette dernière « en reste au concept universel »⁵ tandis que « dans les théorèmes l'ob-jet est connu dans sa réalité, dans les conditions et formes de son être-là réel. En même temps que la définition, il présente par conséquent l'idée, qui est l'unité du concept et de la réalité ».

C'est dans la méthode dont le *lieu adéquat* est l'idée absolue⁶ – « elle est la forme absolue qui est concept se sachant soi-même et toutes choses comme concept »⁷ – que le *rapport structural/dialectique* de l'universel, du particulier et du singulier en vient à se concentrer en sa signification prime et fondamentale. En elle et par elle la *Logique* en son ensemble se trouve d'une certaine manière récapitulée, saisie en son dynamisme propre ou en son âme, cette méthode étant précisément « la conscience à propos de la forme de [l']auto-mouvement intérieur »⁸ de la science philosophique, c'est-à-dire du concept lui-même⁹. En effet,

d'un côté, la *détermination* qu'elle s'engendre dans son résultat est le moment par quoi elle est la médiation avec soi et fait du commencement immédiat quelque

1. *Id.*, 215/5 (III 336/19).

2. *Id.*, 215/6-9 (III 336/21-24).

3. *Id.*, 215/10-13 (III 336/25-29).

4. *Id.*, 215/17 (III 337/2). – Les deux citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 220/17 (III 343/15) et en *id.*, 220/7 (III 343/4).

5. *Id.*, 220/13-16 (III 343/11-15), – la citation suivante inclusivement.

6. Cf. *id.*, 236 sq. (III 367 sq.).

7. *Id.*, 250/11 (III 387/26).

8. *WdL GW 11*, 24/37 (I 24/32).

9. Cf. *WdL GW 12*, 240/22 sq. (III 374/6 sq.).

chose de médiatisé. Mais, à l'inverse, c'est la détermination par quoi se déploie cette médiation sienne ; elle fait retour *par un contenu* comme par un *autre* apparent d'elle-même à son commencement, de sorte qu'elle ne rétablit pas simplement ce même [commencement] mais comme un [commencement] *déterminé*, mais le résultat est tout aussi bien la détermination sursumée, donc aussi le rétablissement de l'indétermination première dans laquelle elle [a] commencé. Cela elle l'accomplit comme *un système de la totalité*¹.

Telle est l'ampleur des déterminations-de-concept qui constituent l'écriture de la réalisation de soi du concept, réalisation qui n'est autre précisément que la méthode ou « forme absolue qui est concept se sachant soi-même et toutes choses comme concept »². Leur implication réciproque d'intensité progressive³, on le verra plus avant, est un point d'importance primordiale dans le déchiffrement de l'unité contradictoire entre la vie et la mort.

II

Toujours dans le dessein d'une mise en évidence de la réciprocité structurale de l'universel, du particulier et du singulier, avec l'incidence qui est sienne pour le déchiffrement de la corrélation entre la vie et la mort, le penser, tel qu'en traite le Concept préliminaire de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*⁴, fait état de ce qu'il a l'universel ou l'abstrait pour produit, en sorte que « le *penser* en tant qu'[il est] l'*activité* est [...] l'universel *agissant*, et, à vrai dire, l'universel *s'activant*, en tant que l'action est ce qui est produit au jour, justement l'universel ». Or, l'important en la matière est de considérer que « la philosophie ne fait rien d'autre que changer les représentations en pensées, – mais ultérieurement, bien sûr, la pensée simple en concept »⁵. Quoi qu'il en soit, s'il est vrai que « les déterminations de la singularité et de l'être-l'un-hors-de-l'autre » correspondent au sensible, ces mêmes déterminations sont comme telles « des pensées et des universels », et cela pour autant que – la Logique l'atteste – « la pensée et l'universel est justement ceci, à savoir qu'elle est soi-même et son autre, empiète sur celui-ci, et que rien ne lui échappe ».

Pareilles considérations pourraient sembler bien éloignées de sinon étrangères à la correspondance structurale entre la vie et la mort. En fait, elles la prennent en son écriture la plus radicale, la plus essentielle et proprement logique, en sorte que ce véritable *périple* – au sens que Platon conférerait à ce terme – se doit d'être effectué si l'on veut comprendre en vérité la nécessité de la mort dans l'intelligence plénière de la vie.

1. *WdL GW 12*, 250/15-24 (III 387/33-388/9)

2. *Id.*, 250/11 (III 387/26).

3. À cet égard, qu'il nous soit permis de renvoyer, d'une part, dans *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, *op. cit.*, à La division originiaire du concept en sa « réalisation prochaine » (p. 258) et à L'être-posé du jugement : les figures (p. 272) ; et, d'autre part, dans *Système et liberté dans la logique de Hegel*, *op. cit.*, aux chapitres Le « jeu » de la différence (le jugement) (p. 59) et La structure et le sens (le syllogisme) (p. 97).

4. Cf. *Enz.*, §§ 19-78. – La citation suivante est en *id.*, § 20.

5. *Enz.*, § 20. Anm. – Les citations suivantes sont tirées de cette même Remarque.

En tout état de cause, la pensée, ou l'universel, telle qu'elle vient de se donner à connaître, signifie que la logique, en tant qu'elle est « la science de la forme absolue qui dans soi est totalité et contient l'idée pure de la vérité elle-même »¹, en tant donc qu'elle s'achève dans l'idée comme unité aussi bien objective que subjective de la pensée et de l'être, est l'écriture par excellence de ce que l'universel, comme identité de soi-même et de son autre, a à voir structuralement avec le particulier (son autre précisément) – l'idée pure se déterminant comme idée extérieure². Et cela est *présent* métaphysiquement dans la manière d'entendre le *Je* : tout d'abord comme « le pur rapport à soi-même »³, lequel implique que l'on ait abstrait de toute particularité quelle qu'elle soit, – si bien que *Je* est « l'existence de l'universalité totalement abstraite, l'abstraction libre », et c'est de la sorte que « le *Je* est le *penser* comme *sujet* » ; mais

en tant que *Je* suis en même temps dans toutes mes sensations, représentations, états, etc., la pensée est partout présente et traverse en tant que catégorie toutes ces déterminations⁴.

Il n'est pas de plus intense coïncidence entre l'universel et le particulier que dans l'esprit, dont le concept se trouve cerné justement dans l'Introduction à la Philosophie de l'esprit⁵, où se trouve rappelé à bon escient ce qui passe pour sa définition la plus haute : « *L'absolu est l'esprit.* » En effet, la possibilité propre à l'esprit d'abstraire de tout extérieur, y compris « de sa propre extériorité », en demeurant pourtant « identique pour soi », n'est autre que « son universalité dans soi étant-pour-soi abstraite ». Avec cette précision magnifique que l'abstraction à laquelle consent l'esprit par rapport à son être-là tient dans le pouvoir qu'il a d'endurer

la négation de son immédiateté individuelle, la *douleur* infinie, i.e. de se maintenir affirmativement dans cette négativité et d'[être justement] identité pour soi⁶.

Où il est permis d'entrevoir à quel niveau ontologique est à lire l'accord métaphysique de la mort et de la vie, – parce que précisément cette même

universalité est aussi son *être-là*. En tant qu'il est pour soi, l'universel se *particularise* et est en cela identité avec soi. La détermination de l'esprit est par conséquent la *manifestation*, [...] de sorte qu'il ne révèle pas *quelque-chose*, mais sa détermination et [son] contenu sont ce révéler même⁷.

1. *WdL GW 12*, 25/32 (III 56/16).

2. Cf. *WdL GW 12*, 253/29 sq. (III 393/11 sq.). – Cf. *Enz.*, § 381.

3. *Enz.*, § 20. Anm., – de même pour les deux citations suivantes.

4. *Ibid.*

5. Cf. *Enz.*, §§ 381-384. – La citation suivante est en *id.*, § 384, Anm. – Les citations suivantes, dans la proposition qui suit, sont en *id.*, § 382.

6. *Enz.*, § 382.

7. *Id.*, § 383.

Au long du procès de l'Esprit subjectif¹ – avec ses étapes que constituent l'Anthropologie (L'âme), La phénoménologie de l'esprit (La conscience) et la Psychologie (L'esprit) –, ces moments de l'esprit se trouvent constitués/déterminés par des rapports complexes entre l'universel, le particulier et le singulier – rapports de contradiction, rapports instables régis par le *aussi*², rapports enfin *élaborés* ou construits par des sursomptions successives³ – qui tracent la lente montée de l'esprit de l'un de ses moments à l'autre, à commencer par « l'âme universelle »⁴ ou « la substance universelle qui n'a sa vérité effective que comme *singularité*, subjectivité ». Or, « *singularisée en sujet individuel*⁵, l'âme connaît en tant qu'individu des changements naturels dans lesquels la dimension d'universalité ne peut encore trouver à s'exprimer⁶. Fort éloquent à cet égard est l'apport que présente pour l'Âme sensitive⁷ L'habitude, sous la forme par exemple de l'endurcissement, qu'il concerne les sensations tout extérieures ou la puissance affective, pour autant que par lui ces sortes d'affections ressortissent à l'extériorité et à l'immédiateté, en sorte que « l'être universel de l'âme s'y maintient pour soi en tant qu'*abstrait*, et l'autosentiment comme tel, conscience, réflexion, tout autre fin et activité n'y sont plus mêlés »⁸.

Quant au Percevoir⁹, il offre dans La conscience comme telle¹⁰ un exemple significatif du rapport qui se construit entre le singulier et l'universel, dans la mesure précisément où ayant outrepassé la sensibilité, ladite conscience tend à se saisir de l'objet en sa vérité (in seiner *Wahrheit nehmen*), c'est-à-dire comme « médiatisé, réfléchi dans soi et universel »¹¹. Il en résulte « une liaison de déterminations-de-pensée sensibles et [de déterminations-de-pensée] amplifiées de relations et [de] connexions concrètes ». Ainsi donc « l'identité de la conscience et de l'objet » est-elle un savoir, dans lequel cependant la conjonction du singulier et de l'universel n'est guère plus qu'un mélange, pour autant que

le singulier demeure [un] être se trouvant au *fondement* et fixe en regard de l'universel, auquel il est en même temps rapporté. [Une telle conjonction] est donc la contradiction multiple – de façon générale des choses *singulières* de l'aperception sensible, qui doivent constituer le *fondement* de l'expérience universelle, et de l'*universalité* qui doit être plutôt l'essence et le fondement – la *singularité*, qui constitue l'*autostance* prise dans son contenu concret, et les

1. Cf. *id.*, §§ 387-482. – Les titres suivants sont respectivement en *id.*, §§ 388-412, *id.*, §§ 413-439 et en *id.*, §§ 440-482).

2. Cf. *id.*, §§ 426-429.

3. Cf. *id.*, § 430. – « [...] Le sursumer de la *singularité* de l'autoconscience était le premier sursumer : elle est par là déterminée seulement comme [autoconscience] *particulière*. – Cette contradiction donne la pulsion de se *montrer* comme Soi libre et d'être là comme tel pour l'autre. – le procès du *reconnaître* » (*Enz.*, § 430).

4. *Id.*, § 391, – de même pour la citation suivante.

5. *Id.*, § 395.

6. Cf. *id.*, § 397 ; de même *id.*, § 398 et Anm.

7. Cf. *id.*, §§ 403-410. – Le titre suivant est en *id.*, §§ 409-410.

8. *Id.*, § 410, Anm.

9. Cf. *id.*, §§ 420-421.

10. Cf. *id.*, §§ 418-423.

11. *Id.*, § 420, – de même pour les deux citations suivantes.

propriétés variées qui bien plutôt, libres de ce lien négatif et les unes par rapport aux autres, sont des *matières universelles* autostantes¹.

La Phénoménologie de l'esprit s'achève avec La raison², à laquelle prélude immédiatement l'Autoconscience universelle qui n'est autre que « le savoir affirmatif de soi-même dans l'autre Soi, desquels chacun, comme singularité libre, a [une] *autostance absolue* ». Seulement, l'immédiateté ou le désir de chacun ayant été nié, ils ne peuvent se différencier l'un de l'autre, puisque l'un comme l'autre est « un universel et [est] objectif » ; dans ce cas, en effet, chacun « a l'universalité réelle comme réciprocité dans la proportion où il se sait reconnu dans l'autre libre, et le sait dans la mesure où il reconnaît l'autre et le sait libre ».

Pour ce qui est du niveau de la Psychologie³ (dernier moment de l'Esprit subjectif), l'Intuition y exprime l'*immédiateté* en laquelle se trouve encore l'esprit, lequel partant est « purement et simplement seulement comme un [esprit] *singulier* », – si bien qu'il se donne à connaître comme un « esprit sensitif » doué du sentiment comme « forme de la singularité égoïste », dans lequel l'esprit n'est pas « comme quelque chose de libre, comme universalité infinie », sa teneur étant bien plutôt « comme quelque chose de contingent ». De toute façon, au cours du procès qui de l'Imagination⁴ conduit au Penser, en passant par la Mémoire, le rapport entre singulier et universel ne cesse de se construire et de s'affirmer⁵ ; en effet,

c'est seulement dans la fantaisie⁶ que l'intelligence n'est pas comme la mine indéterminée et l'universel, mais comme singularité, i.e. comme subjectivité concrète, dans laquelle le rapport à soi est déterminé tout aussi bien à l'être qu'à l'universalité⁷.

Parvenue au stade de la Mémoire⁸, l'intelligence s'avère alors apte à recueillir les acquis du procès caractéristique du Souvenir, dans la mesure où elle s'approprie le signe⁹, et par là l'élève de la « conjonction *singulière* » qu'il était initialement à une conjonction « *universelle* » car désormais durable – le signe étant précisément le résultat de la transformation opérée par l'intelligence d'une intuition en une représentation : en sorte que, dorénavant identifiés, le contenu, la signification et le signe correspondent à

1. *Id.*, § 421.

2. Cf. *id.*, §§ 438-439. – le titre qui suit recouvrant les §§ 436-437. – Les citations suivantes sont en *id.*, § 436.

3. Cf. *id.*, §§ 440-482. – Aux deux titres suivants correspondent respectivement les §§ 387-482 et 446-450. – Les deux citations qui suivent immédiatement sont en *id.*, § 446, les trois autres en *id.*, § 447, Anm.

4. Cf. *id.*, §§ 455-460. – Les titres suivants sont respectivement en *id.*, §§ 465-468 et en *id.*, §§ 461-464.

5. Cf. *id.*, § 456.

6. La « fantaisie » (*Phantasie*) est définie par Hegel comme « imagination *symbolisante*, *allégorisante* ou *poétisante* » (*Enz.*, § 456). C'est par elle que l'intelligence met en relation la *singularité* du dire avec l'*universalité* de ses qualifications possibles.

7. *Enz.*, § 457, Anm.

8. Cf. *Enz.*, §§ 461-468. – Le titre suivant est en *id.*, §§ 452-454.

9. « Le *signe* est une quelconque intuition immédiate qui représente un tout autre contenu que celui qu'elle a pour soi » (*Enz.*, § 458, Anm.). – Les deux citations suivantes sont en *Enz.*, § 461, de même celle qui clôt le paragraphe.

une représentation unique, si bien que « le représenter étant concret dans son intériorité, le contenu est¹ comme son être-là ; – la mémoire *conservant* le nom ». Ici encore, le procès d'esprit accuse une *involution structurale* du rapport entre singulier et universel.

Avec Le penser², dans lequel la *sphère* de l'Esprit théorique trouve son achèvement, l'intelligence accède à un statut longuement préparé et élaboré, celui même de la re-connaissance. Certes, dans et par le souvenir, elle en était arrivée à reconnaître une intuition pour autant qu'elle était la *sienna propre*³, pour parvenir ensuite, dans le nom, à la reconnaissance de la Chose⁴. Toutefois, à l'époque de son écriture que constitue Le penser, l'intelligence appréhende « son universel »⁵ à la fois en tant que tel et comme un étant, un immédiat, partant « comme l'universel véritable, lequel est l'unité de soi-même empiétant sur son autre, l'être » – en sorte que l'universel-de-l'intelligence *c'est elle-même* : elle-même, parce que reconnaissant « en elle-même l'universel, son produit, la pensée, [qui] est la Chose » ; elle-même également en tant qu'elle reconnaît « pour soi » – dans la mesure où « le penser de l'intelligence est d'avoir des pensées ». À ce stade d'achèvement et de *clarification* de l'esprit théorique, pareille unité entre l'universel et l'être pourrait bien être déchiffrée comme l'écriture *première/archaïque* de la philosophie comme science ; et cela en dépit même du fait que le re-connaître qui-pense est encore formel, car « l'universalité et son être sont la subjectivité simple de l'intelligence »⁶, partant les pensées pas encore « déterminées comme en et pour soi ». La *proximité métaphysique* de l'être et de la pensée, du sujet et de l'objet, s'y trouve néanmoins tracée comme l'aboutissement du procès qui, s'originant dans l'Intuition⁷, laquelle s'accomplit comme La représentation, s'achève dans Le penser. Quant à la manière dont s'organise le re-connaître ou le penser, il correspond au *faire de l'esprit*, tel que la *Science de la logique* en fait état en ses toutes premières mesures⁸, car le penser

est ce centre un et le même, dans lequel les oppositions reviennent comme dans leur vérité⁹.

Le passage à la volonté, c'est-à-dire à l'Esprit pratique¹⁰, s'effectue à même l'intelligence, laquelle « se sachant comme ce qui détermine le contenu, qui est tout aussi bien le sien qu'il est déterminé comme étant, est *volonté* »¹¹. Or l'immédiateté qui marque l'esprit pratique en son auto-détermination fait de lui une « *singularité* déterminée », si bien qu'il se

1. A valeur pour lui d'être-là.

2. Cf. *Enz.*, §§ 465-468. – Le titre suivant est en *id.*, §§ 445-468.

3. Cf. *id.*, § 454.

4. Cf. *id.*, § 462.

5. *Id.*, § 465. – Les quatre citations suivantes sont en *id.*, § 465.

6. *Id.*, § 466. – de même pour la citation suivante.

7. Cf. *id.*, §§ 446-450. – Les deux titres suivants sont respectivement en *id.*, §§ 451-464 et en *id.*, §§ 465-468.

8. Cf. *WdL GW 11*, 7/29 sq. (1 6/12 sq.)

9. *Enz.*, § 467, Anm.

10. Cf. *Enz.*, §§ 469-480.

11. *Id.*, § 468. – Les citations suivantes sont en *id.*, § 471.

donne à connaître tout d'abord comme « *sentiment pratique* », en sorte que le contenu de la raison qu'il a en lui est un contenu marqué d'immédiateté et de singularité, un contenu donc qui « se détermine aussi bien à partir de la particularité du besoin, de l'opiner, etc., et à partir de la subjectivité se posant pour soi en regard de l'universel ». En tout état de cause,

la vérité et, ce qui est la même-chose, la rationalité effective du cœur et [de la] volonté peuvent avoir lieu seulement dans l'*universalité* de l'intelligence, non dans la singularité du sentiment comme tel. Quand les sentiments sont d'espèce véritable, ils le sont par leur déterminité, i.e. [par] leur contenu, et celui-ci n'est véritable que pour autant qu'il est universel dans soi, c.-à-d. a pour source sienne l'esprit pensant. [...] Dans l'homme il est seulement Une raison, dans le sentiment, [le] vouloir, [le] penser¹.

Il est donc parfaitement plausible que les idées telles que Dieu, droit, éthicité, celles en somme qui relèvent de l'« esprit pensant »², fassent l'objet d'un sentiment et soient ressenties, et cela dans la mesure précisément où « le sentiment n'est rien d'autre que la *forme* de la singularité caractéristique immédiate du sujet », laquelle est susceptible d'accueillir un tel contenu non moins que « tout autre contenu objectif auquel la conscience aussi attribue objectivité ».

Les déterminations propres aux sentiments pratiques se retrouvent encore dans les inclinations et les passions lesquelles, tout comme les premiers, « ont pour base [...] la nature rationnelle de l'esprit »³ en même temps qu'elles sont « affectées de contingence », parce que appartenant à une « volonté encore subjective, singulière ». Pour sa part, la passion offre la caractéristique d'être « bornée à une *particularité* de la détermination-de-volonté, dans laquelle s'immerge la subjectivité tout entière de l'individu »⁴, celui-ci ayant fait confluer l'ensemble de ses forces vives et de ses intérêts dans un contenu particulier, à telle enseigne que

il n'est rien de grand qui se soit trouvé accompli sans passion et ne puisse se trouver accompli sans elle⁵.

C'est dans et par L'Esprit libre⁶ que se voit consacrée l'unité entre l'esprit théorique et l'esprit pratique, unité qui n'est autre que « la volonté libre effective », laquelle signifie que la volonté est désormais « *pour soi comme volonté libre* », – ce qui implique pour elle d'être « la *singularité immédiate* posée par soi », purifiée jusqu'à être la « détermination universelle, la liberté elle-même ». De même donc que l'esprit théorique trouvait son accomplissement dans la conjonction structurale de l'être et de l'universel⁷, traçant par là-même déjà l'*écriture de la philosophie*, l'esprit

1. *Id.*, § 471, Anm.

2. *Ibid.*, – de même pour les deux citations suivantes.

3. *Enz.*, § 474, – de même pour les deux citations suivantes.

4. *Id.*, § 474, Anm.

5. *Ibid.* – « Ce qui est éthique concerne le contenu, qui comme tel est l'*universel*, un inactif, et a en le sujet ce qui le met en action ; ce fait qu'il est immanent à ce [même sujet] est l'intérêt et, prenant en compte la subjectivité efficiente tout entière, la passion » (*Enz.*, § 475, Anm.).

6. Cf. *Enz.*, §§ 481-482. – Les citations suivantes sont en *id.*, § 481.

7. Cf. *id.*, § 465.

pratique s'achève dans et par son unité avec l'esprit théorique, unité qui marque la pleine réalisation de l'Esprit subjectif et son accès à l'Esprit objectif¹. Car si, à ce stade, l'idée n'apparaît que dans la volonté finie, celle-ci n'en est pas moins l'*activité* propre à développer ladite idée et à poser son contenu se déployant « comme être-là qui, comme être-là de l'idée, est *effectivité*, – [l']*esprit objectif* »². Ainsi donc « l'esprit objectif est[-il] l'idée absolue, mais seulement étant *en soi* »³, en sorte que l'esprit libre se caractérise par une liberté qui, tout en étant sa détermination et sa fin intérieures, se rapporte à une objectivité *extérieure* trouvée déjà là ; une objectivité où prédomine le particulier, dans la mesure où elle

se scinde en l'[élément] anthropologique des besoins particuliers, en les choses-de-nature extérieures qui sont pour la conscience, et en la relation de volontés singulières à [volontés] singulières, lesquelles sont une autoconscience d'elles en tant que diverses et particulières ; ce côté constitue le matériau extérieur pour l'être-là de la volonté⁴.

Au niveau de La moralité⁵, le sujet opérant se voit placé dans la nécessité de savoir et vouloir son opération selon sa « détermination *essentielle* »⁶, – elle dont le contenu empirique connote « une multiplicité d'aspects et connexions *particuliers* » ou singularités diverses. En ce point initial de la moralité, le sujet fait valoir son droit à ce que, « selon la matière, la *particularité* du contenu dans l'opération ne soit pas une [particularité] à lui extérieure, mais la particularité propre du sujet, qu'elle contienne ses besoins, intérêts et fins, lesquels pareillement rassemblés en Une fin, comme la félicité, constituent son *bien-être* ». Cette exigence/nécessité d'une *particularité intériorisée* signe certes un rapprochement, si l'on peut dire, entre particulier et universel, quoique, à ce stade, « l'essentialité de l'intention »⁷ n'étant que la « forme abstraite de l'universalité » et donc capable de recevoir n'importe quel aspect particulier, la plus grande contradiction est possible entre « l'essentialité visée de l'intention et l'[essentialité] véritable de l'action ». À cette époque donc de la moralité le rapport entre particulier, universel et singulier en est encore à ses tout débuts.

Intervient alors comme de soi la question portant sur le bien et le mal, laquelle ne consiste évidemment pas en des considérations moralistes ou édifiantes, mais ressortit essentiellement au statut de la volonté et du sujet. En ce qui regarde la première, « le bien est certes l'universel déterminé en lui-même de la volonté »⁸, si bien qu'il implique la particularité, – une particularité cependant encore toute abstraite, en sorte qu'en cette période il n'est pas de principe proprement dit de la détermination ; ainsi, l'acte de

1. Cf. *id.*, §§ 483-552.

2. *Id.*, § 482.

3. *Id.*, § 483.

4. *Ibid.*

5. Cf. *Enz.*, §§ 503-512.

6. *Id.*, § 505, – de même pour la citation suivante, ainsi que pour celle dans la proposition qui suit.

7. *Id.*, § 506, – de même pour les deux citations suivantes.

8. *Id.*, § 508, – de même pour la citation suivante.

déterminer intervient-il à l'extérieur de l'universalité laissée à son abstraction et, pour autant que c'est là le « déterminer de la volonté libre étant *pour soi* en regard [du bien], s'éveille ici la contradiction la plus profonde ». En effet, étant donné que le déterminer du bien est indéterminé, le bien est pluriel et les devoirs multiples, diversité qui génère un *conflit des devoirs*. À quoi s'ajoute la contradiction qu'il y a entre un sujet qui, relativement à l'être-là de sa liberté, est « essentiellement comme un *particulier* »¹ en sorte qu'il se doit d'avoir pour fin essentielle partant pour devoir son intérêt propre et son bien-être, – quand justement la fin du bien comme tel, lequel est rien moins que « l'universel de la volonté », ne saurait impliquer, fût-ce à l'état de moment, l'intérêt particulier. Ces deux déterminations étant parfaitement autostantes, leur harmonisation est des plus incertaine, cependant qu'il leur incombe de « s'harmoniser, pour autant que

le sujet comme [un] singulier et [un] universel est *en soi* Une identité².

Ainsi le rapport entre les déterminations que sont l'universel, le particulier et le singulier ne cesse-t-il de gagner en complexité mais surtout en *exigence structurale de convergence contradictoire*. La réalisation la plus achevée en est assurément l'État³, avec ses deux parties constitutives que sont d'une part « le *droit étatique intérieur ou la Constitution* »⁴ et, d'autre part – en tant que cet État constitue un « individu particulier, partant en relation avec d'autres individus particuliers »⁵, le « *droit étatique extérieur* ». Seulement

ces esprits particuliers ne sont que des moments dans le développement de l'idée universelle de l'esprit dans son effectivité, – l'*histoire du monde*⁶.

III

Scruter les différentes phases du rapport de l'universel, du particulier et du singulier, c'est, on l'a vu, prendre la mesure des retards et des lenteurs que connaît leur nécessaire conjonction. Or, en l'occurrence, tout se joue *logiquement* dans ce qui fut dit du manque obligé dont est affecté le commencement *comme* commencement⁷, c'est-à-dire l'universel, pour autant que

le commencement, le principe, ou l'absolu, tel que d'abord et immédiatement il se trouve énoncé, est seulement l'universel⁸.

Proposition capitale dont l'expression significative – « seulement l'universel » – contient en soi comme une *exigence métaphysique d'accomplissement et d'achèvement* de pareille conjonction entre universel

1. *Id.*, § 509, – de même pour les deux citations suivantes.

2. *Id.*, § 509.

3. *Cf. id.*, §§ 535-552.

4. *Id.*, § 536. – *Cf. id.*, §§ 537-546.

5. *Cf. id.*, § 536, – de même pour la citation suivante. – *Cf. id.*, §§ 547-552.

6. *Id.* § 536.

7. *WdL GW 12*, 251/36 sq. (III 390/1 sq.).

8. *PhG GW 9*, 19/18 (83/12). – *Cf. id.*, 21/16 sq. (86/5 sq.) et *WdL GW 12*, 251/36 sq. (III 390/1 sq.).

et particulier. Or c'est en cela même que consiste le mouvement de l'esprit, lequel, en même temps qu'il *est* le négatif qui nie à la manière de l'entendement pour nier ensuite dialectiquement les fixités ainsi obtenues, *est*, parce qu'il n'en reste pas au néant de ce résultat, « aussi bien positif »¹, – en sorte que le terme simple établi de la sorte l'est « comme un universel ». En effet,

sous ce même [universel] ne se trouve pas subsumé un particulier donné, mais dans ce déterminer et dans la résolution de ce même [déterminer] le particulier s'est déjà co-déterminé².

Or justement, insiste le texte, la médiation « est ce que l'on abhorre, comme si, de ce que l'on fait d'elle plus que seulement ce fait de n'[être] rien d'absolu et de n'être pas du tout dans l'absolu, serait abandonnée la connaissance absolue »³. Tout est là. Car l'implication contradictoire de l'universel, du particulier et du singulier n'est autre que l'*explicitation* du mouvement du négatif – « ce par quoi le concept se dirige plus avant [et] qu'il a en lui-même »⁴ – en ces différents moments. Ainsi que nous avons essayé de le montrer⁵, c'est en cela précisément que consiste la *méthode* comme ce en quoi le *rapport structural/dialectique* de l'universel, du particulier et du singulier a sa signification prime et fondamentale ; cette méthode qui n'est autre en définitive que le *mouvement du devenir* par quoi l'*élément de l'universel* « a son achèvement et [sa] transparence même »⁶. Telle est la Logique, en tant précisément qu'elle a pour *écriture fondatrice* de faire retour, dans l'idée absolue,

à cette unité simple qui est son commencement ; l'immédiateté pure de l'être, dans lequel tout d'abord toute détermination apparaît comme éteinte ou omise par l'abstraction, [et qui] est, par la médiation, à savoir la sursumption de la médiation, l'idée parvenue à son égalité à soi lui correspondant⁷.

En effet, le *point logique* d'un commencement « seulement universel », partant « déficient »⁸ ou équivalent à « quelque chose d'imparfait »⁹, délivre la signification radicale du procès propre à la *Phénoménologie de l'esprit* comme *écriture de laborieuse progressive adéquation du sujet et de l'objet*, de la certitude et de la vérité¹⁰, et cela justement « par le mouvement [du] devenir »¹¹ de l'élément universel en tant qu'il se trouve *déterminé*, c'est-à-dire *aussi bien singulier parce que* particulier. Fondamentalement, il en va de la résolution/réduction de l'opposition tenace entre l'universel et le singulier, telle qu'en témoigne d'abord et de manière combien aléatoire la

1. WdL GW 11, 8/1-2 (I 7/1-2). – la citation suivante inclusivement.

2. Id., 8/2 (I 7/2).

3. PhG GW 9, 19/25 (83/21).

4. WdL GW 11, 26/18 (I 27/26). – Cf., ci-dessus, p. 91 sq.

5. Cf., ci-dessus, p. 99.

6. PhG GW 9, 22/24 (88/3). – Cf. id., 48/25 sq. (126/26 sq.).

7. WdL GW 12, 252/25-29 (III 391/11-15). – Cf. PhG GW 9, 20/20-25 (85/1-7).

8. PhG GW 9, 21/21 (86/12).

9. WdL GW 12, 251/36 (III 390/2).

10. Cf. WdL GW 11, 20/37 sq. (I 18/31 sq.) et id., 33/5 sq. (I 39/4 sq.).

11. PhG GW 9, 22/25 (88/3).

dialectique de Force et entendement¹, puis, à l'époque de la Liberté de l'autoconscience², le resurgissement de ladite opposition³. Il faudra attendre les derniers développements de la Certitude et vérité de la raison⁴, La raison législatrice très exactement, pour en arriver au stade où, pour la conscience,

l'ob-jet a la signification d'être le vrai : il [= le vrai] est et vaut au sens d'être et de valoir en et pour soi-même ; il est la Chose absolue qui ne pâtit plus de l'opposition de la certitude et de sa vérité, de l'universel et du singulier, de la fin et de sa réalité, mais dont l'être-là est l'effectivité et l'agir de l'autoconscience ; cette Chose est par conséquent la substance éthique ; la conscience de cette même [substance éthique], conscience éthique⁵.

Tout autre en revanche le statut d'un universel qui, dès lors qu'il

provient du sensible, est essentiellement conditionné par ce même [sensible], et par conséquent pas du tout universalité véritablement égale à soi-même, mais affectée d'une opposition, [universalité] qui pour cette raison se sépare dans les extrêmes de la singularité et de [l']universalité⁶,

cependant que l'universalité vraie, ainsi que l'atteste dans la Raison observante⁷ l'Observation de la nature, « se met du côté de la singularité, qui par là est une [singularité] vivante »⁸, – et cela en référence fondamentale à ce que « l'extérieur est expression de l'intérieur » ; ce qui, au stade de l'Observation de la nature, est le fait de l'entendement ayant lui-même « saisi [...] la pensée de la loi elle-même, alors qu'auparavant il ne faisait que chercher en général des lois, et [que] les moments de ces mêmes [lois] s'imposaient à lui comme un contenu déterminé, non comme les pensées de ces mêmes [lois] »⁹.

La loi du cœur et la folie de la présomption¹⁰ témoigne une nouvelle fois de la résistance au rapport spéculatif nécessaire de l'universel et du singulier, en ce que ce rapport s'affirme là à propos d'une loi qui « immédiatement est la loi propre de l'autoconscience »¹¹, partant la « fin qu'elle s'attache à effectuer ». Or justement, parce qu'à cette époque la loi n'est « pas encore effectuée »¹², partant est « quelque-chose d'autre que [ce qu']est le concept », il revient à cet « autre » de se déterminer « comme une effectivité qui est l'op-posé de ce qui est à effectuer », ce qui précisément correspond à

la contradiction de la loi et de la singularité¹³.

1. Cf. *PhG* GW 9, 82 sq. (175 sq.), – en particulier *id.*, 89/4 sq. (186/3 sq.).

2. Cf. *id.*, 116/7 sq. (228 sq.).

3. Cf. *id.*, 128/8 sq. (246/12 sq.).

4. Cf. *id.*, 132 sq. (252 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 228/19 sq. (388/23 sq.).

5. *Id.*, 228/31-229/3 (389/12-19).

6. *Id.*, 79/14 (171/18).

7. Cf. *id.*, 137/19 sq. (260/11 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 139/2 sq. (262/21 sq.).

8. *Id.*, 164/28 (299/11). – La citation suivante est en *id.*, 156/25 (287/33).

9. *Id.*, 156/25-28 (287/33-288/2).

10. Cf. *id.*, 202/2 sq. (351/17 sq.).

11. *Id.*, 202/11-13 (351/27-352/2), – la citation suivante inclusivement.

12. *Id.*, 202/16-18 (352/6-9), – les deux citations suivantes inclusivement.

13. *Id.*, 202/18 (352/9).

Une contradiction qui se traduit aussi bien pour l'individualité singulière que pour l'humanité comme telle par la contrainte d'une injustice ressentie et subie comme une force étrangère. L'effort consenti par l'individualité pour sursumer pareille contradiction l'engage dans un procès de grande complexité à l'écriture fluctuante *quasi structurale* entre universalité et singularité. Car, « par le concept de son agir, [l'individu] a déterminé la manière prochaine selon laquelle l'universalité effective, à laquelle il a lié son sort, se tourne contre lui »¹. En effet,

son acte ressortit, comme *effectivité*, à l'universel ; mais son contenu est l'individualité propre qui veut se maintenir comme cette [individualité] *singulière* op-posée à l'universel².

Il en va alors, précisément, de

l'unité immédiate du cœur singulier avec l'universalité [qui] est la pensée élevée à la loi et devant valoir [comme telle], [pensée] selon laquelle dans ce qu'est la loi *tout cœur* doit nécessairement se connaître soi-même. Mais c'est seulement le cœur de cet individu qui a son effectivité posée dans son acte, lequel exprime pour lui *son être-pour-soi* ou *son plaisir*³.

Il est hautement significatif qu'à l'époque de l'Éthicité⁴ se trouve reprise l'opposition de la singularité et de l'universalité telle qu'elle se donnait à connaître dans la perception sensible, avec ceci que, pour la perception éthique, qui est « la conscience substantielle purifiée, la multiplicité des moments éthiques devient la dualité d'une loi de la singularité et d'une [loi] de l'universalité »⁵. Mais, à la différence de ce qui prévalait au temps de la perception sensible, le monde spirituel se dit alors selon ses propres puissances, lesquelles, du coup, expriment chacune la totalité pour autant qu'il lui revient de dire la vérité de ce monde spirituel. C'est pourquoi l'opération éthique comme telle ne saurait avoir d'autre contenu qu'universel, si bien qu'« elle ne peut [...] se rapporter qu'au singulier *total* ou à lui comme universel »⁶. Or cet universel, en définitive, est la mort ou le mort, universel auquel « parvient le singulier », – où universalité et singularité se trouvent à la fois coïncider, mais pour une part seulement, partant aussi au plus loin l'une de l'autre ; car le singulier est « l'*être-devenu naturel immédiat*, non l'*agir* d'une *conscience* », en sorte qu'il revient au membre de la famille de faire en sorte que

son *être* dernier, cet être *universel*, n'appartienne pas seulement à la nature et ne demeure pas quelque-chose d'irrationnel, mais [soit] quelque chose d'*agi*, et que soit affirmé en lui le droit de la conscience⁷.

1. *Id.*, 204/12 (354/27).

2. *Id.*, 204/14-16 (354/29-32).

3. *Id.*, 204/17-21 (354/33-355/3).

4. Cf. *id.*, 240/28 sq. (406/19 sq.).

5. *Id.*, 241/32 (408/5).

6. *Id.*, 243/29 (411/7). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 244/14-16 (411/34-412/1). – Qu'il nous soit permis de renvoyer, ci-dessous (p. 196 sq.) à l'analyse détaillée du développement qui concerne l'« universalité à laquelle parvient le singulier » (*PhG GW 9*, 244/14 ; 411/34).

7. *Id.*, 244/17 (412/3).

Au plus loin : en comprenant précisément « l'être-devenu naturel immédiat »¹ comme la conséquence de rigueur pour le mort qui (du fait qu'« il n'est pas citoyen et appartient à la famille, est seulement l'ombre ineffective sans moelle ») se donne à connaître comme privé du « droit de la conscience », parce que ressortissant à un universel borné à l'être-naturel, – lui justement qui « s'est rassemblé dans la figuration Une achevée, et, hors de l'inquiétude de la vie contingente, s'est élevé à la quiétude de l'universalité simple » – un état qui *structurellement implique* la *nécessité éthique* de l'universel comme « quelque chose d'agi ». Telle est la contradiction dans laquelle tout d'abord s'exprime, si l'on peut dire, « la substance simple de l'esprit se partage[ant] comme conscience »². Après tout, la grande question consiste à *voir* que l'individu livré à l'universel naturel immédiat n'est pas tel purement et simplement, mais est tel *dans et avec* l'exigence éthique, laquelle relève de son être/sujet, et lui donne d'accéder à l'universel éthique en vertu même de la « substance simple de l'esprit [qui] se partage comme conscience »³.

Cette *concordance structurelle* qui ne ressortit nullement à un quelconque amalgame entre l'universel et le singulier est de si grande *importance ontologique* que l'entorse majeure qui lui est faite est La liberté absolue et la Terreur⁴ – époque en laquelle l'universalité abstraite, « en raison de son abstraction propre, [...] se sépare dans des extrêmes tout aussi abstraits, dans la froide universalité simple inflexible et dans la dure rigidité discrète absolue et ponctualité obstinée de l'autoconscience effective »⁵. Le seul objet qu'elle ait en tant qu'« elle subsiste maintenant pour soi » est « ce savoir de soi comme Soi singulier absolument pur et libre ». Ce qui pour ce dernier équivaut à n'être appréhendé que selon « son être-là *abstrait* en général ». Il s'ensuit qu'entre le singulier et l'universel il n'est d'autre relation que celle de

la négation du singulier, comme *étant*, dans l'universel⁶,

en sorte que, en vertu de l'*amalgame* entre universel et singulier,

l'œuvre et [l']acte uniques de la liberté universelle sont [...] la *mort*, et à la vérité une *mort* qui n'a aucune ampleur ni emplissage intérieurs ; car ce qui se trouve nié est le point non-empli du Soi absolument-libre⁷.

En effet, même si le Soi propre à la « liberté absolue »⁸ témoigne de ce qu'entre singularité et universalité il n'est plus d'unité immédiate ainsi qu'il en allait dans le monde éthique, il n'en demeure pas moins que l'universel,

1. *Id.*, 244/15 (411/35). – Les citations suivantes, dans cette même proposition, sont respectivement en *id.*, 244/12 (411/31), *id.*, 244/19 (412/5), *id.*, 244/9 (411/27) et en *id.*, 244/19 (412/5).

2. *Id.*, 241/25 (407/23).

3. *Ibid.*

4. *PhG GW 9*, 316/10 sq. (515/5 sq.).

5. *Id.*, 319/35 (520/22). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 320/1 (520/27), *id.*, 320/4 (520/30) et en *id.*, 320/5 (521/1).

6. *Id.*, 320/8 (521/5).

7. *Id.*, 320/9-13 (521/6-9).

8. *Id.*, 341/29 (551/5). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 341/32-34 (551/9-12).

en l'occurrence, comme « *ob-jet* et contenu du Soi » n'a pas pour autant « la forme de l'être-là libre par rapport au Soi », en sorte que, dans ce Soi, il ne parvient « à aucun contenu positif ». Or la vérité de l'universel et du singulier est d'être « en mouvement et rapport réciproque »¹ – c'est-à-dire pas davantage *amalgamés* que purement et simplement *séparés*.

L'opposition de la singularité et de l'universalité est sans doute la question, la *revendication métaphysique* pourrait-on dire, autour de laquelle s'organise la dialectique de la Certitude morale, la belle âme, le mal et son pardon². Or, avant que la conscience n'en vienne à reconnaître que ces deux parts qui la constituent de façon proprement contradictoire ne valent chacune que dans leur *mutuelle reconnaissance* – car en définitive la conscience opérante, pas moins que la conscience jugeante, est, « à partir de son universalité, tout aussi bien purement et simplement réfléchié dans soi³ –, s'engage un procès d'une âpreté extrême pour *localiser le mal*, visant somme toute à convertir l'opposition de nature contradictoire en pure et simple séparation. C'est alors précisément que l'universalité et la singularité – de même que la particularité, bien qu'elle ne se trouve pas explicitement mentionnée en ce passage – s'avèrent structurellement réciproques et ne disent chacune le tout que pour autant que l'autre se trouve reconnue. En effet,

la certitude morale, d'abord tournée de façon seulement négative contre le devoir [entendu] comme *ce* [devoir] déterminé présent-là, se sait libre de lui ; mais, en tant qu'elle emplit le devoir vide, à partir de soi-même, avec un contenu déterminé, elle a à ce propos la conscience positive de ce que c'est en tant que *ce* Soi qu'elle se fait le contenu ; [...] elle est bien consciente de son Soi pur, mais, dans la fin de son opérer [entendue] comme contenu effectif, [elle est consciente] de soi comme de ce singulier particulier et de l'opposition de ce qu'elle est pour soi ce qu'elle est pour d'autres, de l'opposition de l'universalité ou devoir et de son être-réfléchi à partir de lui⁴.

Il n'empêche que, en regard de la conscience opérante, laquelle est à proprement parler une conscience effective, la conscience jugeante se fait valoir « comme ce qui n'est pas embarrassé dans l'opposition de la singularité et de [l']universalité »⁵, – ce qui la place aussitôt en contradiction avec elle-même en tant que revendiquant pour elle « la volonté absolue du devoir », alors même que, au nom d'une opération qui n'en est pas une, elle se tient éloignée de l'opération proprement dite, cependant que le devoir, « sans acte, n'a aucune signification ». Voilà comment le véritable labeur conscientiel d'assumer – ou de sursumer – l'opposition/contradiction *qu'exprime l'unité structurale de l'universel et du singulier trouve à se dire*

1. *Id.*, 341/25 (551/1).

2. Cf. *id.*, 340/27 sq. (549/ 18 sq.).

3. *Id.*, 355/15 (570/6).

4. *Id.*, 355/22-33 (570/15-30).

5. *Id.*, 357/20 (573/10). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 357/28 (573/19) et en *id.*, 357/37 (573/31).

de façon ultime en la mutuelle reconnaissance des deux consciences qui est l'écriture de leur accomplissement réciproque.

Les méandres que connaît ce *rapport-en-procès* entre l'universel et le singulier se traduit au sein de la Religion¹, en particulier dans l'Œuvre d'art spirituelle, dont le paradigme est l'épopée qui manifeste de façon combien significative l'extériorité du rapport entre universel et singulier en tant même que « liaison synthétique »² entre les deux. Ainsi donc

la relation des deux est par là un mélange qui répartit l'unité de l'agir de façon inconséquente, et, de façon superflue, fait rejaillir l'opération d'un côté sur l'autre³.

En l'occurrence, la liaison synthétique relève plutôt d'un certain amalgame sinon d'une confusion – dépourvue par conséquent de tout mouvement de réciprocité structurale –, en sorte que « c'est une seule-et-même-chose [...] qu'ont faite tout aussi bien les dieux que les hommes »⁴. Or, tout comme il en est allé pour la figure du mal et de son pardon où la reconnaissance mutuelle signait l'accomplissement du rapport entre universel et singulier ou encore la saisie de ce rapport selon sa vérité contradictoire, ce même rapport en vient, dans la Religion manifeste⁵, à être appréhendé d'après la représentation « selon laquelle, par l'*advenir* de l'extériorisation propre de l'essence divine, par son humanisation advenue et sa mort, l'essence divine est réconciliée avec son être-là »⁶. Or justement, le fait de saisir cette représentation

exprime [...] de façon plus déterminée ce que dans elle [= dans la représentation] l'on nomma [...] le ressusciter spirituel, ou le parvenir de son autoconscience singulière à [l'autoconscience] universelle ou à la communauté⁷,

ce qui équivaut en définitive à embrasser le concept « qui sait la naturalité sursumée comme universelle, donc comme réconciliée avec soi-même »⁸.

Ce qui seul importe en ce périple de « libération par rapport à l'opposition de la conscience »⁹ que présuppose la science – libération qui donc n'est autre que la déduction du concept de la science –, c'est bien la résolution parfaite de la « séparation entre l'ob-jet et la certitude qu'on en a ». Or cette résolution justement ne saurait se dissocier du *rapport instaurateur* entre l'universalité et la singularité qui commande et ratifie la réconciliation entre les deux consciences, agissante et jugeante¹⁰, de même la réconciliation qui, encore « dédoublée » dans l'« esprit de la communauté », « dans sa

1. Cf. *id.*, 363 sq. (582 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 388/29 sq. (621/28 sq.).

2. *Id.*, 390/21 (624/7).

3. *Id.*, 390/23 (624/10).

4. *Id.*, 390/28 (624/16).

5. Cf. *id.*, 400 sq. (638 sq.).

6. *Id.*, 418/23 (667/18).

7. *Id.*, 418/26 (667/21).

8. *Id.*, 418/21 (667/15).

9. *WdL GW 11*, 21/5 (I 19/9). – La citation suivante est en *id.*, 21/2 (I 19/6). – Cf. *id.*, 20/37-21/10 (I 18/31-19/16) et *PhG GW 9*, 427/28-428/3 (683/16-30).

10. Cf. *PhG GW 9*, 361/39 sq. (580/3 sq.). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 421/8 (671/27) et en *id.*, 421/15-16 (672/2-3).

conscience immédiate, est [...] séparée de sa [conscience] religieuse », – l'unité des deux s'accomplissant précisément dans le savoir absolu. Or, ce qui essentiellement est en jeu c'est l'opposition des deux parties que sont, d'une part, « l'inégalité de l'être-*dans-soi-dans-sa-singularité* en regard de l'universalité »¹ – la conscience agissante – et, d'autre part, « l'inégalité de son universalité abstraite en regard du Soi » – la conscience jugeante –, l'une et l'autre se complétant ou, mieux, s'accomplissant respectivement « par le moment de l'universalité qui est essence » et « par l'universalité qui est Soi ». Or,

par ce mouvement de l'opérer est venu au jour l'esprit – qui n'est esprit qu'en tant qu'il *est là*, élève son être-là dans la *pensée* et par là dans l'*op-position* absolue, et, à partir de celle-ci, fait retour justement par elle et dans elle-même – comme universalité pure du savoir, lequel est autoconscience, – comme autoconscience qui est unité simple du savoir².

1. *Id.*, 427/6-8 (682/16-18). – la citation suivante inclusivement. – Les deux dernières citations sont en *id.*, 427/11-12 (682/21-23).

2. *Id.*, 427/12-17 (682/23-683/2).

Individu et sujet

I

Tel qu'il se donne à connaître dans la *Science de la logique*, l'*Encyclopédie des sciences philosophique*¹ et La *Phénoménologie de l'esprit*, le rapport hautement différencié entre universalité, particularité et singularité permet d'en venir au rapport qui rapproche l'un de l'autre l'individu et le sujet et, le cas échéant, l'individualité et la subjectivité. Ces termes iraient-ils jusqu'à se recouvrir en leur synonymie ou bien au contraire accusent-ils quelque différence significative pour la présente investigation portant sur la mort dans la pensée de Hegel ? En tout état de cause, c'est dans ces mêmes œuvres, y compris cette fois les *Principes de la philosophie du droit*², que nous les aborderons, – à commencer par la *Science de la logique*, dont la *Doctrine du concept* est le lieu par excellence, peut-on dire, où ledit rapport est à même d'être scruté selon son ampleur, quoique les procès antérieurs de *L'être* et de la *Doctrine de l'essence* soient requis comme tels pour en justifier la survenance. Quant au rapport de l'individu vivant au sujet, il nous a paru préférable d'en réserver le traitement dans le développement suivant consacré à la mort comme « venir-au-jour de l'esprit »³. À aucun moment donc il ne saurait être question d'envisager le sujet pour lui-même, partant son rapport à l'objet, même si, dès lors que sujet il y a, l'objet intervient nécessairement.

Il est pour le moins surprenant que, dans La subjectivité⁴, première section de la *Doctrine du concept*, l'individualité prise pour elle-même n'intervienne qu'une seule fois – une seconde mention, de nulle importance pour notre thème de recherche, en étant faite à l'oblique à propos d'un exemple concernant la première figure du syllogisme de l'être-là⁵. Et donc, l'unique occurrence en question se trouve dans le tout premier chapitre, Le concept⁶, à propos du Singulier⁷ précisément, après qu'aient été sondés Le concept universel et Le concept particulier. Or, justement, la singularité se présente là comme ce dans quoi seulement est posé ce que « sont en et pour soi »⁸ l'universalité et la particularité, en sorte que cette même singularité se révèle être « principe de l'individualité et de [la] personnalité »⁹; en

1. Dans le Concept préliminaire et la Philosophie de l'esprit.

2. *PhR.* – Traduction française, Jean-François Kervégan, PUF, coll. Fondements de la politique, 1998.

3. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35). – Voir, ci-dessous, p. 136.

4. *Id.*, 31-126 (III 65-205).

5. Cf. *id.*, 97/1 (III 162/33).

6. *Id.*, 32 sq. (III 67 sq.).

7. *Id.*, 49 sq. (III 92 sq.). – Les deux titres suivants sont respectivement en *id.*, 33 sq. (III 68/25 sq.) et en *id.*, 37/7 sq. (III 75 sq.).

8. *Id.*, 49/25 (III 93/5).

9. *Id.*, 49/34 (III 93/16).

l'occurrence, par conséquent, le *singulier* est structuralement relié au *sujet/subjectif*, pour autant que c'est précisément « comme singularité »¹ que le concept effectue le retour « dans soi dans la détermination » – de manière que « le déterminé lui-même est [...] devenu totalité ». Le retour dans soi du concept coïncide en effet avec « l'absolue *division de soi* originaire », – et c'est exactement à partir de cette *division de soi* ou de cette *singularité siennne* que le concept se montre en *procès de son propre devenir-sujet*, ce qui n'est autre que son périple de *subjectivité/subjectivisation de soi*.

Est-ce à dire que, de soi, sujet et individu se recouvrent purement et simplement ? La question mérite d'être posée dès lors qu'il en va du sujet conscient de soi et doué comme tel de liberté et d'autostance². La singularité toutefois, comme *principe de l'individualité et de la personnalité*, semble déborder le champ de la conscience comme telle au sens strict du terme, et, s'il est vrai que le propre de l'individu est de ne pas s'en tenir structuralement à l'être-en-soi mais de connoter aussi bien l'être-pour-soi³, un élément d'importance semble fourni par là-même en faveur d'une parenté structurale entre individu et sujet. À cet égard peut être éclairante une remarque concernant le destin⁴, dont le concept a son lieu, si l'on peut dire, dans le Mécanisme, pour autant que le destin y est dit « *aveugle*, c'est-à-dire [que] son *universalité objective* ne se trouve pas connue du sujet dans sa propriété spécifique ». Or, justement,

le destin du vivant en général est le *genre*, lequel se manifeste dans la caducité des individus vivants qui, dans leur *singularité effective*, ne l'ont pas comme genre⁵.

Aussi, à la différence de l'autoconscience, qui seule a « un destin proprement dit »⁶, « les natures seulement vivantes comme les autres choses de plus bas niveau n'ont pas de destin », – et cela pour la raison que, « dans leur concept », elles sont « *extérieures à soi* » ; en ce qui les regarde, par conséquent, « la puissance étrangère du destin » n'est autre « que leur nature *immédiate, propre*, l'extériorité et [la] contingence elles-mêmes ». Au contraire, l'autoconscience, en tant même qu'elle est libre, « peut se placer en face de son universalité objective et s'*aliéner* en regard d'elle. Mais par cette séparation même, elle excite contre elle la relation mécanique d'un destin »⁷. C'est bien à ce moment que joue le destin pour une

1. *Id.*, 52/23-25 (III 97/10-13). – les citations suivantes, dans cette proposition et dans celle qui suit, inclusivement.

2. Cf. *id.*, 15/1 (III 41/6).

3. Cf. *id.*, 144/3 sq. (III 233/4 sq.), in *Le mécanisme absolu*, *WdL GW 12*, 143 sq. (III 231/21 sq.).

4. Cf. *id.*, 140/6 sq. (III 227/20 sq.). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 141/29 (III 229/25).

5. *Id.*, 141/31 (III 229/27).

6. *Id.*, 141/38 (III 230/5). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 141/34 (III 229/30) et en *id.*, 141/36-38 (III 230/2-5).

7. *Id.*, 142/1-3 (III 230/8-10).

autoconscience qui n'en reste pas à l'en et pour soi de « la singularité de son Je »¹. Et c'est pourquoi aussi

le peuple dépourvu-d'action est dépourvu-de-faute : il est enveloppé dans l'universalité éthique objective et dissous là, sans l'individualité qui meut l'immobile, se donne une détermination au dehors et une universalité abstraite, séparée de l'[universalité] objective, ce par quoi pourtant aussi le sujet parvient à quelque chose d'extériorisé de son essence, un *objet*, et est entré dans la relation de l'*extériorité* en regard de sa nature et [dans la relation] du mécanisme².

Toujours dans cette même tentative d'exploration du rapport entre individu et sujet au sein de la *Science de la logique* – et mise à part La vie³ où ce même rapport sera envisagé à la fin de cette première partie du présent ouvrage⁴ –, ce n'est que dans l'introduction à L'idée⁵ que se fait connaître l'*écriture de ce rapport*. Qu'est-ce en effet que l'idée sinon – l'introduction à la *Science de la logique* l'avait affirmé⁶ – *ce à quoi tout effectif doit d'être*, dans la mesure justement où il l'a dans soi et l'exprime⁷ ? Or, étant donné que l'idée est « l'unité du concept et de la réalité »⁸, les choses finies « sont finies dans la mesure où elles n'ont pas complètement en elles-mêmes la réalité de leur concept, mais ont besoin d'autres pour cela » ; et que cela soit seulement possible n'est pas à imputer aux seules choses finies prises en elles-mêmes, mais bien à l'idée comme telle, au fait qu'

elle a elle-même un *contenu borné*, [et] que, tout aussi essentiellement elle [est] unité du concept et de la réalité, tout aussi essentiellement [elle] est également leur différence ; car c'est seulement l'objet qui est l'unité immédiate, c'est-à-dire étant seulement *en soi*. Mais si un ob-jet, par exemple l'État, n'[était] *absolument pas* conforme à son idée, [...] si sa réalité, qui est les individus autoconscients, ne répondait absolument pas au concept, alors son âme et son corps se seraient séparés ; [...] mais, en tant que le concept de l'État constitue tout aussi essentiellement leur nature, il est dans eux comme une pulsion si puissante qu'ils sont pressés, fût-ce même seulement dans la forme de [la] finalité extérieure, de la transposer dans [la] réalité ou de l'accepter ainsi, ou bien ils devraient aller au gouffre⁹.

Cela, non pour occulter le moins du monde que l'idée comme telle a « le sens plus déterminé [de l'unité] du *concept subjectif* et de l'*objectivité* »¹⁰ ; pas plus d'ailleurs que n'est livré, à partir de cette évocation, le rapport d'identité ou de différence qu'il peut y avoir entre sujet et individu. La mention des « individus »¹¹, certes, ne signifie pas qu'il s'agit là de sujets proprement dits, – ce qui se trouve néanmoins impliqué de par l'*autostance* dont ils témoignent. Quoi qu'il en soit, le concept comme tel est « déjà

1. *Id.*, 141/39 (III 230/8).

2. *Id.*, 142/8-14 (III 230/18-24).

3. Cf. *id.*, 179 sq. (III 283 sq.).

4. Cf. ci-dessous, p. 142 sq.

5. Cf. *WdL GW 12*, 173 sq. (III 273 sq.).

6. Cf. *WdL GW 11*, 21/36 sq. (I 20/22 sq.).

7. Cf. *WdL GW 12*, 174/27 (III 275/26).

8. *WdL GW 12*, 175/14-17 (III 276/26-29), – la citation suivante inclusivement.

9. *Id.*, 175/26-37 (III 277/5-20).

10. *Id.*, 176/5 (III 277/24).

11. *Id.*, 175/31 et 176/2 (III 277/12 et 22).

l'identité de soi et de la *réalité* »¹ ainsi que le donne à connaître la scrutation du concept en général.

Le grand périple conceptuel a consisté à *convaincre* le concept de sa détermination proprement objective *au sein même* de sa subjectivité, une détermination cependant qui, « posée comme totalité immédiate, comme [un] tout extérieur »², dit le concept comme immergé dans cette immédiateté extérieure. Ce n'est donc qu'avec l'idée ou plutôt *comme* idée que le concept aura dépassé ces unilatéralités de sa propre écriture. Seulement, et telle est la cohérence structurale profonde du procès logique, l'idée elle-même aura à *passer dans et par le périple de sa propre libération* dont les grandes étapes ne sont autres que La vie³ et L'idée du connaître. En tant même que l'idée est « le rapport de la subjectivité étant pour soi du concept simple et de son objectivité *différente* de cela »⁴ (à savoir de la subjectivité étant pour soi du concept simple), ladite subjectivité « est essentiellement la *pulsion* à sursumer cette séparation » ; quant à l'objectivité, elle est « l'être-posé indifférent, le subsister en et pour soi nul ». Or, précisément, l'idée qui est ce rapport même

est le *processus* de se diviser dans l'individualité et dans sa nature inorganique, et de rapporter à nouveau celle-ci sous le pouvoir du sujet et de faire retour à la première universalité simple⁵.

Où l'on retrouve dans sa force et son ampleur le procès qui caractérise l'esprit, en ce que celui-ci « nie ce qui est simple »⁶, partant « pose la différence déterminée de l'entendement », et résout cette différence tout en se maintenant dans ce résultat, dans la mesure où « en lui il est aussi bien positif », établissant par là-même « le premier terme simple, mais comme un universel ».

Au fond, la vie comme toute première écriture de l'idée n'est autre que le concept, un concept qui, parce que « simple dans soi »⁷, partant « différent de son⁸ objectivité », *pénètre* celle-ci, et « comme fin-à-soi » a cette même objectivité en guise de moyen qu'il pose comme tel, – un moyen dans lequel toutefois il « est immanent », si bien qu'il se donne à connaître comme « la fin réalisée identique à soi ». Or, parce qu'elle est immédiate, cette *idée/vie* a pour forme de son existence la singularité que cependant elle en vient à sursumer de par « la réflexion dans soi-même de son processus absolu ». Dès lors l'*objectivité* du concept se trouve posée comme *égalité* avec ce concept même, – et cela justement grâce à l'universalité qu'est désormais

1. *Id.*, 176/7 (III 278/2). – Pour la fin du paragraphe, voir *id.*, 20/36 sq. (III 49/18 sq.).

2. *Id.*, 176/14 (III 278/10).

3. Cf. *id.*, 179 sq. (III 283 sq.). – le titre suivant étant en *id.*, 192 sq. (III 303 sq.).

4. *Id.*, 177/8-11 (III 279/26-29), – les deux citations suivantes inclusivement.

5. *Id.*, 177/11 (III 280/1).

6. *WdL GW 11*, 7/37-38 (I 6/23-24), – la citation suivante inclusivement. – Les deux citations suivantes, dans ce même paragraphe, sont en *id.*, 7/39-8/2 (I 7/1-2).

7. *WdL GW 12*, 177/30-33 (III 280/22-25), – les citations suivantes, dans cette proposition, inclusivement. – La citation, dans la proposition suivante, est en *id.*, 177/34 (III 280/27), et la dernière citation, dans ce paragraphe, en *id.*, 177/37 (III 280/29).

8. C'est nous qui soulignons.

l'extériorité, cette universalité que, dans un premier temps, le concept constituait comme « l'intérieur » de la singularité. Telle est l'écriture initiale de l'idée, ou plutôt son écriture comme *vie* et comme *idée du connaître*, – un connaître d'abord fini, auquel répond un vouloir pareillement fini – au fil de laquelle *l'individu et le sujet ont à se dire en identité différenciée*.

Voilà qui, dans l'idée du connaître, un connaître encore fini, se trouve repris de façon combien expressive à propos de la division. Car ce sont toujours les mêmes mesures qui scandent le périple du concept ou sa *traversée*, selon précisément les *temps de l'esprit*, – c'est-à-dire ceux de la « raison d'entendement »¹ ou de l'« entendement de raison ». C'est en effet à l'« *instinct* de raison »² que se trouve attribué le fait que « des fondements-de-division et des divisions [...], autant que le permettent des propriétés sensibles, se montrent plus conformes au concept »³. À titre d'exemple, les organes spécifiques des animaux se trouvent appréhendés tout d'abord comme des aspects significatifs « pour l'utilité subjective du connaître »⁴, cependant qu'il constituent

le point-vital de l'individualité animale, où elle se pose elle-même, à partir de l'autre de la nature à elle extérieure, comme singularité se rapportant à soi et [se] séparant de la continuité avec autre-chose⁵.

Tel est le *rapport en procès de soi-même* entre individu et sujet que présente la *Science de la logique*, – excepté le premier chapitre de L'idée⁶, La vie, où, se donnant à connaître comme décisif, ledit rapport sera confronté, dans un développement à venir, avec ce qui constitue le passage de la Philosophie de la nature à la Philosophie de l'esprit⁷.

II

Quoique le Concept préliminaire⁸, dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, ne comporte pas de développement proprement dit ni à vrai dire la moindre précision concernant directement le rapport entre individu et sujet, ce n'est sans doute pas en forcer le texte que de déceler ce même rapport en tel ou tel de ses passages. D'ailleurs, dès les premières mesures de ce que l'on pourrait qualifier de texte introductif à La science de la logique⁹ – alors que se trouve fixé en quelque sorte le statut du penser –, hautement significative est la mention contextuelle de l'« individu »¹⁰.

1. *WdL GW 11*, 7/35-36 (I 6/20-21). – la citation suivante inclusivement.

2. *WdL GW 12*, 219/23-26 (III 342/3-6). – la citation suivante inclusivement.

3. La même considération se trouve développée dans la Certitude et vérité de la raison (Raison observante, Observation de la nature), in *PhG GW 9*, 140/14-141/12 (264/14-265/24).

4. *WdL GW 12*, 219/28 (III 342/10).

5. *Id.*, 219/31 (III 342/12). – L'exemple des parties-de-fécondation de la plante est de même portée (cf. *WdL GW 12*, 219/33 sq. (III 342/15 sq.)).

6. Cf. *id.*, 173 sq. (III 273 sq.). – le titre suivant étant en *id.*, 179 sq. (III 283 sq.).

7. Cf. *Enz.*, §§ 375-376.

8. Cf. *id.*, §§ 19-83.

9. *Enz.*, §§ 84-244.

10. *Id.*, § 20, Anm.

En effet, parce que le penser a l'universel pour produit, c'est-à-dire pour « détermination ou forme de la pensée »¹, ledit penser, dès lors qu'il est envisagé comme une activité, peut être dit « l'universel agissant » ; et, « représenté comme *sujet*, il est « [quelque chose de] pensant », si bien que « l'expression simple du sujet existant en tant que [être] pensant est *Je* ». Or justement, s'il est vrai que valent pour le sensible « les déterminations de la singularité et de l'un-en-dehors-de-l'autre »², il est non moins vrai que ces déterminations sont elles-mêmes des pensées et des universels, et cela pour autant que la pensée – la logique en est garante – c'est d'« être elle-même et³ son autre », dans la mesure où il lui est donné d'empiéter sur cet autre, car rien ne saurait se soustraire à elle. Si donc le langage n'est autre que « l'œuvre de la pensée », tout ce qui s'y trouve dit ressortit nécessairement à l'universel, en sorte que ce que *je ne fais qu'opiner* « est mien » – *seulement mien*, peut-on dire –, ou encore possession de « cet individu particulier » que je suis, et n'entre donc pas dans le domaine de la pensée proprement dite ; et, puisque « le langage n'exprime que de l'universel, je ne puis dire ce que je ne fais qu'opiner ». En regard du *sujet*, par conséquent, l'*individu* caractérise ce qui ressortit à la *particularité* qu'il comporte comme *ce sujet-ci*, et l'*exceptionnelle originalité* du *Je* est d'être précisément « le pur rapport à soi-même » dont se trouve abstrait justement ce qui relève de la *particularité* comme telle.

Pourtant, si surprenant que ce soit – quoique s'expliquant aisément de par l'immédiateté et l'indifférenciation qui globalement prédominent au stade de l'Anthropologie, au début de L'esprit subjectif –, les termes d'« individu » et de « sujet » qui s'appliquent à l'âme naturelle⁴ ont même connotation et traduisent tous deux l'*entité une* qu'elle constitue. En effet,

En l'âme déterminée comme *individu*, les différences sont en tant que *changements* à même lui, le sujet Un qui persiste dans elles, et en tant que *moments-de-développement* de ce même [sujet]⁵.

Avec ceci pourtant que les « changements naturels » dont l'*âme/individu* est le sujet la font passer de l'état d'un « esprit enveloppé dans soi »⁶ (l'enfant), par le stade d'une « opposition développée » face à un monde perçu comme inadéquat à l'égard des idéaux caractéristiques d'une « universalité encore subjective » (le jeune homme), jusqu'à la « véritable relation », c'est-à-dire à

la *reconnaissance* de la nécessité et rationalité *objectives* du monde déjà présent-là, achevé, en l'œuvre duquel, telle qu'elle s'accomplit en et pour soi, l'individu procure à son activité une confirmation et une participation par quoi il est *quelque-chose*, a présence effective et valeur objective (*l'homme*)⁷.

1. *Id.*, § 20, – les citations suivantes, dans cette même proposition, inclusivement.

2. *Id.*, § 20, Anm., – les citations suivantes inclusivement.

3. C'est nous qui soulignons.

4. *Enz.*, §§ 396-398. – Le titre suivant est en *id.*, §§ 391-402.

5. *Id.*, § 396.

6. *Ibid.*, – de même pour les citations suivantes dans ce paragraphe.

7. *Ibid.*

Et cela jusqu'à ce que s'accomplisse dans le vieillard l'unité avec ladite objectivité du monde.

Quant à la *relation des sexes*, elle constitue « le moment de l'opposition réelle de l'individu en regard de lui-même » ; elle se traduit aussi bien par la différence naturelle de la subjectivité – celle-ci demeurant « unie avec soi dans le sentiment de l'éthicité, [de l']amour, etc., »¹ – que par la différence également naturelle concernant l'activité qui, « dans soi, s'étend jusqu'à l'opposition d'intérêts universels, objectifs, en regard de l'existence présente-là – la sienne propre et l'extérieurement-mondaine – et effectue celle-là dans celle-ci en une unité alors seulement accomplie ».

Fort significative en ce qui concerne le rapport entre l'individu et le sujet est la stature de L'âme sensitive², sous sa première affirmation d'« individu sensitif » ou de « subjectivité du sentir ». À cet individu, il revient de « prendre possession de sa substantialité, qui comme subjectivité ne pose qu'en soi sa plénitude étante, et de devenir pour soi comme la puissance de soi-même ». Sans doute est-ce à ce moment que se joue le *rapport d'identité/différence* entre individu et sujet qui ressortit au *devenir* proprement dit et s'exposera – dans la mesure justement où l'*individu comme tel* est un *vivant*, à la fois objectif et subjectif – comme rapport entre singulier et universel. Pour l'heure, une *distinction* se trouve établie entre ce qu'est l'individu comme « richesse infinie de déterminations de sensation, représentations, connaissances, pensées etc. », et le *Je* qui n'en est pas moins « [quelque chose de] totalement simple » ; une *distinction en mouvement* pourrait-on dire qui, dans un premier temps, joue néanmoins en faveur de cette « simple intériorité » ; car, s'il est vrai que, ultérieurement, la médiation de la conscience se trouvera posée dans l'individualité que constitue la « simple intériorité » du *Je*, il est vrai aussi que, à ce premier stade où la « simplicité de l'âme » concerne l'âme sensitive, la corporéité, tout en étant contenue en elle, fait figure de matérialité en dehors d'elle. En somme,

L'âme est *en soi* la totalité de la nature, comme âme individuelle elle est monade ; elle-même est la totalité posée de son monde *particulier*, de telle sorte que celui-ci, enfermé en elle, est sa plénitude, en regard de laquelle elle n'est en-relation qu'avec elle-même³.

Ainsi donc, en tant que l'âme sensitive est *individuelle*, elle est « *excluante* en général et posant la différence *dans soi* »⁴, – en sorte que ce qui se trouve différencié par elle n'accède pas au statut d'objet, comme ce sera le cas avec la conscience proprement dite, mais n'a à voir qu'avec des « déterminations de sa totalité sensitive ». Prise selon son immédiateté⁵, « l'individualité sensitive » est en effet un « individu monadique », lequel,

1. *Enz.*, § 397, – la citation suivante inclusivement.

2. *Id.*, §§ 403-410. – Les citations suivantes sont en *id.*, § 403 et Anm.

3. *Id.*, § 403, Anm.

4. *Id.*, § 404, – de même pour la citation qui clôt cette proposition.

5. Cf. *id.*, §§ 405-406 : L'âme sensitive dans son immédiateté. – Les citations suivantes dans ce paragraphe sont en *id.*, § 405.

parce que immédiat, ne peut être encore un « sujet réfléchi dans soi ». Curieusement mais de façon combien signifiante, l'individualité propre à cette sorte d'individu est une individualité *affectée d'un Soi*, partant un sujet divers par rapport à lui, un sujet qui, le cas échéant, « peut être un individu autre » : en ce cas, comme substance qui n'est pas plus qu'un « prédicat inautostant », il se verra « ébranlé de part en part » par cet *être-en-soi-autre* « et déterminé de manière qui en général n'offre pas de résistance ». Ainsi donc ledit sujet peut être nommé le « génie » de l'individualité sensitive. En cette phase, en effet,

la totalité de l'individu, dans cette manière ramassée, est différente du déploiement existant de sa conscience, de sa représentation du monde, [de ses] intérêts développés, [de ses] penchants etc.¹.

C'est alors que prend toute sa force la tâche qui revient à cette « totalité-de-sensation »

d'élever à la subjectivité son être-pour-soi, à partir d'elle-même en Une et même individualité².

Particulièrement expressif en cet état de passivité propre à la vie sensitive de l'individu est le rapport qu'entretient ce même individu avec un *autre*, cet autre qui, lorsqu'il en manque lui-même, lui tient lieu de « personnalité de l'entendement et [de la] volonté »³, et sous la puissance duquel il se trouve. Car l'individu dépourvu-de-Soi (*selbstlos*) et

effectif non de manière personnelle, a pour conscience sienne subjective la conscience de cet individu réfléchi, en sorte que cet autre est son âme présente, subjective, son génie, qui peut aussi l'emplir de contenu⁴.

III

Après la scrutation du rapport entre l'individu et le sujet dans la *Science de la logique*, puis dans l'ultime affirmation de la Philosophie de la nature, et enfin dans L'esprit subjectif – première section de la Philosophie de l'esprit –, un retour à la *Phénoménologie de l'esprit* pourrait sembler intempestif, à moins que l'on ne voie en elle, ce qui est le cas, une sorte d'ampliation, justement, de L'esprit « subjectif », – de même que notre dernier développement en la matière sera en référence aux *Principes de la Philosophie du droit* qui, on le sait, se présentent comme une ampliation de L'esprit objectif. À partir de là, ce qu'il en va du rapport entre individu et sujet sera repris à nouveaux frais, pour trouver son expression ultime à même le « venir-au-jour de l'esprit »⁵, qui n'est autre que l'accès à L'idée du connaître⁶ (*Science de la logique*), ou encore à la Psychologie

1. *Id.* § 405, Anm.

2. *Ibid.*

3. Cf. *Enz.*, § 406, Anm.

4. *Ibid.*

5. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

6. *Id.*, 192 sq. (III 303 sq.). – Le titre suivant correspond à *Enz.*, §§ 440-482.

(Philosophie de l'esprit) – pour autant que cette dernière est à entendre comme une véritable *noologie*.

D'emblée, la Préface à la *Phénoménologie de l'esprit* pose et annonce la stature dévolue au sujet, – de même ampleur, dans ce contexte, que « l'individu universel »¹ en regard de « l'individu particulier ».

Que le vrai ne [soit] effectif que comme système, ou que la substance soit essentiellement sujet, est exprimé dans la représentation qui énonce l'absolu comme *esprit*².

À ce niveau d'*appréhension*, sujet et esprit sont une seule et même réalité, dans la mesure où l'un comme l'autre sont

l'essence ou [ce] qui est *en soi*, – ce qui est *en-relation* ou déterminé – l'*être-autre* et [l']*être-pour-soi* – et [ce] qui dans cette détermination ou son être-hors-de-soi demeure dans soi-même ; – [ainsi sont-ils] *en et pour soi*³.

N'est-ce pas au fond la *science* proprement dite qui se trouve visée là, pour autant que « l'esprit qui *se sait*⁴ ainsi comme esprit *est*⁵ la science »⁶ ? Et cela dans le droit fil de ce qui en est dit au tout début de la *Science de la logique*, où le savoir pur, c'est-à-dire la science justement, *est* pareillement dite sujet, – certitude et vérité étant *réflexivement identiques*, dans la mesure où la certitude a intériorisé l'objet en sorte qu'elle « *le*⁷ sait comme *elle-même* »⁸, elle qui, dans le même temps,

a abandonné le savoir de soi comme de quelque chose qui serait en face de ce qui est ob-jectif et ne serait que son anéantissement, s'est extériorisée et est unité avec son extériorisation⁹.

Tel en effet est le *sujet* en son ampleur, dont la *Logique subjective* n'est autre que l'exposition structurale, pour autant qu'elle est la logique du concept lui-même, c'est-à-dire « de l'essence qui a sursumé le rapport à un être, ou son apparence, et qui, dans sa détermination, n'est plus extérieure, mais est le subjectif autostant libre, ou plutôt le sujet lui-même »¹⁰. Et c'est

1. *PhG* GW 9, 24/14 et 16 (90/4 et 6), – et pour la citation suivante, *id.*, 24/17 (90/8).

2. *Id.*, 22/3 (87/3).

3. *Id.*, 22/6-9 (87/7-10).

4. C'est nous qui soulignons.

5. C'est nous qui soulignons.

6. *PhG* GW 9, 22/18 (87/22).

7. C'est nous qui soulignons, – de même que « elle-même ».

8. *WdL* GW 11, 33/10 (I 39/10).

9. *Id.*, 33/11 (I 39/11).

10. *Id.*, 32/22 (I 38/1). – Toute la *Logique* se rassemble en ce point d'écriture où l'essence se donne à connaître comme en constituant le moment révélateur dans ce qui en fait l'enjeu : dire le sujet comme ob-jet et l'ob-jet comme sujet, – et cela à même et à partir du concept, pour autant précisément que c'est cela et rien autre chose qui est le mouvement de ce dernier en tant qu'il « se dirige plus avant » par le négatif qu'« il a en lui-même » (*WdL* GW 11, 26/18-19 ; I 27/26-27). Ainsi l'essence peut-elle figurer comme l'*époque* en laquelle le concept délivre en quelque sorte, non pas seulement ce qui le constitue comme *totalité/mouvement*, mais bien le *comment* de cette écriture siennienne en ses premières mesures qui n'en sont pas moins significatives. En définitive, l'essence est l'*ère* et le *lieu* où le concept *se-dit* – car « le progresser est un retour dans le fondement et un retour à l'originel, dont dépend ce qui sert de commencement » (*WdL* GW 11, 34/35 ; I 42/20) ; de même que toujours « le *résultat* [est] ce dans quoi le mouvement fait retour comme dans son *fondement* » (*WdL* GW 11, 35/8 ; I 43/5) – selon ce qu'il n'est pas encore, attendu qu'il ne le peut que pour autant qu'il est ce qu'il est.

cela qui se trouve impliqué, inclus, dans « l'esprit qui se sait »¹, lequel de ce fait est *sujet accompli comme identique à son ob-jet*, – c'est-à-dire, justement, *science*. En regard de quoi tout individu, dans la mesure où il est « la *certitude immédiate* de soi-même »², se place comme tel *face à la science*, et fait valoir son droit d'accéder à elle. De grande portée est à cet égard le rapport établi entre l'individu universel, ou « l'esprit-du-monde »³, et « l'individu particulier », – celui-ci, en raison de son incomplétude, n'étant pas à même de prétendre (en la circonstance) au statut de sujet établi comme tel ; et cela dans la proportion justement où cet individu ne connote qu'

une figure concrète dont l'être-là total échoit à Une détermination, et où les autres ne sont présentes-là qu'en des traits estompés⁴.

Dans la mesure où « la substance de l'individu ou sa nature inorganique »⁵ est « l'esprit qui se tient plus haut », il lui est donné de parcourir ce qui désormais relève du passé culturel et n'est plus qu'une trace en regard de « la Chose même » qu'il connotait auparavant, c'est-à-dire au temps où ce passé était lui-même déterminant. C'est ainsi que

l'esprit universel ou la substance se donne son autoconscience, ou son devenir et réflexion dans soi⁶.

Bien qu'il ne soit pas traité pour lui-même ni envisagé comme tel, le rapport entre individu et sujet affleure en toutes les considérations que développe la Préface à la *Phénoménologie de l'esprit*, – et cela tel qu'il se donne à connaître dans le domaine du penser proprement dit, et de la façon la plus vaste qui soit. En regard des *sédimentations de l'esprit* que sont, si l'on peut dire, les monuments de la culture, et dont l'être-là, pour l'individu qui en reste à une attitude seulement représentative – ou encore pour « l'esprit particulier qui ne se conçoit pas »⁷ – n'a à voir que de façon tout immédiate et extérieure avec « l'élément du Soi »,

le savoir dirigé contre la représentation [...], contre cet être-bien-connu, est l'agir du Soi universel et l'intérêt du penser⁸.

Or le Soi dit bien le sujet par excellence, et l'acte de sursumer l'être-là en son « immédieté non conçue ou d'indifférence immobile »⁹, qui n'est autre que l'« agir du Soi universel », est de *même famille* que l'« acte d'analyser une représentation » dont précisément le « moment essentiel est ce *séparé*, [cet] ineffectif même » ; en effet,

1. *PhG GW* 9, 22/18 (87/22).

2. *Id.*, 23/7 (88/17).

3. *Id.*, 24/15 (90/5). – et pour la citation suivante, *id.*, 24/17 (90/8).

4. *Id.*, 24/18 (90/9).

5. *Id.*, 25/8 (91/3). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 24/24 (90/15) et en *id.*, 24/21 (90/13).

6. *Id.*, 25/12 (91/8).

7. *Id.*, 26/17 (92/17). – et pour la citation suivante, *id.*, 26/11 (92/10).

8. *Id.*, 26/18 (92/18).

9. *Id.*, 26/12 (92/11). – Les citations suivantes sont respectivement en *id.*, 26/19 (92/19), *id.*, 27/10 (93/4) et en *id.*, 27/16 (93/11).

c'est seulement pour la raison que le concret se sépare et se fait l'ineffectif qu'il est ce qui se meut¹.

Cette séparation – bénéfique, parce que promesse de cette pensée à laquelle le concret doit de se mouvoir – est en fait l'œuvre de l'entendement, ainsi que l'avait signalé et magnifié la *Science de la logique*². Or cette puissance d'esprit que manifeste l'entendement en son « activité du séparer »³, comme *écriture véritable du négatif*, n'est autre que

le sujet, lequel, par le fait qu'à la détermination il donne être-là dans son élément, sursume l'immédiateté abstraite, i.e. *qui-est* seulement en général, et par là est la substance véritable, l'être ou l'immédiateté qui n'a pas la médiation en dehors d'elle, mais est celle-ci même⁴.

Il est clair que l'accès de l'individu en sa particularité à l'universalité de la forme abstraite dont il tend à s'emparer comme d'un donné déjà-là ne peut se faire qu'en sursumant « des pensées fixes déterminées »⁵, dont la fixité ne saurait en venir à fluidité si « la certitude pure de soi-même [n']abstrait de soi », c'est-à-dire « abandonne l'[élément] fixe de son acte de se poser soi-même ». Or ceci concerne aussi bien le « Je lui-même en opposition au contenu différent »⁶ que les termes différents en leur fixité, dans la mesure justement où ils ont partie liée avec l'« inconditionnalité du Je ». Ainsi l'individu particulier parvient-il au sujet qu'il lui faut être, en ce qu'il témoigne de ce que, devenues concepts, les pensées pures

sont seulement alors ce qu'elles sont en vérité, automouvements, cercles, ce qu'est leur substance, essentialités spirituelles⁷.

Ainsi, au temps de la Raison observante⁸ (dans Certitude et vérité de la raison), lors même que se trouvent différenciés l'essentiel et l'inessentiel (ce qui donne au concept de s'élever « hors de la dispersion sensible »⁹), le connaître en vient-il à rapprocher l'un de l'autre ce qui *pour lui* est essentiel et ce qui l'est *dans les choses*. Et c'est précisément dans la conformité jugée nécessaire par le « concept de la raison » entre « le système de la nature » et « le système artificiel » – celui même de la raison – qu'il y a connaissance possible, pour autant justement que l'instinct de la raison

a atteint aussi dans ses systèmes cette unité où en fait ses objets eux-mêmes sont disposés de telle sorte qu'ils ont en eux une essentialité ou un *être-pour-soi*, et ne sont pas seulement hasard de cet instant ou de cet *ici*¹⁰.

1. *Id.*, 27/17 (93/12).

2. Cf. *WdL GW 11*, 7/29 sq. (I 6/12 sq.) et *WdL GW 12*, 41/29 sq. (III 81/22 sq.).

3. *PhG GW 9*, 27/18 (93/14).

4. *Id.*, 27/36 (94/18).

5. *Id.*, 28/18 (95/16). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 28/26 (95/24) et en *id.*, 28/27 (95/26).

6. *Id.*, 28/28 (95/27). – et pour la citation suivante qui clôt la proposition, *id.*, 28/30 (95/30).

7. *Id.*, 28/31 (95/31).

8. Cf. *id.*, 137/19 (260/11). – le titre suivant étant en *id.*, 132 sq. (252 sq.).

9. *Id.*, 140/20 (264/20). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 140/31 (264/34), *id.*, 140/30 (264/33) et en *id.*, 140/30 (264/32).

10. *Id.*, 140/33 (265/1).

Si donc il est vrai que le connaître différencie une chose d'une autre, un être d'un autre, cette même chose ou cet être *se* différencient à leur tour selon leur spécificité : à titre d'exemple, l'animal et la plante, – celui-là en *se* séparant et en *se* maintenant « pour soi et isolé de l'universel »¹, cependant que la plante, parce qu'elle « ne parvient pas à l'être-pour-soi, [...] touche seulement la limite de l'individualité ». Quant à l'individu comme tel, il a pour caractéristique : « dans la relation à l'autre, se maintenir »². C'est simplement avec l'Effectuation de l'autoconscience rationnelle par soi-même³, qui signe l'accomplissement du procès de la Raison observante, que l'individu voit se dessiner de façon jusqu'alors inédite pour lui les contours de son être-sujet. Or justement à ce stade, il reviendra à la raison observante, en tant qu'elle est l'activité de l'autoconscience, de parvenir à la liberté, – et ce d'abord en n'étant « consciente d'elle-même que comme d'un individu »⁴ auquel il incombe précisément de « produire son effectivité dans l'autre » ; c'est alors seulement que ce même individu « devient raison universelle », car c'est ainsi que sa conscience accède à l'universalité ; à ce moment, en effet, il est

conscient de soi comme raison et comme [quelque chose de] déjà reconnu en et pour soi, qui dans sa conscience pure réunit toute autoconscience⁵.

Cette production/réalisation se donne à connaître déjà dans la relation d'effectivité ou d'effectuation qui relie l'individu « comme singularité étante »⁶ avec tous les autres, – précisément en ce qui concerne le travail qu'il lui faut consentir pour satisfaire à ses besoins propres, par quoi il satisfait tout autant à ceux des autres, de même que « la satisfaction des siens il ne l'atteint que par le travail des autres ». Cette consonance de l'individu et du peuple en son ensemble – du particulier en somme et de l'universel – est telle qu'il n'est rien qui ne soit

réciproque, rien en quoi l'autostance de l'individu, dans la dissolution de son être-pour-soi [= être-pour-soi de l'autostance] dans la négation d'elle-même, ne se donnerait sa signification positive d'être pour soi⁷.

L'expression adéquate en est le fait que « les lois énoncent ce que tout singulier est et agit »⁸, en sorte que, de même que l'individu « les connaît comme sa chose objective universelle », il se connaît lui-même dans cette même chose, – si bien que c'est dans « l'esprit universel » ou « l'effectivité étante » que chacun se reconnaît être tel qu'il est en sa particularité. L'intime connexion de l'individu et du tout – du particulier et

1. *Id.*, 140/39-141/2 (265/9-11), – la citation suivante inclusivement. – La citation, dans la proposition suivante, est en *id.*, 141/8 (265/18).

2. C'est nous qui soulignons.

3. Cf. *PhG GW* 9, 193 sq. (338/26 sq.), – le titre suivant étant en *id.*, 137/19 sq. (260/11 sq.).

4. *PhG GW* 9, 193/24 (339/18), – et pour les citations suivantes, respectivement *id.*, 193/25 (339/20) et *id.*, 193/27 (339/22).

5. *Id.*, 193/27 (339/22).

6. *Id.*, 194/31 (341/13), – et pour la citation suivante, *id.*, 195/3 (341/24).

7. *Id.*, 195/8 (341/30).

8. *Id.*, 195/14-16 (342/9-11), – la citation suivante inclusivement ; les deux autres citations sont respectivement en *id.*, 195/18 (342/14) et en *id.*, 195/19 (342/16).

de l'universel – ne cesse de se construire comme l'« unité de l'être pour autre-chose ou du se faire chose et de l'être-pour-soi »¹ que connote justement la « substance universelle » en son apparente opposition à l'individualité singulière. Cependant, même si, comme il appert dans *Le plaisir et la nécessité*², l'individualité « n'a plus la forme de l'être *immédiat, simple*, comme pour l'esprit observant »³, il reste qu'elle « est encore la figure la plus pauvre de l'esprit s'effectuant », le jeu et la proie de « la nécessité vide et étrangère », cependant qu'elle s'abusait soi-même en s'estimant avoir accédé à l'expression objective de soi, – en sorte qu'à ce stade

la *nécessité abstraite* vaut [...] comme la *puissance* non-comprise, seulement négative, de l'*universalité*, en laquelle l'individualité se trouve broyée⁴.

Le rapport entre individu/individualité et universel – ce grâce à quoi l'individu se dirait comme sujet – s'exprime comme *contradiction* dans *La loi du cœur*, et la folie de la présomption⁵, pour autant que « la loi du cœur cesse [...] à travers son effectuation, d'être loi du *cœur* », avec les conséquences qui en découlent. En fait, lors même que l'agir de l'individu n'a d'autre signification que de « *contredire* l'ordre universel », il le reconnaît forcément dans la proportion où son agir n'a d'autre fin que de « reconnaître l'effectivité comme son essence ». Cette distorsion ou contradiction tient essentiellement à l'immédiateté selon laquelle l'universel se trouve revendiqué par l'« individualité *étant pour soi* »⁶ ; elle est donc le fait de tous les individus en tant que tels, où l'universel se traduit fatalement par « une résistance universelle et [un] conflit de tous les uns contre les autres », – et cela dans la mesure justement où la singularité de l'un, parce que telle, se trouve réduite par celle de l'autre. Il est clair qu'en pareille *universalité* l'individu ne saurait *monter* vers son véritable *être-sujet*, quoique pareille expérience/appréhension de l'universalité constitue pour lui une étape obligée (tout comme l'était la précédente en son économie propre) vers celle de *La vertu et du cours du monde*⁷. À ce moment de son procès, en effet, la conscience en viendra à saisir que l'individualité et l'universalité, encore que de manière opposée, sont actives de façon équivalente aussi bien dans l'intériorité que dans l'extériorité, ce qui instaure et traduit un régime d'authentique médiation ; chose qui était impensable au stade de *Plaisir et nécessité*⁸, où prévalait l'immédiateté selon laquelle l'universel et le singulier se trouvaient bonnement répartis dans la relation entre intérieur et extérieur,

1. *Id.*, 195/10-12 (342/4-5), – la citation suivante inclusivement.

2. Cf. *id.*, 198/18 (346/22).

3. *Id.*, 200/8 (349/14), – et pour les citations suivantes, respectivement *id.*, 200/4 (349/10) et *id.*, 200/34 (350/11).

4. *Id.*, 201/27 (351/6).

5. Cf. *id.*, 202 *sq.* (351/17 *sq.*). – Les citations, dans cette proposition et dans la suivante, sont respectivement en *id.*, 203/31 (354/3), *id.*, 204/8 (354/21), et en *id.*, 304/11 (354/25).

6. *Id.*, 207/14 (359/3), – et pour la citation suivante, *id.*, 207/18 (359/8).

7. Cf. *id.*, 208 *sq.* (360 *sq.*).

8. Le plaisir et la nécessité (*PhG GW 9*, 198/18 *sq.* : 346/22 *sq.*). – Le titre suivant est en *id.*, 202 *sq.* (351/17 *sq.*).

cependant que, pour sa part, La loi du cœur ne faisait que reconnaître au monde une universalité propre. Il est donc significatif que, de même que l'individualité a à « se faire essence et en regard de cela se soumettre le bien et le vrai *en soi* »¹,

l'ordre absolu est [...] moment commun, présent-là pour la conscience en le cours du monde, non seulement comme *effectivité étante*, mais [comme] l'essence intérieure de cette même [conscience]².

Ce dont, pour la conscience, l'épilogue n'est autre que de découvrir de façon proprement *structurale/structurante* que « le cours du monde n'est pas si mauvais qu'il en avait l'air »³, en sorte qu'elle « laisse filer comme un manteau vide la représentation d'un bien *en soi* qui n'aurait pas encore d'effectivité », et cela en même temps qu'il lui est donné de faire l'expérience de ce que l'individualité est bien « l'*effectuation* de l'étant-en-soi » – avec ce point d'orgue magnifique selon lequel

le mouvement de l'individualité est la réalité de l'universel⁴.

Toutes les conditions d'une *expérience structurale/structurante* sont désormais réunies pour une Individualité qui à soi est réelle en et pour soi-même⁵, – où précisément l'être et le Soi ne sont plus séparés, pour autant que dans l'autoconscience ils trouvent leur « unité simple ». Dorénavant, et parce que la conscience en est venue à ne se mouvoir que vers soi-même, toute opposition ayant été abolie entre elle et son agir de manière que l'« *individualité est en soi-même l'effectivité*⁶, le *matériau* de l'œuvrer et la *fin* de l'agir sont en l'agir lui-même » – si bien que se profile selon ses contours les plus caractéristiques le régime du concept comme tel ou celui de la pensée en tant que distincte de la représentation. C'est ainsi que l'individualité, tout en se donnant à connaître « comme nature déterminée originaire »⁷ – la négativité est en effet « en l'*en-soi simple*, comme *déterminité* », en sorte que « l'être ou l'en-soi simple devient un contour déterminé » –, n'implique pas pour autant que la conscience s'en trouverait par là limitée quant à son agir propre, elle qui « est ici un acte achevé de *se rapporter à soi-même* ». Ce qui revient à dire que

La détermination originaire de la nature n'est [...] que principe simple, – un élément universel transparent dans lequel l'individualité demeure tout autant libre et égale à soi-même qu'elle déploie là sans entrave ses différences et est pure action-réciproque avec soi dans son effectuation⁸.

1. *PhG GW 9*, 208/19 (360/23).

2. *Id.*, 208/22 (360/26).

3. *Id.*, 213/15 (367/19). – Les citations suivantes sont respectivement en *id.*, 213/13 (367/17) et en *id.*, 213/18 (367/23).

4. *Id.*, 213/21 (367/26).

5. Cf. *id.*, 214/7 (368/20). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 215/12 (370/3).

6. C'est nous qui soulignons. – *PhG GW 9*, 215/16 (370/7).

7. *PhG GW 9*, 216/15 (371/15). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 216/13-15 (371/12-14) et en *id.*, 216/19 (371/19).

8. *Id.*, 216/21 (371/21).

Il importe à présent que la réalité de l'individualité qui s'affirme et se sait universelle se traduise dans l'œuvre, en tant que celle-ci relève de l'immédiateté de l'être. Un procès donc où le rapport entre individualité et universalité est l'écriture même de celui qui doit exister entre individu et sujet, pour autant qu'il en va précisément de l'universalité de l'individualité à même son œuvre – une écriture qui est censée pouvoir avoir raison de l'opposition entre universalité et individualité. Or, dans la réalité, le passage à l'acte signe en un premier temps une déperdition, dans la mesure où

l'œuvre est [...] en général quelque-chose d'éphémère, qui se trouve effacé de par le contre-jeu d'autres forces et d'autres intérêts, et présente plutôt la réalité de l'individualité comme disparaissante plutôt que comme accomplie¹.

Le dernier mot n'en revient cependant pas au caractère passager et provisoire de l'œuvre, dans la mesure précisément où il appartient à l'individualité opérante/agissante de prendre position par rapport à cet aspect fugitif : tout d'abord en l'assumant, c'est-à-dire en prenant en considération la *négarion* inhérente à l'œuvre comme telle dispersée dans l'être et non conforme à l'universalité de l'agir, – une négation que l'individualité est toutefois à même de *nier* en reportant son universalité, comme négation de la négation, sur *elle-même-qui-opère*, car

ce qui se *maintient* n'est pas le *disparaître*, mais le *disparaître* est lui-même effectif et rattaché à l'œuvre, et disparaît lui-même avec celle-ci ; le *négarif* s'*effondre* lui-même avec le *positif* dont il est la *négarion*².

C'est donc à la Chose même³ qu'il échoit d'exprimer le rétablissement de l'unité de l'agir, en tant justement que cette *Chose même* atteste « la compénétration devenue objective de l'individualité et de l'objectivité elle-même »⁴, – en sorte que l'autoconscience accède à « son concept vrai à propos de soi », mais à nouveau de manière encore tout immédiate. De là, le procès de la « conscience [...] appelée *honnête* »⁵, en oscillation permanente (comme il en allait de la conscience sceptique) entre le vouloir, le décider et la réalité, fluctuation que protège en quelque sorte la *Chose même* en son statut de prédicat tout *formel*, de « prédicat de tous », elle qui est

unité de sa *décision* [= de la décision de la conscience] et de la *réalité*⁶.

Ainsi, dernière phase du Règne-animal spirituel et de la tromperie, ou la Chose même⁷, la conscience honnête parvient-elle, à travers ses expériences répétées, à découvrir « ce qu'est la *nature de la Chose même* » ; découverte capitale qui conduit la conscience à ce qui ressortit à la réalité proprement spirituelle – la Chose même étant enfin saisie comme

1. *Id.*, 221/20 (378/17).

2. *Id.*, 222/28-31 (380/7-10).

3. Cf. *id.*, 216 sq. (370/24 sq.).

4. *Id.*, 223/35-37 (382/1-4). – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 224/17 (382/29). – La citation suivante est en *id.*, 224/25 (383/9).

6. *Id.*, 224/36 (383/22).

7. Cf. *id.*, 216 sq. (370/24 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 227/33 (387/29).

une essence dont l'être [est] l'agir de l'individu *singulier* et de tous les individus, et dont l'agir est immédiatement *pour d'autres*, ou une *Chose*, et est seulement Chose comme *agir de tous et de chacun* ; l'essence qui est l'essence de toutes les essences, l'essence spirituelle¹.

Alors seulement la Chose équivaut à « la substance compénétrée par l'individualité »² : elle est

le sujet, où l'individualité est aussi bien comme elle-même ou comme *cette [individualité]* que comme *tous* les individus, et l'universel qui n'est un *être* que comme cet agir de tous et de chacun³.

Le procès/accès de l'individualité à l'universalité, c'est-à-dire de leur *mutuel rapport structural/structurant*, se joue, dans L'esprit⁴, dans le premier développement que constitue (à l'intérieur de L'esprit vrai, l'éthicité) Le monde éthique, la loi humaine et [la loi] divine, l'homme et la femme, – où la « reconnaissance »⁵ de la sœur dans le frère relève d'une plénitude éthique que détermine précisément

le moment du *Soi singulier* reconnaissant et reconnu [qui] peut affirmer ici son droit, parce qu'il est rattaché à l'équilibre du sang et au rapport dépourvu de désir⁶.

Or justement, c'est dans et par le frère, lequel délaisse l'éthicité immédiate ou négative de la famille, que l'esprit de cette même famille se *trans-cende* pour autant que « l'individualité [...] se tourne vers [quelque chose d']autre et passe dans la conscience de l'universalité »⁷. Ainsi le frère produit-il au jour « l'éthicité effective, autoconsciente de soi », et il passe de la loi divine à la loi humaine, cependant qu'il échoit à la sœur d'être « la gardienne de la loi divine », – différence des tâches éthiques que détermine la différence des sexes conformément à la logique de la « *nature originellement déterminée* », – ce qui de façon patente contredit que l'individu comme tel soit identique à l'universel. Quoi qu'il en soit des déséquilibres tenaces à même le rapport entre individu et universel dont témoigne le monde éthique, il est en son pouvoir de s'organiser en vue de produire lui-même la solution à pareille insuffisance, et cela en dépit du fait qu'en un premier temps, il réunit les éléments censés attester la perfection – seulement idéale – de son fonctionnement⁸.

En fait, c'est la contestation de ce fonctionnement en sa compacité apparemment infrangible qui marquera – dans L'opération éthique, le savoir humain et divin, la faute et le destin⁹ – l'effondrement du monde éthique. La

1. *Id.*, 227/36-39 (387/32-36).

2. *Id.*, 228/6 (388/8).

3. *Id.*, 228/7 (388/9).

4. Cf. *id.*, 238 *sq.* (402 *sq.*), – les deux titres suivants étant respectivement en *id.*, 240/28 *sq.* (406/19 *sq.*) et en *id.*, 241/22 *sq.* (407/21 *sq.*).

5. *Id.*, 248/4 (417/7), – unique occurrence de ce terme dans toute la *Phénoménologie de l'esprit*. – C'est nous qui soulignons.

6. *Id.*, 248/7 (417/10).

7. *Id.*, 248/13 (417/17). – Les citations, dans la proposition suivante, sont respectivement en *id.*, 248/16 (417/21), *id.*, 248/19 (417/25) et en *id.*, 248/29 (417/37).

8. Cf. *id.*, 250/20 *sq.* (420/22 *sq.*).

9. Cf. *id.*, 251/6 *sq.* (421/12 *sq.*).

complexité de ce qui se joue là – essentiellement l'opposition entre l'engagement total de la conscience, comme telle indivise, et le caractère fragmentaire de la tâche et de l'acte auquel l'organisation du monde éthique réduit la conscience – tient à une écriture dont le principe se révélera être la dissolution de ce monde éthique. En effet, alors que le « droit de l'essence »¹ est bien « l'essence propre de l'autoconscience », en laquelle il a « seulement son être-là et sa puissance », « son opposition est l'acte » de cette même autoconscience, dans la mesure précisément où

en étant à soi comme Soi et en procédant à l'acte, [elle] s'élève de l'*immédiateté simple* et pose elle-même le *dédoublement*. Elle abandonne, par l'acte, la détermination de l'éthicité [qui consiste] à être la certitude simple de la vérité immédiate, et pose la séparation de soi-même dans soi [entendu] comme ce qui est actif et dans l'effectivité pour elle négative qui fait face. Par l'acte elle en vient donc à la *faute*².

L'écriture de cette opposition et inadéquation entre la conscience et l'organisation du monde éthique, et de même donc entre la fin éthique et l'effectivité³, peut et doit être déchiffrée en son fond comme la *non congruence structurale*, au sein d'un tel « monde », entre individu et universel, partant la *non accession objective de cet individu à l'état de sujet*. Et cela essentiellement parce que

l'individualité éthique est immédiate, et en soi un avec cet universel sien, elle n'a son existence que dans lui, et ne peut pas survivre au déclin que pâtit cette puissance éthique de par la [puissance] opposée⁴.

Cette *solitude de fait* qui marque l'individualité éthique en sa référence à l'universalité de la loi divine trouve son expression indirecte dans le fait que « l'essence-commune ne se donne son subsister que par la [...] dissolution de l'autoconscience dans l'universel »⁵, et

parce que c'est sur vigueur et fortune que repose l'être-là de l'essence éthique, il est *déjà décidé* qu'elle est allée au gouffre⁶.

L'effondrement du monde éthique, qui essentiellement ressortit à l'*immédiateté juxtapositive* des éléments en présence – la loi divine d'une part et, de l'autre, la loi humaine : un rapport *non résolu/non médiatisé* avec la nature –, se doit donc d'être déchiffré, à l'intérieur du procès de la conscience ou de « l'esprit comme objet concret »⁷, comme une phase sur le chemin de son *universalité effective*, car

sa *nature originaire* et [sa] substance vraies sont l'esprit de l'*aliénation* de l'être naturel⁸, -

1. *Id.*, 253/35 (425/7). – et pour les citations suivantes, *id.*, 253/37-254/1 (425/9-10).

2. *Id.*, 254/2-7 (425/11-17).

3. Cf. *id.*, 256/2 sq. (428/2 sq.).

4. *Id.*, 256/11 (428/13).

5. *Id.*, 258/37 (432/5).

6. *Id.*, 259/37 (433/15).

7. *WdL GW 11*, 8/11 (17/13).

8. *PhG GW 9*, 267/27 (444/25).

l'autoconscience n'ayant « *réalité* que dans la mesure où elle s'aliène elle-même »¹ en accédant par là à l'universalité en même temps qu'à l'effectivité. Les grandes catégories de l'en soi et du pour soi, qui traduisent le rapport entre intérieur et extérieur, entre sujet et objet, sont là déterminantes. Quant à l'individu en regard de l'essence spirituelle ou de l'être du monde de la culture, ou encore de la substance de l'autoconscience, il ne peut se concevoir qu'en relation à eux, et cela pour autant justement que

la puissance de l'individu consiste en ce qu'il [...] s'extériorise de son Soi, donc se pose comme la substance étant ob-jective. *Sa culture et son effectivité propre sont par conséquent l'effectuation de la substance elle-même*².

L'aliénation, maître-mot – « l'essence et [le] maintien du tout »³ – de cette époque du procès de l'individu, départage le monde qui est sien en deux parties distinctes/op-posées, dont la première écriture est celle de « l'op-position absolue de *bien* et *mal* » qu'il s'attachera à articuler, et cela dans la mesure où, en amont de lui, si l'on peut dire, c'est-à-dire fondamentalement, il y a « la substance simple elle-même » dont le propre est de s'exposer selon les masses spirituelles qu'elle comprend :

dans la première masse, l'universel en soi, essence spirituelle égale à soi-même : – dans l'autre, l'essence étant-pour-soi, devenue inégale dans soi, se sacrifiant et immolant, et dans la troisième, qui, comme autoconscience, est sujet, et a immédiatement en elle-même la force du feu ; [...] Mais l'esprit lui-même est l'être-en et pour-soi du tout, qui se dédouble dans la substance comme ce qui demeure et dans elle comme ce qui se sacrifie, et pareillement la reprend aussi à nouveau dans son unité⁴.

Or cette articulation que tente l'individu à même la scission que présente le monde de l'essence pure est l'autre nom de la médiation qui ici est dévolue au *mal* en tant que témoin du rapport qu'entretient le bien à l'autre de soi comme garant de son retour à soi-même. Seulement, ainsi que l'atteste l'opposition entre la puissance-étatique et la richesse, son op-posé structural en tant qu'elle est « en soi immédiatement l'op-posé d'elle-même »⁵ : c'est dans la contradiction comme transcription de l'aliénation en profondeur que, en ce monde de la culture (dont le principe directeur est l'être-aliéné), l'individu approche du sujet. Et donc, parce que, en même temps que l'autoconscience intuitionne son essence double (d'une part comme être-en-soi, la puissance-étatique, et, de l'autre, comme être-pour-soi, la richesse), elle est comme esprit « l'unité négative de son subsister et de la séparation de l'individualité et de l'universel, ou de l'effectivité et du Soi », l'individu les envisage comme de simples objets par rapport auxquels « il se

1. *Id.*, 267/17 (444/13).

2. *Id.*, 268/31-35 (446/18-22). – C'est nous qui soulignons.

3. *Id.*, 269/8 (446/37). – et pour les citations suivantes, respectivement *id.*, 269/4 (446/32) et *id.*, 269/12 (447/3).

4. *Id.*, 269/21-30 (447/15-26).

5. Cf. *id.*, 270/20 (449/5). – Les citations suivantes, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 271/2 (449/30), *id.*, 271/5 (449/33) et en *id.*, 271/9 (450/4).

sait *libre* ». Or la conscience pure qu'il est ne considère pas les moments de la substance comme, d'une part, la puissance-étatique et, de l'autre, la richesse, mais précisément comme « les pensées de *bien et mal* ».

Ce n'est pas tout. Car le jugement que constitue l'autoconscience comme « rapport de sa conscience pure à sa [conscience] effective »¹ va instaurer des rapports nouveaux et inédits entre elle-même comme conscience pure, d'une part, et comme conscience effective, de l'autre ; avec, en premier lieu, la prise en compte de ce que la bonté n'est pas exclusivement en soi², mais a à voir avec la coïncidence entre elle et l'objectivité, ou « l'égalité avec elle de la réalité ob-jective » (le contraire étant le mal), – en même temps que le *pour elle* et l'*en soi* des choses cohèrent dans le jugement, dans la mesure où l'autoconscience est « l'esprit effectif des essences ob-jectives ». En tant qu'il en est ainsi, « la conscience étant *en* et *pour-soi* »³ a dans la puissance-étatique « son *en-soi* », mais non « son être-*pour-soi* », car l'individu l'appréhende comme le mal, « l'essence oppressive » – contrairement à ce qu'il en va pour la richesse. Les choses vont basculer pour l'individu dès lors que l'autoconscience, parce que en et pour soi, se rapportera à son objet en tant qu'en soi, après l'avoir fait uniquement selon le pour soi. D'instance oppressive, en effet, le gouvernement deviendra pour l'individu gage d'harmonie au sein de « l'agir universel »⁴, cependant qu'en la jouissance et la richesse il ne trouvera que « l'inégalité avec son essence ». Ici encore le contenu du bien et du mal est l'opposé de ce qu'il était au moment où prévalait l'unité de mesure de l'être pour soi.

Le devenir-sujet de l'individu n'est pas tant marqué par l'alternance de ce qui *pour lui* s'impose comme bien ou comme mal, mais essentiellement par la nécessaire prise en compte de la circularité de l'autoconscience, pour laquelle ne suffit pas la simple appréhension d'une bonté en soi mais fondamentalement la considération de son être pour soi par rapport à l'en soi des choses, sans pour autant que soit omis l'en soi qu'elle constitue en regard d'elles. À ce stade du procès propre au devenir-sujet, la contrariété que connaît l'individu dans le contenu qu'obtiennent les pensées de bien et de mal modèle l'expérience qu'il fait comme réflexion à soi et dans soi.

Cette *réflexion à soi et dans soi* réapparaît de façon signifiante dans La certitude morale, la belle âme, le mal et son pardon⁵, à propos du « pur devoir » dont l'indifférence pour tout contenu s'accompagne de la « forme de la conviction individuelle » ou de la « conscience de [sa] vacuité ». Ainsi donc, lorsque l'individu est conscient de ce que tel objectif ressortit à son

1. *Id.*, 271/10 (450/5).

2. Cf. *id.*, 270/10 sq. (448/24 sq.). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 271/25 (450/22) et en *id.*, 271/28 (450/27).

3. *Id.*, 272/4 (451/15). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 272/6 (451/17-18) et en *id.*, 272/9 (451/21).

4. *Id.*, 272/23 (452/3). – et pour la citation suivante, *id.*, 272/29 (452/10).

5. Cf. *id.*, 340/27 sq. (549/18 sq.). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 347/17 (558/32) et en *id.*, 347/19-20 (559/2-3).

devoir, ce n'est que parce que son contenu est impliqué dans la certitude qu'il a de soi-même, – cette certitude de soi donnant la mesure de son *être-sujet*. Et c'est justement à partir de cette certitude de soi de l'individu que le procès de la certitude-morale va progresser, à l'intérieur de l'opposition/exclusion la plus radicale entre celui-qui-juge-comme-mal et l'être-jugé-mauvais, vers la reconnaissance de ces deux

esprits certains d'eux-mêmes [qui] n'ont pas d'autre fin que leur Soi pur, ni d'autre réalité et être-là que justement ce Soi pur. Mais ils sont encore divers, et la diversité est [diversité] absolue parce qu'elle est posée dans cet élément du pur concept¹.

En leur toute première *expression oppositive*, ces esprits/concepts se donnent à connaître comme « le pur se savoir soi-même »² « dont la relation et opposition est le Je », – en sorte que, du fait de cette opposition, ce même savoir n'est posé que comme *conscience*, et l'autoconscience à laquelle il est promis s'effectuera précisément « dans le mouvement de cette opposition ». En effet,

chacun *pour soi*, justement par la contradiction de son universalité pure, qui en même temps résiste encore à son égalité avec l'autre et s'en sépare, se sursume en lui-même. Par cette extériorisation, ce savoir dédoublé dans son *être-là* fait retour dans l'unité du *Soi* : il est le *Je effectif*, le *se savoir soi-même* universel dans son *contraire absolu*, dans le savoir étant-dans-soi, qui, en raison de la pureté de son être-dans-soi isolé, est lui-même le parfaitement universel³.

À cette époque, l'individu atteint à sa véritable stature de sujet et, toujours comme sujet ou « Soi pur »⁴, se révélera victorieux d'une universalité – de « son universel » dont « il pâtit violence » – qui l'aliène par la domination que, comme pathos, elle exerce sur son autoconscience. Ainsi, par sa maîtrise du pathos, l'individu le transforme-t-il en son contenu propre qu'il se donne à soi-même.

[...] et cette unité vient au jour comme œuvre, l'esprit universel individualisé et représenté⁵.

À chaque étape du procès phénoménologique, à chacun de ses tournants, c'est finalement du rapport entre conscience et autoconscience qu'il en va, en ce qu'il traduit en son fond le caractère réflexif de la conscience comme effectuation de soi dans et par l'identité réflexive de la certitude ou du savoir de soi, et de l'objet ou de ce qui est objectif. Le Soi en sa complexité se révèle être par conséquent l'écriture de l'individu *en tant que structurellement il a à se dire/à se faire sujet comme autoconscience*.

Si donc le sujet implique structurellement le Soi, c'est-à-dire la réflexion à soi comme autre que soi, c'est au plus près que, pour sa part, l'in-dividu,

1. *Id.*, 361/39-362/3 (580/3-7).

2. *Id.*, 362/9 (580/14), – et pour les deux citations suivantes, *id.*, 362/12 (580/18) et *id.*, 362/16 (580/23).

3. *Id.*, 362/18-25 (580/25-32).

4. *Id.*, 378/5 (606/5), – et pour les citations suivantes, *id.*, 378/3 (606/1-2).

5. *Id.*, 378/8 (606/8).

dans sa relation négative à l'autre individu, exprime et symbolise la relation qu'il implique à soi comme étant lui-même négativement divisé. À cette lumière, la relation de l'individu à l'autre individu comme à *un autre même* devient non seulement pertinente mais explique en quelque sorte que *tel* individu en vienne à donner *sa* vie pour l'*autre*. Or, même en ce lieu d'*écriture*, le rapport pour l'individu entre particulier et universel ne peut être d'identité, cependant qu'il l'est pour le sujet/concept réalisé comme esprit absolu et comme tel faisant retour à la Logique¹.

IV

L'individu devenu sujet n'en reste pas – ainsi que l'attestent les *Principes de la philosophie du droit*² – au stade d'une simple « conscience de soi, mais seulement selon la volonté naturelle et les oppositions encore extérieures de celle-ci »³. En effet, ainsi que le souligne le début de *La vérité de la certitude de soi-même*⁴, après l'époque où « à la conscience le vrai est quelque-chose d'autre qu'elle-même », s'ouvre celle de l'autoconscience, dans laquelle, tout en étant sursumés, les objets de la conscience se trouvent conservés en déterminant pour l'autoconscience un retour à partir de l'être-autre initialement *dualisant*. Et, au temps où le procès conscientiel en vient à être une identification de l'en soi de la chose et du pour soi de l'autoconscience, la conscience accède structurellement à la pensée,

car être à soi ob-jet non comme *Je abstrait*, mais comme Je qui en même temps a la signification de l'être-en-soi, ou se comporter à l'égard de l'essence ob-jective de telle sorte qu'elle ait la signification de l'être-pour-soi de la conscience pour laquelle elle est, voilà ce qui s'appelle *penser*⁵.

Or c'est avec L'individualité qui à soi est réelle en et pour soi-même⁶ que l'autoconscience a de soi le concept selon lequel, « dans la certitude de soi-même »⁷, elle est

toute réalité, et fin et essence lui sont désormais la compénétration mouvante de l'universel – des dons et capacités – et de l'individualité⁸.

Cette *écriture structurale* de l'autoconscience comme sujet et individu la place au plus près de ce que Hegel entend par *personne* en tant qu'elle est le témoin de l'universalité des diverses expressions du droit; et cela précisément dans la mesure où la personnalité tient en ce que

je suis, en tant que *celui-ci*, [rapport] selon tous les aspects [...] parfaitement déterminé et fini, pourtant purement et simplement rapport pur à moi, et, dans la finité, je me sais ainsi comme l'*infini*, [l']*universel* et [le] *libre*⁹.

1. Cf. *WdL GW 12*, 253/32-34 (III 393/15-17).

2. Cf. *PhR*, § 35 et Anm.

3. *PhR*, § 35, Anm. – Hegel renvoie ici à *La vérité de la certitude de soi-même* (*PhG GW 9*, 103 sq. ; 207 sq.) et à *Enz.*, § 344.

4. Cf. *PhG GW 9*, 103 sq. (207 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 103/4 (207/4).

5. *PhG GW 9*, 116/27 (229/1).

6. Cf. *PhG GW 9*, 214/7 sq. (368/20 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 214/19 (368/23).

7. *PhG GW 9*, 214/10 (368/23).

8. *Id.*, 214/10 (368/24).

9. *PhR*, § 35.

La Remarque adjointe à ce texte précise aussitôt que, en regard de la *personne*, qui est bien une autoconscience, mais dont le soi est un « Je parfaitement abstrait », le *sujet*, quant à lui, est à prendre comme une autoconscience dont le soi est un concret et un déterminé, – ce qui veut dire que l'ob-jet qu'est le sujet à soi-même s'est trouvé « élevé à l'infinité simple » par la pensée, en sorte qu'il est désormais « purement-identique avec soi ». L'Ethicité signera l'identification de l'abstraction première avec sa propre objectivation. Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, en revanche, le terme de personne est entendu de façon quasi constante sous mode dévaluant ; il en va ainsi dans L'état de droit¹, par exemple, où de manière toute formelle prévaut *ce qui est juste*, en sorte que « l'universel disséminé dans les atomes des individus absolument multiples, cet esprit mort, est une *égalité* où tous valent comme *chacun*, comme *personnes* »² ; des personnes dont chacune est alors un « Un vide », elle qui n'est autre que « le Soi vide de substance »³. – Il n'en va pas de la sorte dans *Les Principes de la philosophie du droit*, où la personne, qui dans l'Ethicité atteindra à sa stature proprement objective, figure déjà, en son abstraction, c'est-à-dire en qualité de *seulement concept*, comme le témoin de l'universalité des différentes configurations du droit.

C'est bien à cette lumière que Le droit abstrait⁴ souligne l'acquis que présente la personne par rapport à l'autoconscience du sujet comme caractéristique de l'esprit en son apparaître, ou comme objet concret⁵ – au point que les individus et les peuples se trouvent privés de personnalité à moins d'être parvenus « à ce pur penser et savoir de soi »⁶ qui est le propre de « l'esprit étant en et pour soi ».

1. *PhG GW 9*, 260/25 sq. (434/10 sq.).

2. *Id.*, 260/30 (434/16). – La citation suivante est en *id.*, 262/9 (436/16).

3. *Id.*, 341/22 (550/28).

4. *PhR*, §§ 35-104.

5. Cf. *WdL GW 11*, 8/11 (1 7/13).

6. *PhR*, § 35, Anm., – de même pour la citation suivante.

La mort comme venir-au-jour de l'esprit

Depuis les diverses périodes du devenir telles qu'elles se déploient dans la *Science de la logique* – formes d'un « passer » en recherche de compréhension conceptuelle – jusqu'au rapport une fois encore en devenir de l'individu et du sujet, a été filée selon tous les détours qu'elle semblait impliquer l'écriture de la mort. C'est elle en effet qui a sous-tendu les investigations portant sur le devenir comme surgir et disparaître, – mouvement complexe et déjà réflexif du négatif, expression plus ancienne que ne l'est celle du rapport entre intérieur et extérieur, même si celui-ci, on le verra, s'avère hautement signifiant en ce qui regarde la réalité de la mort. Lourd des acquis antérieurs, le présent développement n'aura pour tâche que de les mener à leur ultime conséquence en prenant à témoin les textes déterminants, quoique parfois tout implicitement, qui engagent à déchiffrer la mort (*passage* ultime) comme venir-au-jour de l'esprit.

Il est proprement saisissant que le connaître tel que l'entend Kant conduise Hegel à affirmer, à propos même de « la borne naturelle, absolue du savoir humain »¹ :

Les choses vivantes ont le privilège de la douleur par rapport aux [choses] inanimées ; c'est seulement pour celles-là qu'une détermination *singulière* parvient au sentiment d'un *négatif*, parce que comme vivantes elles ont en elles l'*universalité* de la vitalité qui *outrepasse* le singulier, se maintiennent encore dans le négatif d'elles-mêmes et éprouvent cette *contradiction* comme existant en elles².

Semblable contradiction, insiste le texte, est réservée aux choses vivantes, dans la mesure où le sujet qu'elles sont conjugue en soi le sentiment de la vitalité en son universalité en même temps que la singularité qui en regard ne peut être que négative. Et il en va semblablement pour le connaître, dont la déficience tient à ce que insuffisance il y a *par comparaison* avec « l'idée *présente-là* de l'universel, d'un tout et [de quelque chose d']accompli »³. D'où l'inconscience dont ferait preuve celui qui n'admettrait pas que

c'est justement la désignation de quelque-chose comme d'un fini ou borné qui contient la preuve de la *présence effective* de l'infini, [du] non-borné, en ce sens que le savoir de la limite ne peut être que dans la mesure où le sans-limite est *en-deçà* dans la conscience⁴.

C'est donc le lieu de rappeler tout d'abord ce qui a été dit de la limite⁵ comme structuralement/réflexivement constitutive du quelque-chose, lequel

1. *Enz.*, § 60, Anm.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. Cf., ci-dessus, p. 92 sq.

n'est ce qu'il est que « dans sa limite »¹, – faute de quoi « il est son autre », et cela pour autant précisément que c'est grâce au non-être d'un autre qu'il « est dans soi ». Or cette intelligence de la limite qui prélude à celle du devoir-être et de la borne trouve en quelque sorte son accomplissement conceptuel dans la mutuelle implication du fini et de l'infini, et plus radicalement dans l'unité en laquelle ils se trouvent sursumés, n'étant « fini et infini que dans leur séparation »². Et de même que, dans le déploiement immanent du concept, le particulier pouvait être dit « l'universel en sa détermination propre, c'est-à-dire ce en quoi l'universel entre et est en rapport d'égalité avec soi-même »³, le singulier que connotent « les choses vivantes »⁴ est inséparable de l'universel qu'elles sont en tant même que vivantes. Ainsi donc la limite en son procès caractéristique relève-t-elle déjà de l'économie réflexive ; en outre, en tant que *négative*, la limite figure comme ce qui dit la conjonction structurale/contradictoire de l'universel et du particulier ou de l'universel avec lui-même en sa particularité ; c'est bien pour cela que la singularité, en même temps qu'elle est le témoin concret de la vie, est ce qui authentifie et consacre la mort dans le couple universel/particulier.

Il n'est pas fortuit que soit évoqué ici le « privilège de la douleur »⁵ que confère au sujet vivant la contradiction d'avoir à conjoindre l'universalité de la vitalité qu'il a en propre avec ce singulier qu'il est et qu'il éprouve comme une détermination négative : plus qu'un simple pressentiment de la mort, il se doit d'être déchiffré comme l'expérience originaire de son caractère proprement nécessaire et inéluctable, à laquelle est intimement lié le sentiment d'une injustice constitutive, partant aussi d'un scandale. En ce sens, le sentiment de la douleur est annonciateur de la mort qu'il préfigure. Car,

en tant que son moment négatif s'est réalisé en particularité objective, c'est-à-dire en tant que les moments essentiels de son unité, chacun pour soi s'est réalisé jusqu'à devenir totalité, le concept est *scindé* dans l'inégalité absolue de soi à soi, et, en tant qu'il est aussi bien l'identité absolue de cette scission, le vivant est pour soi-même cette scission, et a le sentiment de cette contradiction qui est la *douleur*. La *douleur* est par conséquent le privilège des natures vivantes ; parce qu'elle sont le concept existant, elles sont une effectivité de force infinie [en sorte] qu'elles sont dans soi la *négativité* d'elles-mêmes, que cette *négativité* leur est *pour elles*, qu'elles se maintiennent dans leur être-autre. – Quand on dit que la contradiction ne serait pas pensable, elle est plutôt même, dans la douleur du vivant, une existence effective⁶.

À son tour, cette existence effective de la contradiction ne saurait être entendue comme un pur et simple effondrement du sujet, lequel au contraire *se maintient* comme tel – et c'est bien cela qui assure à la contradiction

1. *WdL. GW 11*, 69/1 (I 99/8), – et pour les deux citations suivantes, respectivement *id.*, 68/38 (I 99/5) et *id.*, 68/37 (I 99/4).

2. *Id.*, 82/13 (I 121/2).

3. Cf., ci-dessus, p. 92 sq.

4. *Enz.*, § 60, Anm.

5. *Ibid.*

6. *WdL. GW 12*, 187/29-188/4 (III 295/26-296/1).

d'exister en tant que *témoin constitutif* de l'effective conjonction entre universel et particulier. Or, à la douleur du vivant qui traduit la contradiction qu'il éprouve comme inhérente à lui-même, la mort, en portant cette douleur à l'ultime comme venir-au-jour de l'esprit, se donne à connaître comme la résolution de cette contradiction. En ce sens, la mort peut être comprise comme l'*achèvement* de la vie, – non pas uniquement en sa connotation de terme mais surtout en celle de son accomplissement. Et le fait qu'il a été avancé à propos du statut du connaître place ledit rapport en parfaite *cohérence d'écriture* avec, dans la mort, le *passage* de la vie individuelle à l'idée du connaître précisément, en même temps qu'avec celui de la Philosophie de la nature à la Philosophie de l'esprit, – et bien antérieurement avec le fait, pour l'idée, de se déprendre d'elle-même jusqu'en nature, à partir de laquelle, en tant qu'elle est brisée, le concept accède « à soi-même comme *esprit concret* »¹.

Héritier du tout premier rapport qui, dans leur différence rémanente, unifie l'être et le néant, partant aussi le surgir et le disparaître², le rapport entre intérieur et extérieur³, qui dans l'effectivité comme « *unité de l'essence et de l'existence* »⁴ en vient à sa résolution/sursomption comme identité réflexive (c'est-à-dire comme *réciprocité structurale*) de ses termes⁵, se trouve en définitive impliqué dans le rapport mort/vie. Et cela non pas que l'une de ces réalités mériterait d'être l'intérieur cependant qu'à l'autre serait dévolue la détermination de l'extériorité, mais

l'extérieur et [l']intérieur sont la détermination posée de telle sorte que chacune de ces deux déterminations, non seulement présuppose l'autre et passe dans elle comme dans sa vérité, mais que, dans la mesure où elle est cette vérité de l'autre, elle demeure *posée comme détermination*, et renvoie à la totalité des deux⁶.

Non pas, encore une fois, que la rapport entre mort et vie puisse faire l'objet d'un simple jeu de réversibilité, car, pour autant que – et parce que – la mort de la vie individuelle *est* le venir-au-jour de l'esprit,

la plante ou l'homme est, comme germe, quelque chose d'immédiat, quelque chose d'extérieur qui ne s'est pas encore donné le rapport négatif à soi-même, *quelque chose de passif*, de livré à l'être-autre⁷.

Dans cette mesure, toute œuvre, et en particulier l'œuvre d'art – non point dans son immédiateté, mais foncièrement dans sa réalité de pensée – est de même origine que « l'esprit qui pense son essence »⁸, et cela pour autant que les « déterminations propres du penser sont la suprême vérité elle-même » et « ont tout aussi bien valeur objective et existence ». En

1. *Id.*, 25/29 (III 56/12).

2. Cf. *WdL GW 11*, 44/21 sq. (I 59/12 sq.) et *id.*, 56/34 sq. (I 79/18 sq.).

3. Cf., ci-dessus, pp. 42 et 136. – Qu'il nous soit permis de renvoyer ici à *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, op. cit., p. 29 sq.

4. *WdL GW 11*, 369/3 (II 227/3).

5. Cf. *WdL GW 11*, 364/23 sq. (II 217/5 sq.).

6. *WdL GW 11*, 366/13 (II 220/22).

7. *Id.*, 367/33 (II 223/8).

8. *Id.*, 8/17 (I 7/21). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 21/28 (I 20/9) et en *id.*, 22/18 (I 21/9).

définitive, ce dont il s'agit dans une telle *écriture*, c'est toujours d'une tentative de mise à distance de la mort, non point certes par oubli ou *distraktion*, pas davantage par subtil calcul propre, s'il était possible, à en différer l'échéance : mais comme une *écriture d'universalité à même la contingence de la représentation*, où pourrait être dit le sens qui est sien, selon cette inversion qui fait que ce qui est censé constituer l'objet du voir *est en réalité ce qui voit*, cependant que ce qui est habilité à voir *est ce qui est vu*. Car, en ultime profondeur des choses,

la vision de l'esprit, ne l'oublie pas, ne commence d'avoir un coup d'œil perçant que lorsque celle des yeux se met à perdre de son acuité¹.

L'idée du connaître² s'organise dans ce sens ; et de façon signifiante l'on retrouve à propos du connaître synthétique, du théorème³ précisément, le schème conceptuel/réflexif propre au rapport entre intérieur et extérieur, avec ses exigences structurales de dépassement ou de sursumption de ce qui risque d'en rester à un face à face dualisant⁴. C'est donc comme idée pratique que le concept, qui n'était à soi-même objet que selon la modalité de l'en soi, devient comme tel « pour soi le [concept] déterminé en et pour soi »⁵. Ainsi l'idée du connaître se présente-t-elle comme la vie de l'esprit dont le venir au jour postule et implique la mort de la vie individuelle ; car

le concept de la vie, [concept qui est] *allé dans soi*, est le devenir du concept en relation à soi-même, existant comme universellement et librement pour soi, le passage dans le connaître⁶.

En son procès qui, comme idée du vrai ou idée théorique, conjugue le connaître analytique et le connaître synthétique dont la vérité est l'idée pratique – l'idée théorique et l'idée pratique ayant leur vérité dans l'idée absolue, leur identité –, l'idée du connaître comme écriture de l'esprit/réalité mène à son achèvement le procès de la logique, dont l'élément « est l'unité selon laquelle l'être est concept pur en soi-même, et le concept pur seul l'être véritable »⁷. – Le connaître précisément dans son *écriture en verticalité*, le connaître comme écriture de l'esprit/réalité, en stricte conformité avec le fait que la *Science de la logique* est « la métaphysique proprement dite ou [la] pure philosophie spéculative »⁸, laquelle coïncide avec la réalité purement et simplement dans la mesure justement où « ce n'est que dans son concept que quelque-chose a effectivité »⁹.

Cela, non pour noyer la question de la mort dans son rapport à la vie, mais pour l'envisager en son lieu propre, précisément comme la vie dont la mort *est* le venir-au-jour de l'esprit que constitue justement l'idée du

1. Platon, *Le Banquet* 219 a.

2. WdL GW 12, 192 sq. (III 303 sq.).

3. *Id.*, 220/5 sq. (III 343 sq.).

4. Cf. *id.*, 229/26 sq. (III 357/1 sq.).

5. *Id.*, 230/36 (III 358/14).

6. *Id.*, 182/12 (III 288/2).

7. WdL GW 11, 30/16 (I 34/1).

8. *Id.*, 7/11 (I 5/16).

9. *Id.*, 21/37 (I 20/22).

connaître. Ainsi, sans que soit occultée et moins encore méconnue la réalité de la mort dans sa phénoménalité, la mort, telle qu'elle intervient dans la *Science de la logique*, est *intemporellement* à même l'idée du connaître, – même s'il incombe à celle-ci de déployer le procès du théorique et du pratique en leur séparation/différence *avant* que ne soit posée leur identité comme leur vérité. Autrement dit, *dans la logique des choses*, la mort et la vie, le connaître comme vrai et bien, sont contemporains, si bien que c'est en tant que *la mort de cette vie est présente-là qu'il y a vérité et bonté*, – la mort étant le chiffre de ce venir-au-jour de l'esprit. C'est donc en toute rigueur de terme que l'on dira : dès lors qu'il y a pensée, il y a mort de et dans cette vie, – ce qui, une fois encore, ne dé-place pas le rapport de la mort et de la vie pour en éluder la réalité en son phénomène. Quoi qu'il en soit, il n'était pas superflu de souligner que L'idée du connaître succède immédiatement à La vie¹ laquelle s'achève justement avec la mort de la vie individuelle comme « venir-au-jour de l'esprit ». En régime intemporel, cette *succession* du connaître n'est là que pour dire son *implication* foncière dans la vie inséparable de la mort. La contradiction que le vivant éprouve comme inhérente à lui-même trouve donc sa résolution dans et par la mort, et c'est le procès total de la logique qui est là pour l'attester comme mouvement du concept redevable au négatif, partant à la contradiction, de se « dirige[r] plus avant »². L'exemple de la lumière en regard de la ténèbre en fournit une expression éloquente :

[...] la lumière vaut en général comme le seulement positif, mais la ténèbre comme le seulement négatif. Mais la lumière a, dans son expansion infinie et la force de son activité excluante et vivifiante, essentiellement la nature de [la] négativité absolue. La ténèbre, en revanche, comme [le] non-varié ou [comme] le sein de la conception ne se différenciant pas soi-même dans soi, est le simple identique à soi, le positif. Elle se trouve prise comme le seulement négatif dans le sens où, comme simple absence de la lumière, elle ne serait absolument pas présente à cette même [lumière], [...]. Mais on sait que la lumière se trouve altérée en gris par la ténèbre ; et, en dehors de ce changement simplement quantitatif, elle subit aussi le [changement] qualitatif, [qui consiste], par le rapport à cela, à se trouver déterminée comme couleur³.

Telle est en son fond l'*écriture logique* du rapport entre vie et mort, la mort, encore une fois, étant à l'ultime cette douleur inhérente à la contradiction vécue par le vivant, une contradiction constitutive, poussée justement à l'extrême d'elle-même, dans la contradiction résolue, comme le venir-au-jour de l'esprit. Sans méconnaître les résonances de la douleur comme préfigurant la mort du vivant, sans le moins du monde réduire la mort en pur objet d'observation, n'est-ce pas au contraire en approcher l'inouï que d'en venir à la déchiffrer comme intégrant la réalité finie en sa profondeur ? C'est ainsi que, toute différence/distance entre une chose et un

1. Cf. *WdL GW 12*, 179 sq. (III 283 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 191/26 (III 300/35).

2. *WdL GW 11*, 26/18 (I 27/26).

3. *Id.*, 284/10-23 (II 78/2-19).

vivant étant sauve, l'un comme l'autre relèvent à leur façon propre d'une réalité englobante, car

la chose, le sujet ou le concept sont, comme réfléchis dans soi dans leur sphère, leur contradiction résolue, mais *leur sphère totale*¹ est aussi à nouveau une [sphère] *déterminée, diverse* ; ainsi est-elle une [sphère] finie, et cela veut dire une [sphère] *contradictoire*. De cette contradiction supérieure ce n'est pas elle-même [qui est] la résolution ; mais [elle] a une sphère supérieure pour unité négative sienne, pour fondement sien. Les choses finies, en leur variété indifférente, ont par conséquent pour caractéristique en général d'être contradictoires en soi-même, *d'être brisées dans soi et de revenir dans leur fondement*².

Telle est la raison pour laquelle

le *non-être* du fini est l'*être* de l'absolu³.

C'est à cette lumière que la présente partie de cet ouvrage s'est attachée à aborder le rapport de la vie et de la mort selon son écriture proprement logique, pour laquelle l'idée de la vie est ce en quoi « l'être-dans-soi simple [...] a atteint son extériorité qui lui correspond vraiment »⁴. Dans l'idée de la vie, par conséquent, se *précipitent* pour ainsi dire la subjectivité et l'objectivité logiques en leur unité originaire⁵, en tant justement que

le concept, qui plus haut entre en scène comme [concept] subjectif, est l'âme de la vie elle-même ; il est la pulsion qui se médiate sa réalité au travers de l'objectivité⁶.

Le concept comme tel dans sa *nécessité* est donc bien ce à quoi l'idée de vie doit d'entrer en scène dans la logique ; et cela dans la mesure où la logique n'a d'autre objet que l'idée ou « le *vrai* en et pour soi »⁷ dont l'écriture immédiate n'est autre justement que la vie, – en sorte que, par la détermination qui est sienne, la vie atteste que l'idée du vrai, non seulement n'est pas « quelque-chose de vide et de dépourvu-de-détermination »⁸, mais qu'elle implique le concept lui-même comme cette substance sienne qui, en son unité, est omniprésente « dans la variété qui survient à l'être objectif ». À partir de cette *écriture originaire* de la vie, laquelle en sa *simplicité* est « la *substance immanente* de son objectivité »⁹ et qui, *parce que immanente, est subjective*, la vie est comme telle

1. C'est nous qui soulignons.

2. WdL GW 11, 289/25-30 (II 86/14-24).

3. *Id.*, 290/7 (II 87/13).

4. WdL GW 12, 180/19 (III 285/8).

5. Cf. WdL GW 11, 30/16 sq. (I 33/16 sq.).

6. WdL GW 12, 180/20-22 (III 285/10-12).

7. *Id.*, 180/1 (III 284/19). – Voir à ce propos WdL GW 11, 15/13 sq. (I 9/16 sq.).

8. *Id.*, 180/4 (III 284/23). – La citation suivante est en *id.*, 181/13 (III 286/23).

9. *Id.*, 181/29 (III 287/9).

pulsion spécifique de la différence *particulière*, et tout aussi essentiellement la pulsion Une et universelle du spécifique, [pulsion] qui reconduit cette particularisation sienne dans l'unité et [l']y maintient¹.

Ce qui se donne à connaître comme une *écriture proprement antécédente*, au sens d'*originnaire*, de la contradiction qu'éprouve la *chose vivante* à conjoindre l'universel et le singulier². Ainsi l'individu vivant advient-il comme étant la vie en sa toute première expression, en son *premier dire*, – et cela dans la mesure où, en tant que « dans son idée », elle est « en et pour soi *universalité* absolue », cette vie est l'« *unité négative* de son objectivité et de [sa] particularisation », partant « vie se rapportant à soi, étant pour soi, une âme ». C'est en cela même qu'elle se révèle être un singulier pour lequel *l'objectivité est l'autre d'elle-même*, c'est-à-dire « une nature non-vivante ». Or le procès du singulier qu'est la vie en son « *jugement originnaire* »³ n'est autre, dans la sphère de l'idée, que celui du concept qui, en tant que singularité, est posé comme jugement, si bien que, tout comme par le jugement puis par le syllogisme le concept en vient à se poser comme objectivité, la vie, par son jugement originnaire, c'est-à-dire

comme sujet individuel, [...] se sépare en regard de ce qui est objectif, et, en tant qu'elle se constitue comme l'unité négative du concept, fait la *présupposition* d'une objectivité immédiate⁴.

Dès l'abord donc, la vie logique, *en son objectivité proprement conceptuelle*, a affaire avec le rapport d'elle *comme singulier* à l'*objectivité structurellement autre que lui*. C'est bien pourquoi la différenciation que réclame et implique la vie logique en regard de la vie naturelle, d'une part et, de l'autre, en regard de la vie telle qu'elle se tient « en rapport à l'esprit »⁵, ne signifie pas que, comme telle, elle soit dépourvue d'objectivité ; car son objectivité est et est d'être « purement et simplement pénétrée par le concept », son unique substance, lui qui, tout en étant « l'âme *omniprésente*, qui demeure rapport simple à soi-même », est « Une-chose dans la variété qui survient à l'être objectif ». Pourtant, cette objectivité

est que ce qui est venu au jour à *partir du concept*⁶, en sorte que son essence [est] l'être-posé, [et] qu'elle est comme [quelque chose de] *négatif*⁷.

En cet état de fait contemporain du venir au jour de la vie dans son idée, ou de l'idée logique, l'objectivité de la vie coïncide avec l'universalité pour autant que celle-ci est *abstraite* et, parce que telle, *ne se trouve que* dans le sujet, – de telle manière cependant qu'elle ne manquerait d'être indifférente en regard de lui au cas où elle se trouverait dans la forme de l'être immédiat qui serait posé pour soi. Autant dire que la vie, tout en étant entièrement

1. *Id.*, 181/30 (III 287/10).

2. Cf., ci-dessus, p. 138 *sq.* – Les citations, dans les deux propositions suivantes, sont respectivement en *WdL GW 12*, 181/8-9 (III 286/17-18), *id.*, 181/33-34 (III 287/14-16) et en *id.*, 181/35 (III 287/17).

3. *WdL GW 12*, 181/36 (III 287/18).

4. *Id.*, 181/37 (III 287/19).

5. *Id.*, 181/3 (III 286/11). – Les citations, jusqu'à la fin du paragraphe, sont respectivement en *id.*, 181/9 (III 286/19) et en *id.*, 181/12-13 (III 286/22-23).

6. C'est nous qui soulignons.

7. *WdL GW 12*, 183/4 (III 289/9).

centrée/concentrée sur le sujet, le déborde pour ce qui est de l'expression qu'elle se donne en lui. Et c'est cela justement qui, dans le sujet, détermine le sentiment d'une contradiction intérieure, partant vécue et éprouvée comme douleur¹. Or, comme on a essayé de le montrer, celle-ci préfigure et annonce la mort en tant que inhérente à la vie. Quant à la contradiction initiale due à la conjonction de l'universel et de sa particularisation, que le vivant *sait* comme existant en lui et dont il est lui-même l'attestation comme ce vivant singulier, elle commande radicalement la contradiction absolue qu'il est au cours du Processus vital², – lui qui s'autodétermine selon une extériorité objective en même temps qu'il est identique à soi. Mais auparavant (une *antécédence logique/intemporelle*), lors même que s'organise le processus de l'individualité du vivant ou « le procès du vivant avec soi-même »³, du fait que « le rapport immédiat du sujet à l'objectivité » *n'est autre que* « l'unité négative du concept en soi-même » – car c'est bien de l'idée de la vie qu'il en va, l'idée comme telle étant « l'unité du concept et de la réalité »⁴, et la vie cette unité en son écriture immédiate –

l'inquiétude et mutabilité du côté extérieur du vivant est la manifestation en lui du concept, qui, [entendu] comme la négativité en soi-même, n'a objectivité que dans la mesure où son [= de l'objectivité] subsister indifférent se montre comme se sursumant⁵.

En effet, le procès de l'individu vivant, ainsi que l'atteste la vie logique en ses toutes premières mesures, *pro-vient de* et *consiste structurellement* dans cette concentration/débordement de la vie en lui et par rapport à lui. D'où justement l'*individu singulier* comme *expression partielle* de la vie en son universalité qu'il implique et présuppose. Tout d'abord, il revient à l'individu vivant de se dire comme concept universel ; et cela parce qu'il a « la vie comme âme »⁶, c'est-à-dire comme « le principe commençant, se mouvant soi-même », – une âme qui, « dans son immédiateté, est immédiatement extérieure », c'est-à-dire qu'elle comporte un corps inséparable d'elle, grâce à quoi « elle se syllogise avec l'objectivité extérieure ».

Le procès de l'individu vivant/sujet – l'idée logique n'établit pas de différence proprement dite entre individu et sujet –, de par le singulier en lequel se dit la vie à ses débuts, est une *négociation structurelle* entre l'universalité à même la particularisation qu'elle connote en vue d'accéder *aux vivants selon leur pluralité conceptuelle*, le genre, ce dernier signant la mort de l'individualité vivante comme venue au jour de l'esprit. En attendant, tel qu'il se déroule en l'individualité vivante, ce procès est « borné à elle-même, et tombe encore tout entier à l'intérieur d'elle »⁷. C'est à partir

1. Cf. *Enz.*, § 60, Anm.

2. Cf. *WdL GW 12*, 187 sq. (III 294/20 sq.).

3. *WdL GW 12*, 184/30 (III 291/15). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 184/32 (III 291/17) et en *id.*, 184/33 (III 291/19).

4. *Id.*, 175/14 (III 276/26).

5. *Id.*, 184/36 (III 291/22).

6. *Id.*, 183/23-24 (III 289/31-33), – la citation suivante inclusivement. Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 183/26 (III 290/1) et en *id.*, 183/30 (III 290/5).

7. *Id.*, 184/24 (III 291/6).

de là que l'individu vivant va déployer le procès dont il est le produit, dans la mesure où par là il va gagner sa dimension propre, et cela conformément au concept qui anime cette objectivité ; ainsi la différenciation du vivant s'en trouve tributaire, et cela précisément selon la « différence essentielle »¹ que connote son « *objectivité* vivante » de par les déterminations conceptuelles d'universalité, de particularité et de singularité. Grâce à ce procès qui se déploie en les trois moments que sont la sensibilité, l'irritabilité et la reproduction, l'individu/sujet vivant « en vient à être la *totalité* »² :

le processus de la vie enfermé à l'intérieur de l'individu passe dans le rapport à l'objectivité présupposée comme telle du fait que l'individu, en se posant comme *totalité subjective*, [en posant] aussi le *moment de sa détermination* comme rapport à l'extériorité, en vient à être la *totalité*³.

Dans le processus-vital⁴ auquel parvient l'individu par la reproduction qui le dés-enferme par rapport à son immédiateté, celui-ci entre en *négociation explicite* avec le monde vivant comme tel, et cela par le besoin (la pulsion), la douleur (le sentiment), et la violence (l'appropriation). Cette négociation s'effectue à l'intérieur justement du rapport entre objectivité (ou universalité), et particularité (ou individualité). Que la *mort* ne soit pas évoquée à cette époque du procès ne permet pas de conclure qu'elle en soit absente, et cela pour autant précisément que l'individu en vient à expérimenter en ce procès les *résistances structurales* que porte la vie en soi-même. Ce qui se donne à connaître dans la « *contradiction absolue* » que constitue le fait de dépendre, par le besoin, d'une extériorité à soi lors même que l'on existe hors de cette extériorité, – une contradiction qui, parce qu'éprouvée comme existant à l'intérieur du sujet/individu vivant, trouve son expression dans la douleur. Or ce *manque* que traduit le besoin est déjà *une certaine écriture de la mort* que le moment de l'appropriation ne fait que renforcer, – dans la mesure où les moments du *procès mécanique et intérieur* (ou chimique) viennent à *coïncider* là en ce que l'individu confère à l'objet dont il *s'empare* sa subjectivité en guise de substance, c'est-à-dire l'assimile en lui ôtant sa « *disposition propre* »⁵. C'est en ce point d'écriture que la *dissolution* de l'individu se trouve amorcée. Car,

comme la vie [est] la vérité de ces procès, et du même coup, comme vivant, est l'existence de cette vérité et la puissance de ces mêmes [procès], elle s'en saisit, les pénètre comme *leur*⁶ universalité, et leur produit est déterminé parfaitement par cette même [vie]. Cette transformation qui est leur dans l'individualité vivante constitue le retour de cette dernière dans soi-même, de telle sorte que la production, qui, comme telle, *serait le passer dans un autre*⁷, en vient à être la reproduction dans laquelle le vivant se pose *pour soi* identique à soi⁸.

1. *Id.*, 185/17 (III 292/12), – et pour la citation suivante, *id.*, 185/15 (III 292/10).

2. *Id.*, 186/37 (III 294/18).

3. *Id.*, 186/33 (III 294/14).

4. *Id.*, 187 *sq.* (III 294/20 *sq.*)

5. *Id.*, 189/3 (III 297/16)

6. C'est nous qui soulignons.

7. C'est nous qui soulignons.

8. *WdL GW 12*, 189/9-16 (III 297/24-32).

À l'époque donc où se profile et se trace la dissolution de l'individu/sujet vivant, celui-ci revient dans soi, et cela de telle sorte que, comme *cet* individu/sujet, *il est l'universalité en laquelle il s'inscrit comme genre*, dont le procès justement consiste à dire la disparition des « singularités isolées de la vie individuelle »¹. C'est pourquoi

l'identité négative, dans laquelle le genre retourne dans soi, tout comme [elle] est d'un côté *l'engendrer de la singularité*, de l'autre côté *le sursumer de cette même [singularité]*, est ainsi genre coïncidant avec soi, l'universalité devenant pour soi de l'idée².

Coïncidence en somme de la mort et de la vie, le genre, en tant qu'il est « l'universalité devenant pour soi de l'idée »³, est donc comme tel l'idée du connaître en sa *subjectivité caractéristique*, – si bien que, en assumant la résolution de la contradiction telle qu'elle existe en lui-même, l'individu accède à la mort de sa vie individuelle comme « venir-au-jour de l'esprit » ; celui-ci à son tour n'est autre que le passage à l'idée du connaître pour autant que structurellement inclus dans la mort de la vie individuelle en son immédiateté. Et s'il est vrai que l'individu et le sujet se présentent comme équivalents au long du procès de l'idée de la vie, il est non moins vrai que le passage à l'idée du connaître – en tant que « enfermée dans la subjectivité »⁴ en regard de la vie qui, dans cette mesure, fait figure d'idée pure immédiate/objective – signifie une dissociation entre l'individu et le sujet : le premier ressortissant comme tel à la vie, cependant que, de par sa subjectivité, le sujet appartient à l'idée du connaître.

La Philosophie de la nature qui immédiatement prélude à la Philosophie de l'esprit s'achève également par et dans la mort de l'individu vivant, laquelle de façon identique marque l'entrée dans l'économie de l'esprit. Et c'est toujours du rapport entre universalité et singularité qu'il en va là comme impliquant, par *leur mutuelle inadéquation*, la vie en même temps que la mort de l'individu vivant. En effet, l'inadéquation de l'animal par rapport à l'universalité est

sa maladie originaire et [le] germe congénital de la mort⁵.

Or pareille inadéquation serait l'autre expression de la contradiction éprouvée par le vivant comme existant en lui, de même que la maladie l'autre nom de la douleur comme *dire existentiel de la contradiction* intérieure au vivant. Sans méconnaître la différence qui distingue la vie logique de la vie naturelle⁶, force est de reconnaître que le procès *de l'une comme de l'autre* culmine dans la mort de la vie individuelle, ou de l'individu vivant, *en tant même* que venir-au-jour de la vie de l'esprit, – à savoir l'idée du connaître pour la première et, pour la seconde, la

1. *Id.*, 191/21 (III 300/29).

2. *Id.*, 191/22 (III 300/30).

3. *Id.*, 191/24 (III 300/33), – et pour la citation suivante, *id.*, 191/26 (III 300/35).

4. *Id.*, 253/7 (III 392/6).

5. *Enz.*, § 375.

6. Cf. *WdL GW* 12, 179/31-181/7 (III 284/16-286/16).

Philosophie de l'esprit. La référence à l'« idée de vie »¹ – à propos de la subjectivité qui dans ladite idée est le concept – en fournit une expression des plus signifiante, pour autant justement qu'elle concerne aussi bien la vie logique que la vie naturelle, – cette dernière ayant la première pour fondement. Car s'il est vrai que « l'idée de la vie, pour soi, est libre de cette objectivité présupposée et conditionnante »² que sont les figurations de la nature, « de même que du rapport à cette subjectivité » que sont « les fins et [l']activité de l'esprit », il n'en est pas moins vrai que la vie individuelle comme moment de la vie « dans son idée » s'achève à la manière de la vie naturelle. Or la mort n'est autre que cette contradiction résolue, dans la mesure précisément où « le sursumer de cette inadéquation est lui-même l'exécution de ce destin »³ qui consiste à porter en soi-même le « germe congénital de la mort »⁴. Reste que la sursumption de l'inadéquation entre universalité et singularité comme sursumption « de l'opposition formelle », c'est-à-dire « de la singularité immédiate et de l'universalité de l'individualité », n'a à voir qu'avec « la mort de [ce qui est] naturel ».

En ce point d'écriture, l'individu vivant, qui à première vue semble être seul concerné dans sa finitude, se trouve littéralement débordé par la logique et le système total, mieux : compris dans sa radicalité à partir d'eux – et cela dans la mesure où c'est précisément à partir de la nature brisée que le concept accède à « sa libération dans la science de l'esprit »⁵, ce dont l'autre nom est en définitive le fait de se découvrir comme se comprenant soi-même dans la science logique.

Et parce que « dans l'idée de vie »⁶ – c'est-à-dire fondamentalement, indépendamment des conditions que la vie, dans la Philosophie de la nature, trouve « en la nature inorganique »⁷ – la subjectivité est le concept, c'est cette même subjectivité qui constitue « l'être-dans-soi absolu de l'effectivité et l'universalité concrète »⁸. Ainsi donc, en ce qui touche l'individu vivant, le « sursumer de l'immédiateté de sa réalité » ou le sursumer de l'inadéquation ou de la contradiction propre à lui n'est autre que le coïncider avec soi-même de la subjectivité/concept. Car

l'ultime être-en-dehors-de-soi de la nature est sursumé, et le concept étant en elle seulement en soi est par là devenu pour soi⁹.

C'est en cela même que consiste le passage de la nature à sa vérité qui est la « subjectivité du concept »¹⁰, laquelle, dans l'idée, est l'écriture de l'idée du connaître – de telle sorte que l'objectivité de la nature, ainsi que

1. Cf. *Enz.*, § 376.

2. *WdL GW 12*, 181/5-7 (III 286/14-16), – la citation suivante inclusivement. Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 181/5 (III 286/13) et en *id.*, 181/8 (III 286/17).

3. *Enz.*, § 375.

4. *Ibid.* – Les citations suivantes sont en *id.*, § 376.

5. *WdL GW 12*, 253/32 (III 393/15).

6. *Enz.*, § 376.

7. *WdL GW 12*, 180/12 (III 285/1).

8. *Enz.*, § 376, – de même pour la citation suivante.

9. *Id.*, § 376.

10. *Ibid.*

l'attestent les dernières mesures de l'idée de vie¹, est bien « l'immédiateté sursumée de la singularité, l'*universalité concrète*, si bien que le concept est posé, lequel

a la réalité lui correspondant, le concept pour son être-là, – l'esprit².

Cette *dissociation* de l'individu et du sujet, ou plutôt la lecture de l'*individu vivant* dans la profondeur de ce qu'il implique, est l'écriture selon laquelle, comme tel, l'individu vivant se déborde lui-même, – et non pas seulement par la résolution de sa contradiction constitutive – en un *après* de lui-même –, mais à *même* celle-ci. Ainsi, la vie naturelle dans la Philosophie de l'esprit trouve-t-elle son achèvement dans le venir-au-jour de l'esprit, tout comme, dans l'idée de vie, il en est ainsi pour la vie de l'individu. Pour celle-ci, en effet, c'est « l'accession-au-genre »³ qui le premier brise la contradiction existentielle de l'individu, et coïncide avec le venir-au-jour de l'esprit – ce qui revient pour l'idée de passer de l'en soi comme genre au pour soi en sursumant sa particularité, « les générations vivantes » précisément –, en sorte que désormais sa réalité n'est autre que l'« *universalité simple* » :

ainsi est-elle l'idée qui *est en relation à soi* comme *idée*, l'universel qui a l'universalité pour détermination et être-là ; – l'*idée du connaître*⁴.

De même, la sursumption de l'inadéquation à l'*universalité* qui caractérise l'individu vivant comme entité *singulière* équivaut au fait que la nature est entrée dans sa vérité, c'est-à-dire « dans la subjectivité du concept »⁵, – vérité qui donc a pour objectivité « l'immédiateté sursumée de la singularité » ou « l'*universalité concrète* ».

Voilà comment, tout comme l'idée pour soi n'est autre que l'idée qui « *est en relation à soi* comme *idée*, l'universel qui a l'universalité pour détermination et être-là »⁶ – ce qui désigne l'*idée du connaître* –, l'entrée de la nature dans sa vérité qui est « *universalité concrète* » signifie que le concept a désormais le concept pour être-là sien, – ce qui correspond bien à l'économie de l'*esprit*.

Ainsi, le procès de la vie et du vivant reprend-il les grandes catégories de l'extériorité et de l'intériorité, de l'objectivité et de la subjectivité, – l'écriture de l'idée comme unité du concept et de la réalité étant alors celle de l'immédiateté. Quant au rapport d'identité entre sujet et objet qui est l'élément de la *Science de la logique*, ne serait-il pas l'*indice* d'une adéquation similaire à celle entre particulier et universel dans l'individu⁷ ? Et lorsque l'idée en vient à la « décision » qui consiste à « se déterminer

1. Cf. *WdL GW 12*, 191/17 sq. (III 300/25 sq.).

2. *Enz.*, § 376.

3. *WdL GW 12*, 191/25 (III 300/34). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 191/28-29 (III 301/1-3).

4. *Id.*, 191/29-31 (III 301/3-5).

5. *Enz.*, § 376. – de même pour les deux citations suivantes.

6. *WdL GW 12*, 191/30 (301/3).

7. Cf. *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*, op. cit., p. 205.

comme idée extérieure »¹, n'est-ce pas aussi cette même idée de la vie qu'elle en vient à re-dire comme *vie de la nature* puis comme *vie de l'esprit* ? Car la déprise de l'idée – son se-laisser/congédier-en liberté – est à raison de son accomplissement et de son être- «absolument sûre d'elle », en sorte que « la *forme de sa détermination* » est elle aussi libre ; en effet, l'extériorité de l'espace et du temps est d'ampleur telle qu'elle « est absolument pour soi sans subjectivité » – la nature et la vie naturelle précisément avec ses présuppositions et « sa *condition* en la nature inorganique » ; une « vie extérieure » qui cependant « dans l'idée » [...] demeure « en et pour soi la totalité du concept, et la science dans la relation du connaître divin à la nature ». Ainsi donc, récapitulant le procès logique en sa totalité en guise de prodigieuse résonance, la *décision* de l'idée pure de se nier, partant de se dire comme idée extérieure – la nature précisément –, a valeur de médiation par quoi le concept en vient à être une « existence libre allée *dans soi* »² à partir de l'extériorité »³ (la nature), en sorte que c'est « *par soi* »⁴ qu'il achève « sa libération *dans la science de l'esprit* » – ce en quoi et par quoi il parvient, dans la logique, au « concept suprême de soi-même » « comme le concept pur se comprenant ».

Ce procès ultime de l'idée absolue *fonde* les sciences réelles, non certes comme un complément que la logique se donnerait à soi-même – pas plus que lesdites sciences n'en sauraient être de simples prolongements, elles qui en sont l'écriture achevée, *ce qui justement implique* leur pleine autostance. Car c'est dans le concept que quelque chose a effectivité, et sans le concept il est néant, ce qui signifie que quelque chose, du fait qu'il est, est le concept⁵.

Chaque étape nouvelle de l'*aller-hors-de-soi*, c'est-à-dire de la *détermination ultérieure*, est aussi un *aller-dans-soi*, et l'*extension* plus grande tout aussi bien [l']*intensité plus haute*. Le plus riche est par conséquent le plus concret et [le] *plus subjectif*, et ce qui se reprend dans la profondeur la plus simple [est] le plus puissant et ce qui a la plus large influence. La suprême pointe affinée est la *personnalité pure*, mais qui, par la dialectique absolue qui est sa nature, *saisit* et maintient tout aussi bien *tout dans soi*, parce qu'elle se fait la plus libre, – la simplicité qui est la première immédiateté et universalité⁶.

La *Science de la logique*, en son abstraction propre, c'est-à-dire comme totalité concrète de par le procès du concept⁷, trouve son expression/dimension ultime dans l'idée comme « unité du concept et de l'objectivité »⁸ – « le concept adéquat, le vrai objectif, ou le vrai comme tel ». Pourtant,

1. WdL GW 12, 253/30 (III 393/12). – Les citations suivantes, dans ce développement, sont respectivement en *id.*, 253/22-25 (III 393/3-7), *id.*, 180/12 (III 284/32) et en *id.*, 253/27-29 (III 393/9-11).

2. C'est nous qui soulignons.

3. WdL GW 12, 253/33-34 (393/14-17), – les citations suivantes, jusqu'à la fin de la proposition, inclusivement.

4. C'est nous qui soulignons.

5. Cf. WdL GW 11, 21/36 sq. (I 20/20 sq.).

6. WdL GW 12, 251/6-13 (III 388/33-389/5).

7. Cf. WdL GW 11, 29/12 sq. (I 32/12 sq.).

8. WdL GW 12, 174/24 (III 275/23). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 173/3 (III 273/3) et en *id.*, 253/7 (III 392/6).

comme *idée du connaître*, cette unité/totalité est encore « enfermée dans la subjectivité », alors que, absolue, l'idée aura plénierement outrepassé la séparation entre être et penser. En effet, elle est « unité de cette différence »¹ entre eux dont la vérité « consiste dans son unification » : une unité qui « ne peut à nouveau se résoudre » dans la différence. Et c'est justement dans ce *non-pouvoir* que réside – cela, en vertu du négatif que le concept « a en lui-même »² – la « décision » de l'idée, *comme accomplie en unité*, à se laisser, à se décider au-tout-autre-de-soi, c'est-à-dire à l'« idée extérieure »³, – cette médiation propre à faire s'élever le concept jusqu'à l'« existence libre » ; à raison de sa liberté, ladite existence fait alors retour à soi à partir de l'extériorité, – celle même de la nature en tant que telle, brisée en soi comme l'est toute chose finie⁴. Ce n'est qu'alors, « dans la science de l'esprit » précisément, que le concept accomplit par soi-même sa propre libération, de manière à trouver dans la logique le concept ultime qu'il est à soi-même « comme le concept pur se comprenant ». Voilà comment les sciences réelles sont l'attestation structurale de ce que la logique est totalité, puisqu'aussi bien *leur réalité est l'écriture de la logique même dans sa négation*, – ce qui ne revient pas à en contester la parfaite autostance. En effet,

le *manifestar* qui, comme *idée abstraite*, est passage immédiat, *devenir* de la nature, est comme *manifestar* de l'esprit, qui est libre, *poser* de la nature comme *son* monde ; un *poser* qui, comme réflexion, est en même temps *présupposer* du monde comme nature autostante⁵.

Et cela en parfaite cohérence structurale avec l'écriture du progresser selon laquelle l'universel

élève, à chaque niveau de détermination ultérieure, la masse totale de son contenu précédent, et, par son progresser dialectique, [...] porte avec soi tout ce qui a été gagné, et s'enrichit et [se] condense dans soi⁶,

– une *manifestation* qui pourrait être déchiffrée comme un *dévoilement*.

Parce que la vérité de la nature est ainsi la réalité de l'esprit, l'*absolument Premier*⁷, la nature en son immédiateté disparaît dans cette vérité sienne, celle-ci par surcroît se donnant à connaître comme le concept qui est l'idée parvenue à son être-pour-soi, dont le propre est d'avoir le concept pour objet *et* sujet – précisément « le concept pur se comprenant »⁸. Or cette identité de l'objet et du sujet qui caractérise le concept comme idée est

1. Cf. *WdL GW 11*, 30/19 (I 34/5). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 30/22 (I 34/8) et en *id.*, 30/27 (I 34/15).

2. *WdL GW 11*, 26/19 (I 27/27).

3. *WdL GW 12*, 253/30 (III 393/12). – et pour la citation suivante, *id.*, 253/31 (III 393/14).

4. Cf. *WdL GW 12*, 251/6-13 (III 388/33-289/5). – Les deux citations dans la proposition suivantes sont respectivement en *id.*, 253/32 (III 393/15) et en *id.*, 253/34 (III 393/17).

5. *Enz.*, § 384.

6. *WdL GW 12*, 250/36 (III 388/23).

7. Cf. *Enz.*, § 381.

8. Cf. *WdL GW 12*, 253/34 (III 393/17).

« *négativité absolue* »¹, attendu que, comme vérité de la nature, son « *objectivité extérieure parfaite* », le concept, en est la sursumption – si bien que c'est *dans cette sienne extériorisation sursumée* qu'il est devenu identique avec soi – une identité qu'il n'a *que* comme ce « *revenir à partir de la nature* ». L'écriture logique de l'esprit n'est autre en effet que le procès de l'idée comme s'étant déprise en extériorité de soi, la nature, car en elle réside la médiation grâce à quoi le concept se libère en tant qu'il est objet et sujet de l'idée, cette identité des deux qu'il est comme *négativité absolue*, c'est-à-dire liberté.

C'est bien pourquoi le rapport entre la logique ou l'idée, comme manifestation de l'achèvement qu'elle implique, et les sciences réelles, trouve son écriture adéquate dans la résolution de la vie, du Je, de l'esprit fini – tout en étant « *des concrets dont les déterminités [...] dans leur réalité ne sont purement et simplement que dans soi et en sont emplis* »², ils sont néanmoins « *des concepts déterminés* » – dans l'universel vraiment supérieur « *qui est comme concept vraiment absolu* », et n'est autre que l'

idée de l'esprit infini, dont l'*être-posé* est la réalité infinie, transparente, où il [intuitionne] sa *création* et dans elle s'intuitionne soi-même³.

L'idée qui se déprend de soi – et qui *par là-même* inscrit le rapport de la logique aux sciences réelles *en tant que* cette logique est « *le concept pur se comprenant* »⁴ – est présente, si l'on peut dire, dans le procès total de la *Science logique*, en invoquant à cet effet le principe d'après lequel « *le progresser est un retour dans le fondement et un retour à l'originel, dont dépend ce qui sert de commencement* »⁵. Or la déprise/négation (première) de l'idée, c'est justement la nature, son moyen terme, ce dont elle est créatrice en passant

à la forme d'une *immédiateté concrète*, dont pourtant [le] concept brise aussi à nouveau la figure pour parvenir à soi-même comme *esprit concret*⁶.

Tel aussi le statut des choses finies qui, « *en leur variété indifférente, ont [...] pour caractéristique globale d'être contradictoires en soi-même, d'être brisées dans soi et de revenir dans leur fondement* »⁷. Et justement, à l'époque où l'idée pure en vient à se déprendre de soi, la nature, qui figure comme négation première en cette déprise, doit au seul concept d'être brisée en soi-même, ce qui vaut à ce dernier de connaître sa pleine libération dans la science de l'esprit⁸. Car le concept est

la puissance absolue justement en ce qu'il peut libérer sa différence en figure de diversité autostante, de nécessité, contingence, arbitraire [et] opinion extérieurs.

1. *Enz.*, § 381, – de même pour les citations suivantes.

2. *WdL GW 12*, 36/23-25 (III 74/16-20), – et pour les deux citations suivantes, *id.*, 36/26-27 (III 74/19-21).

3. *Id.*, 36/28 (III 74/21).

4. *Id.*, 253/34 (III 393/17).

5. *WdL GW 11*, 34/35 (I 42/20).

6. *WdL GW 12*, 25/27 (III 56/10).

7. *WdL GW 11*, 289/31 (II 86/21).

8. Cf. *WdL GW 12*, 25/26 *sq.* (III 56/8 *sq.*) et *id.*, 253/21 *sq.* (III 393/2 *sq.*).

[figure] que pourtant il ne faut pas prendre pour plus que l'aspect abstrait de l'*inanéité*¹.

Une affirmation qu'il convient de rapprocher de celle où il est souligné que c'est le concept qui confère effectivité à ce qui est, et qui fait que *ce qui est, parce qu'il est*, est effectif².

Si le rapport entre logique et sciences réelles est de si grande importance, c'est certes qu'il commande et détermine d'abord l'intelligence de cette logique et de ces sciences réelles, mais aussi parce qu'il commande et détermine du même coup la relation qui existe entre la vie et la mort en leur écriture philosophique. Nous avons essayé de montrer que les sciences réelles sont à déchiffrer à *même la logique comme telle*, et que *c'est cela, précisément, qui fonde leur autostance*. Il est remarquable, on l'a dit et redit, que l'idée absolue en sa déprise d'elle-même inscrive la nature comme le moyen terme du concept en libération de soi en et comme esprit, – ce grâce à quoi le concept accède au « concept suprême de soi-même dans la science logique »³ entendue comme « le concept pur se comprenant ». Or le procès de l'idée elle-même dans l'aire logique n'est-il pas comme une préinscription ou une préfiguration de son procès en extériorité de soi ou comme *déprise de soi*, où vie et connaître seraient respectivement les écritures logiques de la nature et de l'esprit ? Et cela sans méconnaître ni occulter la *différence* entre vie logique et vie-naturelle telle que spécifiée dans le chapitre de la *Science de la logique* consacré à La vie, de même que celle qui existe entre l'idée du connaître et la science de l'esprit⁴.

Ce qui jusqu'à présent a pu être mis en lumière, d'un point de vue logique, sur la mort comprise dans son rapport originaire à la vie ne répond certes pas *immédiatement* à la question « vitale » qu'un chacun est amené à se poser concernant cet événement – dont Hegel ne craint pas de dire qu'il est « ce qu'il y a de plus redoutable »⁵ en son ineffectivité, et ce qui, parce que tel, requiert « la force la plus grande » de qui tente de le saisir. Une question qui ne connaît pas de « réponse » dans l'économie de l'entendement ; c'est pourquoi

la beauté dépourvue de force hait l'entendement, parce qu'il présume d'elle ce qu'elle ne peut donner. Pourtant, ce n'est pas la vie qui s'épouvante devant la mort et se garde pure de la dévastation, mais celle qui la supporte et se conserve dans elle qui est la vie de l'esprit⁶.

1. WdL GW 12, 39/18 (III 78/20).

2. Cf., ci-dessus, p. 148 sq.

3. WdL GW 12, 253/33-34 (III 393/16-17), – la citation suivante inclusivement.

4. Cf. WdL GW 12, 179/31 sq. (III 284/16 sq.).

5. PhG GW 9, 27/26-27 (94/4-5), – la citation suivante inclusivement.

6. Id., 27/27-30 (94/6-10).

La question primordiale est donc : Pourquoi et comment le fait de « supporter la mort » permet-il d'accéder à la vie de l'esprit comme opposée à la vie naturelle – qu'elle présuppose pourtant, et dont par conséquent elle est la vérité ? Dans la compacité de sa positivité, la beauté *dépourvue de force* se dérobe à l'instance susceptible d'en défaire la cohérence fixe en tant qu'opposée à *ce qui se défait* – et cela en parfaite conformité avec l'inadéquation de l'universalité par rapport à *tel* singulier, et donc avec la résolution de soi que postule pareille contradiction. Or, l'entendement, en vertu de son pouvoir séparateur, consacre la séparation de l'universel et du particulier et, ce faisant, en signe l'unité. Car l'esprit « ne gagne sa vérité qu'en tant qu'il se trouve lui-même dans le déchirement absolu »¹, – déchirement que lui vaut de façon combien *contradictoire* de n'être absolument identique avec soi que comme « négativité absolue »². Grâce à pareille détermination formelle il est capable d'abstraire de tout extérieur, y compris de sa propre extériorité, celle-ci n'étant autre que son immédiateté individuelle. En cela consiste « la *douleur* infinie » que le concept est à même de supporter – c'est-à-dire de « se maintenir affirmativement dans cette négativité et [d']être pour soi identique ».

Bien en-deçà donc d'une simple *attitude* face à la mort, qui d'ailleurs ne serait que l'écriture en surface du « tenir fermement ce qui est mort »³, il s'agit là de « la vie de l'esprit », – la douleur étant, tout comme elle l'est pour l'individu vivant, l'expression adéquate de la contradiction qui consiste à se maintenir *affirmativement* dans la *négativité*, – c'est-à-dire à assumer l'inadéquation congénitale de l'universalité au singulier. Ainsi le concept est-il le garant métaphysique du bien-fondé de la douleur, l'autre nom de la maladie annonciatrice de la mort dont l'écriture première, fondamentale et originaire se donne à connaître comme

le sérieux, la douleur, la patience et [le] travail du négatif⁴.

1. *Id.*, 27/30 (94/10).

2. *Enz.*, § 382, – les citations dans les deux propositions suivantes inclusivement.

3. *PhG GW* 9, 27/26 (94/4), – et pour la citation suivante, *id.*, 27/30 (94/9).

4. *Id.*, 18/31 (82/9).

Deuxième partie

***Les configurations
phénoménologiques
de la mort***

Nicht als abstractes Ich, sondern als Ich, welches zugleich die Bedeutung des Ansichseyns hat, sich Gegenstand sein, oder zum gegenständlichen Wesen sich so verhalten, dass es die Bedeutung des Fürsichseyns des Bewusstseins hat, für welches est ist, heisst denken.

[Être à soi ob-jet non comme Je abstrait, mais comme Je qui en même temps a la signification de l'être-en-soi, ou se comporter à l'égard de l'essence ob-jective de telle sorte qu'elle ait la signification de l'être-pour-soi de la conscience pour laquelle elle est, voilà ce qui s'appelle penser.]

Hegel

Nécessaire en raison de l'inadéquation du singulier et de l'universel qui marque l'individu vivant, la mort de la vie individuelle s'est révélée être le venir-au-jour de l'esprit¹. Cette écriture logique, filée et déchiffrée au long de la première partie du présent ouvrage, ne fournit pas seulement les éléments propres à cette *compréhension* du rapport entre la vie et la mort : elle commande en son fond la manière dont la mort se doit d'être, non seulement *appréhendée*, mais *réalisée*, *vécue* en tant qu'indissociable de la vie au sens le plus vaste – en somme, encore et toujours, comme l'autre nom du venir-au-jour de l'esprit. Pour le dire d'autre manière en reconduisant la question jusqu'à ses limites les plus reculées, il est certaines causes qui, en regard des attendus logico-métaphysiques de la mort, demeureraient objectivement inadéquates pour *justifier le mourir* dans la décision qu'il inclut. En ce sens il est vrai, et pour évoquer un mot de Malherbe, « la mort a des rigueurs à nulle autre pareille » : la *Phénoménologie de l'esprit*, à cet égard, marque des *époques* ou *moments* qui illustrent ce que peut être, en toute *rigueur*, l'adéquation ou l'inadéquation de la mort et de la vie. On y percevra les intensifications progressives du bien-fondé métaphysique de la mort, de même que sa non acceptation justifiée en des cas où, justement, ce n'est pas encore du *rapport juste* et de la *bonne distance* qu'il en va.

Sans doute est-ce la *mort nécessaire* de « l'essence figurée » qui, dans la « Religion manifeste », offre à cet égard sa *mise-en-figure ultime* comme résolution de l'inadéquation entre le singulier et l'universel. D'où l'importance aussi, face à cela, de la figure du chevalier, dont le combat n'est authentique que dans la mesure où il aura risqué sa vie *sans que* mort s'ensuive. Voilà en effet deux situations extrêmes dont la compréhension est en stricte dépendance, pour autant que l'une comme l'autre ne se justifie que dans et par le *juste rapport entre singulier et universel*. En inversant l'ordre de ces figures, deux problématiques en effet se trouvent ici conjointes et confrontées : celle qui concerne l'ampleur de l'acte humain/éthique qui englobe la vie et la mort, avec le maintien de la vie *pour* qu'une suite soit *encore possible*, et celle qui touche la métaphysique du rapport entre universel et singulier, un rapport qui ne peut s'accomplir dans l'individu vivant. La mort individuelle comme « venir-au-jour de l'esprit »² n'a donc pas uniquement valeur de *point d'orgue métaphysique* pour l'Idée logique

1. Cf. WdL GW 12, 191/26 (III 300/35) et Enz., § 375.

2. *Ibid.*

de la vie et la Philosophie de la nature, mais elle commande une attitude, un regard sur les choses et les êtres vivants, leur reconnaissant le sens que leur confère, une fois encore, le *juste rapport* entre universel et singulier. En somme, seule une « vie » qui va jusqu'au bout de ses possibilités créatrices est capable d'une mort qui soit son propre accomplissement. *A contrario*, voilà qui explique pourquoi, dans l'expérience rapportée par Proust,

[...] la beauté de la vie, mot en quelque sorte dépourvu de signification, stade situé en deçà de l'art et auquel j'avais vu s'arrêter Swann, était celui où par ralentissement du génie créateur, idolâtrie des formes qui l'avaient favorisé, désir du moindre effort, devait un jour rétrograder un Elstir¹.

L'apport des *Principes de la philosophie du droit* à pareille problématique a déjà été évoqué ci-dessus². Les développements qui, dans cette œuvre, portent sur le bien-fondé de la guerre³ – on pourrait lui substituer ce *mal* qu'est la mort – sont de grande importance à qui chercherait un principe de lecture des différentes figures que peut prendre la mort. Un regard positif sur le mal qu'est la guerre ne peut en effet se justifier que dans la mesure où se trouve alors mis à l'épreuve « le bien-être effectivement blessé ou menacé dans sa particularité déterminée »⁴. Tout se jouerait donc à nouveau à partir de l'intelligence de ce que la particularité implique, ou encore de son *juste rapport* avec l'universel.

Leur liberté est morte de la crainte de mourir »⁵.

1. *À la recherche du temps perdu*, op. cit., p. 207.

2. Cf., ci-dessus, p. 114.

3. Cf. *PhR*, § 324.

4. *PhR*, § 337.

5. *Id.*, § 324, Anm.

La vie de l'esprit dans la mort

Ainsi, telles qu'elles se profilent et s'organisent dans le cours de l'esprit en son phénomène, les *figurations de la mort* sont-elles tributaires de l'écriture logique dont la première partie du présent ouvrage a essayé de dévider l'écheveau, écriture qui réapparaît en un étonnant raccourci dans la Préface à la *Phénoménologie de l'esprit*¹ – c'est-à-dire, comme on a pu l'affirmer, au fronton de la *Science de la logique* –, et qui donne le ton, si l'on peut dire, à la manière dont s'inscrivent dans cette totalité, à leur juste place, ces différentes *figurations* de la mort. De par son ineffectivité, la mort, selon *une vue naturelle des choses*, mériterait semble-t-il d'être laissée là pour que l'on passe à autre chose – à la vie assurément –, cependant que *la vie de l'esprit* ne consiste en rien autre chose que de *la supporter et de s'y maintenir*. Pareille *écriture*, on le sait, sous-tend l'aventure du concept en sa totalité, dont le fin mot est le *négatif* par quoi il se dirige plus avant². C'est bien pour cela que l'esprit ne

gagne sa vérité qu'en tant qu'il se trouve lui-même dans le déchirement absolu³,
c'est-à-dire justement dans la mesure où

il regarde ce négatif en face [et] séjourne près de lui. Ce séjourner est la force magique qui le convertit dans l'être⁴.

Une séquence en laquelle se précipite la Logique en son ensemble, et qui correspond à la déprise que l'idée fait d'elle-même. Comment ne pas y reconnaître une *figuration* du rapport qui existe entre la vie et la mort ? – en faveur des sciences réelles, et de la nature tout d'abord qui, brisée⁵, est précisément ce en quoi l'esprit se dit et se trouve comme tel⁶. Que l'on ne s'y trompe pas pourtant. La haine que la beauté sans force porte à l'entendement qui présume d'elle ce qu'elle ne saurait donner⁷ déborde le niveau ou le domaine de la simple attitude individuelle, et relève d'un registre cosmique, parce que proprement métaphysique. C'est ainsi que la mort de l'*individu vivant*, la mort de la *nature* ou de ce qui est *naturel*, est le gage de ce que vie de l'esprit il y a ; et cela non parce qu'un certain mépris de ces réalités naturelles se ferait jour au profit de l'esprit, mais, bien au contraire, parce qu'à la nature elle-même est reconnu ce négatif grâce à quoi seulement l'esprit, qui ne se trouve que « dans le déchirement

1. Cf. PhG GW 9, 27/25 sq. (94/3 sq.).

2. Cf. WdL GW 11, 26/18 sq. (I 27/26 sq.). – Voir *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, op. cit., p. 7 et passim.

3. PhG GW 9, 27/30 (94/10).

4. Id., 27/34-35 (94/15-17).

5. Cf. WdL GW 12, 25/26 sq. (III 56/8 sq.).

6. Cf. id., 253/29 sq. (III 393/11 sq.).

7. Cf. PhG GW 9, 27/27 (94/6).

absolu »¹, « gagne sa vérité », à la manière du concept qui se dirige plus avant de par le négatif « qu'il a en lui-même »².

Que l'esprit *regarde le négatif en face* et qu'il *séjourne près de lui* n'implique aucunement entre eux un rapport de pure extériorité, mais une relation d'intégration structurale grâce à quoi seulement *il est lui-même*, puisqu'aussi bien il faut tenir pour acquis que la vie de l'esprit est de supporter la mort et de se conserver dans elle, – faute de quoi pareille entreprise ressortirait à une *aliénation*. Que la mort ait affaire avec « ce qui est borné à une vie naturelle »³ – dans la mesure où il

ne peut pas par soi-même outrepasser son être-là immédiat ; mais c'est par quelque chose d'autre qu'il se trouve expulsé par-delà, et ce fait de se trouver arraché est [justement] sa mort⁴ –,

n'offre pas pour autant un démenti à ce que la vie de l'esprit consiste à se maintenir dans la mort. Car, contrairement à ce qu'il en va de « ce qui est borné à une vie naturelle »⁵, le procès de la conscience, qui n'est autre que celui de l'« esprit comme ob-jet concret »⁶, est placé sous le signe de ce qu'elle est

pour soi-même son *concept*, par là immédiatement l'acte d'outrepasser ce qui est borné, et, comme ce borné lui appartient, de s'[outrepasser] soi-même ; pour elle, avec le singulier est posé en même temps l'au-delà, fût-ce seulement, comme dans l'intuitionner spatial, à côté du borné⁷.

Mais, pour exprimer cela en plénitude, cette conscience, telle qu'elle se présente en ses débuts – c'est-à-dire comme « *esprit immédiat* »⁸ –, doit « se frayer laborieusement un long chemin » fait de *négations* et de *négations de ses propres négations*, avant que d'en venir « au savoir proprement dit » comme « élément de la science ».

Ainsi, tout en étant comme telle « l'acte d'outrepasser ce qui est borné »⁹, et en dépit de cela même, la conscience n'est-elle pas sans connaître le « déchirement absolu » significatif de l'esprit qui parvient à sa vérité. En témoigne le parcours phénoménologique en son ensemble et en ses moindres détails – par ses aléas, ses attermoissements et ses reprises, ressaisis, dans l'Introduction à la *Phénoménologie de l'esprit*, par ce mot magnifique selon lequel « la présentation de la conscience non vraie dans sa non-vérité n'est pas un mouvement simplement *négatif* »¹⁰, et cela pour la bonne raison que

1. PhG GW 9, 27/30-31 (94/10-11), – la citation suivante inclusivement.

2. WdL GW 11, 26/18 (I 27/27).

3. PhG GW 9, 57/22 (138/18).

4. Id., 57/23 (138/19).

5. Id., 57/22 (138/18).

6. WdL GW 11, 8/11 (I 7/13).

7. PhG GW 9, 57/25-29 (138/22-26).

8. Id., 24/3 (89/21). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en id., 24/6 (89/24) et en id., 24/4-5 (89/22-23) – Voir aussi WdL GW 11, 25/3 sq. (I 25/6 sq.).

9. PhG GW 9, 57/26 (138/23). – La citation suivante, dans cette proposition, est en id., 27/31 (94/11).

10. Id., 57/2 (137/23).

le néant n'est en fait le résultat véritable que pris comme le néant de ce dont il provient ; il est du coup lui-même un [néant] *déterminé* et a un *contenu*¹.

Et quels que soient les subterfuges – ou les bonnes raisons – auxquels la conscience tenterait d'avoir recours afin de sauvegarder son repos fait de « satisfaction bornée »² – ataraxie, jugement général et seulement *spécifique*, resserrement sur un pour-soi subjectif dépourvu d'universalité réelle –, elle se trouve toujours rattrapée par « la nécessité même du procès » qu'elle implique structurellement pour accéder à la philosophie comme science, – un tel procès ne pouvant cesser avant que d'être achevé et que soit honorée chacune de ses stations.

Telle est l'écriture selon laquelle la mort, tout en semblant *réservée* à ce qui – parce que « borné à une vie naturelle »³ et de ce fait incapable de se dépasser soi-même quant à son immédiateté – est chassé de soi par « quelque chose d'autre », est en vérité, lorsqu'elle intervient dans la procès de la conscience, mieux, parce que fondamentalement elle en fait partie, inséparable de la vie de l'esprit.

1. *WdL GW 11*, 57/9-11 (138/2-5). – Voir à ce propos *id.*, 25/3 sq. (I 25/6 sq.).

2. *PhG GW 9*, 57/30 (138/27). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 56/37 (137/21).

3. *Id.*, 57/22 (138/18), – et pour la citation suivante, *id.*, 57/24 (138/20).

L'autoconscience dans son rapport à la vie comme conscience

Dans le procès des négations successives¹ auxquelles il lui faut consentir, la conscience, convaincue en première instance de ce que le vrai « est quelque chose d'autre qu'elle-même »², voit disparaître « le concept de ce vrai » au fil de l'expérience dans laquelle elle se voit engagée. Ce disparaître coïncide avec le surgir d'une figure nouvelle, celle précisément de la vérité de la certitude de soi-même :

une certitude qui est égale à sa vérité, car la certitude est à soi-même son ob-jet, et la conscience est à soi-même le vrai. Certes, il y a là aussi un être-autre ; la conscience différencie en effet, mais quelque chose qui pour elle est en même temps un non-différencié³.

L'accès de la conscience à ce stade de son expérience lui permet de s'appréhender comme *autoconscience*, c'est-à-dire comme conscience qui est à elle-même *sa propre vérité* ; cette identification sans distance entre elle-même et son objet est alors pour elle « le royaume natif de la vérité »⁴. S'il nous importe d'en suivre les détours, c'est que le refus de la mort naturelle auquel se décide le serviteur dans le combat aussi bien allégorique que métaphysique qui l'oppose au maître est tributaire de cette *vérité* dont l'autoconscience est le « royaume », – le terme ne désignant pas un lieu déterminé et privilégié, mais une première écriture de ce qui ultimement fera de l'identité entre certitude et vérité l'élément même de la science.

C'est donc de l'advenir et de l'organisation de l'autoconscience qu'il en va d'abord ; eux seuls sont capables de déterminer son rapport à la vie et par là-même à la mort. Or ce procès est tout entier commandé par le fait que, selon *sa* « vérité », l'autoconscience est unité « avec soi-même »⁵ ; une telle unité doit lui devenir essentielle, – ce dont le « *désir* en général », qu'elle se trouve être selon une écriture encore tout immédiate, est à la fois le témoin et le garant. Car son aventure s'inaugure par la sursomption du « savoir à propos d'un autre »⁶ – ce savoir qui caractérisait la certitude sensible et la perception. Or le « savoir de soi-même » qui la caractérise désormais lui fait oublier la structure duelle qui lui est propre, elle qui en son fond est

la réflexion à partir de l'être du monde sensible et perçu, et le retour à partir de l'être-autre⁷.

1. Cf., ci-dessus, p. 159.

2. *PhG* GW 9, 103/4-5 (207/5-6), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 103/13-16 (208/3-7).

4. *Id.*, 103/28 (208/21).

5. *Id.*, 104/23 (209/27), – et pour la citation suivante, *id.*, 104/24 (209/29).

6. *Id.*, 103/31 (208/24), – et pour la citation suivante, *id.*, 103/30 (208/23).

7. *Id.*, 104/8 (209/9).

En effet, l'« unité de l'autoconscience avec soi-même »¹ n'est telle que de l'expérience de la conscience comme « savoir à propos d'un autre », – grâce à quoi prend figure l'autoconscience comme « savoir de soi-même », l'unité avec soi qu'elle est étant justement le retour en soi-même à partir de l'être-autre. Sa structure originaire/initiale comporte donc un « ob-jet double »² : celui tout d'abord « de la certitude sensible et du percevoir », c'est-à-dire l'immédiat qui, parce que tel, a pour elle valeur de « *négatif* », tandis que l'autre ob-jet est elle-même en tant qu'« *essence vraie* », op-posée en première instance au premier ob-jet. Or le procès autoconscientiel en son point de départ consiste précisément dans la sursumption de cette opposition, sursumption dont l'écriture première est le « *désir en général* »³. Telle est donc l'écriture structurale première de cette autoconscience : elle est l'écriture de son « égalité de soi-même avec soi » : par quoi la structure duelle qui fut dite se trouve tout d'abord occultée, – *avant* que, à partir du désir avec lequel l'autoconscience se confond et sur fond de son égalité avec soi, elle n'en vienne à faire l'expérience de l'autostance de son ob-jet/négatif. Car, ce qui pour l'autoconscience vaut comme le négatif n'en comporte pas moins *en soi* une structure propre faite aussi bien d'opposition à soi-même, c'est-à-dire de retour à soi ou de « réflexion dans soi »⁴. Et cela précisément, dans la mesure où, parce que posé comme étant par l'autoconscience, il n'en reste pas au fait d'« avoir en lui le mode de la certitude sensible et de la perception, mais est être réfléchi dans soi » : en sorte que « l'ob-jet du désir immédiat est un *vivant* »⁵.

Par conséquent, par sa réflexion dans soi et dans son extériorité par rapport à l'autoconscience, l'ob-jet de cette même autoconscience est *vie*, et n'est pas moins *vivant* que l'autoconscience comme telle. Ainsi deux vivants se trouvent-ils en présence – l'autoconscience *et* la vie précisément. Mais cette « présence » ne ressortit pas à un état de chose tel que l'offrirait la réalité phénoménale immédiate ; en effet, du fait même qu'il est *posé comme tel*, l'ob-jet de l'autoconscience, qui par rapport à elle figure comme un étant ou un en soi, conjoint le fait d'être ob-jet de la certitude sensible sous la modalité du « savoir à propos d'un autre »⁶, mais *également* le retour en soi comme « savoir de soi-même ». Et cela, pour autant justement que « l'unité du différencié »⁷, comme œuvre de l'entendement dans la relation qu'il instaure avec « l'intérieur des choses », n'en est pas moins « son repousser de soi-même » : cette opposition structurale entre l'en soi et le pour soi implique conceptuellement « l'opposition de l'autoconscience et de la vie », – l'autoconscience étant « l'unité *pour laquelle* est l'unité infinie des

1. *Id.*, 104/23 (209/27). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 103/31 (208/24) et *id.*, 103/30 (208/23).

2. *Id.*, 104/25 (210/1). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 104/26-28 (210/1-4).

3. *Id.*, 104/24 (209/29). – et pour la citation suivante, *id.*, 104/31 (210/6).

4. *Id.*, 104/34 (210/10).

5. *Id.*, 104/36 (210/13).

6. *Id.*, 103/31 (208/24). – et pour la citation suivante, *id.*, 103/30 (208/23).

7. *Id.*, 105/1 (210/17). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 104/39 (210/16), *id.*, 105/2-5 (210/18-21) et en *id.*, 105/6 (210/23).

différences », cependant que la vie est cette unité purement et simplement, sans pourtant que cette dernière soit « *pour soi-même* ». Ainsi, l'autostance n'est-elle pas réservée à la seule conscience mais est également, en soi, le propre de son ob-jet, – cet ob-jet que l'autoconscience « distingue de soi comme étant »¹ et qui de ce fait justement se voit *posé* comme tel. C'est en cela que l'autoconscience, qui tout d'abord est exclusivement « *pour-soi* »², et pour laquelle son ob-jet revêt immédiatement le « caractère du négatif », est appelée à faire l'expérience de l'autostance de cet ob-jet.

Cette écriture de l'autoconscience – qui forme sa trame – se montrera déterminante, dans le combat de vie et mort, pour déchiffrer ce que représente, en regard de l'esprit, le fait de refuser la mort naturelle. C'est en effet cette écriture qui commande les expériences nécessaires à l'autoconscience pour que prenne forme la relation à deux pôles à la fois identiques et différents qui, telle un principe, prélude à cette réciproque reconnaissance des individus qui est la structure de la réalité spirituelle.

Selon la logique de cet en soi/pour soi – qui fait l'écriture propre de l'infinité comme telle, et qui donc ressortit déjà à la vie de l'esprit, ainsi qu'on vient de le voir d'après la réflexion dans soi qui lui échoit –, la détermination qui d'abord revient à la vie n'est autre que celle d'un cercle, lequel comprend comme deux *phases constitutives/fondamentales réflexivement complémentaires*. En effet, alors que « l'essence est l'infinité comme l'être-sursumé de toutes les différences »³, on doit entendre que le repos de cette même infinité, « comme infinité absolument-inquiète », est l'autostance même dans laquelle sont dissoutes les différences du mouvement⁴ que connote cette infinité ; dans celle-ci, et du fait de son inquiétude constituante, les différences abîmées/sursumées n'en restent pas moins des différences, puisque l'essence est leur « être-sursumé »⁵ et donc les intègre comme telles. Et cela précisément pour la raison que

cette fluidité universelle [qui] a sa nature négative en tant seulement qu'elle est un *sursumer de ces mêmes [différences]* [...] ne peut sursumer les différenciés s'ils n'ont pas un subsister⁶.

Et donc, alors que ces mêmes différences n'ont de subsister ou de substance que dans cette « fluidité, [entendue] comme l'autostance égale à soi-même »⁷, elles ne cessent pour autant d'être des « membres distincts et parties étant-pour-soi », parce que « leur être est justement cette substance fluide simple du pur mouvement dans soi-même ». Tout en étant distincts, ces moments de la vie lui sont donc coextensifs, le mouvement logique de l'infinité dont la vie est la première figure conjuguant l'essence et les

1. *Id.*, 104/35 (210/11).

2. *Id.*, 105/7-8 (210/25-26), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 105/14 (211/2), – et pour la citation suivantes, *id.*, 105/16 (211/5).

4. *Id.*, 105/16 (211/5).

5. *Id.*, 105/15 (211/3).

6. *Id.*, 105/20-22 (211/9-12).

7. *Id.*, 105/23 (211/13). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 105/24 (211/15) et en *id.*, 105/27 (211/18).

différences – l'universel et les particularités –, de telle sorte que la fluidité de la première n'est telle que par le déploiement et le rassemblement des secondes. En effet,

la *différence* de ces membres *les uns en regard des autres*, en tant que différence, consiste de façon générale en nulle autre *déterminité* que la détermination des moments de l'infinité ou du pur mouvement lui-même¹.

C'est pour cela aussi que les particularités, qui ne sont telles que par l'infinité qui les détermine, sont en leur fond le contraire d'elles-mêmes, c'est-à-dire justement identiques à l'universalité de la vie. Or cet *interconditionnement* propre à la vie – parce que, milieu universel infini, elle pose et reprend en soi les différences en leur individualité et particularité – fait qu'elle se détermine essentiellement comme un *processus*². Et cela selon la logique même qui conjoint l'universalité et la particularité :

La substance simple de la vie est [...] le dédoublement d'elle-même dans des figures, et en même temps la dissolution de ces différences subsistantes ; et la dissolution du dédoublement est aussi bien acte de dédoubler, ou un acte de démembrer³.

Ce processus de la vie ne consiste pas seulement dans la « formation-de-figures »⁴, mais tout autant dans la sursumption de ces figures, si bien que la vie ne saurait être appréhendée selon le seul élément ou medium fluide qu'est son essence en son abstraction, ni selon le seul élément effectif qu'est la « figure subsistante et le discret étant pour soi », pas plus que selon « leur processus pur », mais bien comme

le tout se développant et dissolvant son développement et se maintenant simple dans ce mouvement⁵.

Désormais, la complexité de ce que l'autoconscience, au début de son procès, n'avait primitivement qualifié que d'*étant* se présente à elle, non plus comme une « unité *immédiate* »⁶, mais bien comme l'unité « *universelle*, qui a dans elle tous les moments comme sursumés ». Cette expérience que l'autoconscience vient d'effectuer en son ob-jet extérieur la conduit à un nouveau rapport à elle-même : d'essence simple, pour qui son ob-jet n'est autre qu'elle-même « comme *Je pur* »⁷, elle en vient à un *rapport à soi comme autre que soi* qui façonne déjà – de loin certes, à ce stade d'expérience inchoative – le rapport que l'individu aura vis-à-vis de sa propre mort. Celle-ci lui apparaîtra en effet comme la dissolution par le tout du développement que ce tout suscite lui-même, en son universalité venant à effectivité par et dans l'individuation ou le dédoublement qui lui est propre⁸.

1. *Id.*, 105/28 (211/19).

2. Cf. *id.*, 106/20 sq. (212/24 sq.).

3. *Id.*, 106/31-33 (213/10-14).

4. *Id.*, 106/35 (213/16). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 107/6-7 (213/26-27).

5. *Id.*, 107/8 (213/28).

6. *Id.*, 107/13-15 (214/4-6). – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 107/22 (214/13).

8. Cf. *id.*, 106/33 sq., (213/14 sq.).

Ainsi cette « égalité de soi-même avec soi »¹ qui caractérise l'autoconscience en tant qu'elle a sursumé l'opposition entre l'ob-jet double qui la marque en son être même d'autoconscience – l'immédiat et elle-même précisément – viendra-t-elle à se complexifier conformément au déploiement qui est celui même de la vie. Car la simplicité de son Je n'est telle que par négation pure et simple des différences qui la *contrediraient*, en sorte que la certitude que l'autoconscience a de soi est tout entière commandée par « le sursumer de cet autre qui se présente à elle comme vie autostante »². On a vu³ que c'est cela même qui assimile l'autoconscience au désir. En effet,

Certaine de la néantité de cet autre, elle pose *pour soi* cette même [néantité] comme sa vérité, anéantit l'ob-jet autostant, et se donne par là la certitude de soi-même comme certitude *vraie*, comme [certitude] telle qu'à elle-même elle est advenue sous *mode ob-jectif*⁴.

Mais justement ce par quoi l'autoconscience estime avoir gagné la vérité de la certitude de soi-même, à savoir la « néantité »⁵ de l'autre de soi-même, atteste par là-même l'autostance de cet autre. Placée à la fois face à l'ob-jet comme autostant, qu'elle ne saurait donc sursumer, et face au fait qu'« elle est aussi bien absolument pour soi, et n'est cela que par [le] sursumer de l'ob-jet »⁶, l'autoconscience qui « est la vérité » se doit d'être comme telle satisfaite. Ce sera donc à l'ob-jet comme autostant, à lui comme étant « *en soi* le négatif »⁷, qu'il reviendra d'accomplir pareille négation, faisant en sorte par là d'« être pour l'autre ce qu'il est ». Étant ainsi « négation en soi-même »⁸, partant autostant, il est conscience. Et

cette nature autostante universelle en laquelle la négation est comme [négation] absolue est le genre comme tel, ou comme *autoconscience*. *L'autoconscience n'atteint sa satisfaction que dans une autre autoconscience*⁹.

L'accomplissement ou la satisfaction de l'autoconscience réside donc dans une autoconscience, une *autre* autoconscience, où le rapport initial à un ob-jet désiré, c'est-à-dire « marqué du caractère du négatif »¹⁰ et purement et simplement sursumé au profit d'un rapport à soi-même sans véritable objectivité, est dorénavant rapport à un ob-jet/sujet, – ce qui implique que le sujet initial soit devenu lui-même ob-jet du sujet qui n'était pour lui qu'un objet/objet, ou simplement autostant. À ce stade s'ouvre à proprement parler le monde de l'esprit,

1. *PhG GW* 9, 104/31 (210/6).

2. *Id.*, 107/28 (214/21).

3. Cf., ci-dessus, p. 162 sq.

4. *PhG GW* 9, 107/29 (214/22).

5. *Id.*, 107/29 (214/22).

6. *Id.*, 108/1-3 (215/7-9), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 108/6 (215/12-13), – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 108/7 (215/12).

9. *Id.*, 108/11-14 (215/18-21).

10. *Id.*, 104/27 (210/2).

cette substance absolue qui, dans la liberté parfaite et autostante de son opposition, savoir des autoconsciences diverses étant pour soi, est l'unité des ces mêmes [autoconsciences] ; *Je* qui [est] *nous*, et *nous* qui est *Je*¹.

Telle est la vérité de l'autoconscience ; elle rend désormais possible, fût-ce sous mode encore formel, le procès de la reconnaissance réciproque entre des consciences dont la dimension radicale se joue dans « le combat [portant] sur vie et mort »².

1. *Id.*, 108/36-39 (216/13-16).

2. *Id.*, 111/26 (220/29).

Celui qui refuse la mort naturelle

De même que, en sa toute première écriture, ainsi qu'on l'a vu¹, l'autoconscience en tant qu'« égalité de soi-même avec soi »² n'est autre que « *désir en général* » – et cela en *conformité immédiate* avec le fait d'être en sa vérité « le savoir de soi-même » – cette même autoconscience, sur fond de ses ressources structurales, « *n'atteint sa satisfaction que dans une autre autoconscience* », ce qui veut dire que

l'autoconscience est *en et pour soi* en tant que et par le fait qu'elle est en et pour soi pour une autre [autoconscience]³.

Ainsi donc, la structure duelle qui la constitue en son origine, et qui se contracte dans le fait qu'elle est « la réflexion à partir de l'être du monde sensible et perçu et le retour à partir de l'être-autre »⁴, s'amplifie dans le fait qu'elle « n'est que comme quelque chose de reconnu ». À partir de là va se déployer pour elle et en elle une écriture structurale « de l'infinité se réalisant dans l'autoconscience »⁵, similaire à celle qui a vu sa figure entrer en scène, et qui, comme intérieure, inscrira l'accès à la raison, laquelle commande à son tour l'entrée dans l'ordre historique, c'est-à-dire social et politique. Pour l'heure, les choses se jouent encore en son intériorité, conformément au fait que

l'essence de l'autoconscience [consiste] à être infiniment ou immédiatement le contraire de la détermination dans laquelle elle est posée⁶.

Et la reconnaissance, telle qu'elle se profile à partir de la structure de l'autoconscience, n'est autre que l'écriture de cette « unité spirituelle dans son redoublement »⁷. Or cette écriture, on l'a dit, est en pleine cohérence, bien qu'elle se montre d'une complexité incomparable, avec la manière dont se présente dès l'abord l'autoconscience lourde de son *origine structurale*, – en effet *déjà* à la fois autostante *et* d'une certaine façon inautostante, dans la mesure où cette autostance consiste d'abord, par anéantissement de l'ob-jet autostant⁸, à avoir « pour ob-jet soi comme *Je pur* »⁹, – cependant que *cet autre ob-jet*, la vie précisément comme « nature autostante universelle en laquelle la négation est comme [négation] absolue [,] est le genre comme tel, ou comme *autoconscience* ». Ainsi donc le désir qui caractérisait

1. Cf., ci-dessus, p. 162 *sq.*

2. *PhG GW* 9, 104/31 (210/6). – Les trois citations suivantes sont respectivement en *id.*, 104/24 (209/29), *id.*, 103/30 (208/23) et en *id.*, 108/13 (215/20).

3. *Id.*, 109/8 (216/23).

4. *Id.*, 104/8 (209/9). – La citation suivante est en *id.*, 109/9 (217/1).

5. *Id.*, 109/10 (217/2).

6. *Id.*, 109/15 (217/9).

7. *Id.*, 109/17 (217/11).

8. Cf. *id.*, 107/30 *sq.* (214/23 *sq.*).

9. *Id.*, 107/22 (214/13). – La citation suivante est en *id.*, 108/11 (215/18).

l'autoconscience comme « purement et simplement *pour-soi* »¹ s'est-il effacé au profit de ce que, pour l'autoconscience il est bien « une autre autoconscience », – ce qui signifie qu'« elle est venue *hors de soi* ».

L'expérience proprement dite de l'autoconscience – ce qui la caractérise au plus près, c'est-à-dire le mouvement même du reconnaître – est tout entière commandée par ce fait précisément qu'« il y a *pour*»² l'autoconscience *une autre* autoconscience »³, et que *par là même* l'autoconscience « est venue *hors de soi* ». Le *dépliement* conceptuel de ce état de fait ne fera que mettre en lumière les composantes de la reconnaissance à venir. En effet le « *hors de soi* »⁴ implique nécessairement une connotation double, à savoir la *perte* de l'autoconscience qui, par cet *être-venu-hors-de-soi*, « se trouve comme une *autre* essence », non moins que la *sursumption* qu'en fait l'autoconscience pour laquelle cet autre n'est pas une essence dans la mesure où c'est soi-même qu'elle y voit. Certes, la *sursumption* de « l'*autre* essence autostante »⁵ confère à l'autoconscience la certitude « *de soi* comme de l'essence » tout en impliquant la *sursumption* d'elle-même pour autant que « cet autre est elle-même ». Ce procès doublement double est en définitive « un retour *dans soi-même* »⁶ de l'autoconscience dont le sens lui aussi est double. D'abord, en effet, l'autoconscience

se reçoit elle-même en retour par le sursumer de *son* être-autre ; mais *deuxièmement*, elle donne l'autre autoconscience à elle à nouveau en retour, car elle était à soi dans l'autre, elle sursume cet être *sien* dans l'autre, laisse donc l'autre à nouveau libre⁷.

Ce *dépliement* de la structure de l'autoconscience rend magnifiquement compte de la naissance de cette dernière à partir de l'infinité avec laquelle elle est en cohérence radicale. Et de même que son écriture comme désir s'était enrichie et amplifiée ou, mieux, s'était révélée être en son fond l'*écriture de l'autre* ou *de soi comme autre* – et cela dans la découverte déterminante de ce que « c'est en fait quelque chose d'autre que l'autoconscience [qui est] l'essence du désir »⁸ *en même temps* qu'elle-même « est la vérité » –, l'autoconscience comme sortie de soi, comme *sursumption* de l'autre et comme retour à soi-même, n'est telle que pour autant que l'*autre autoconscience* l'est également.

L'agir n'est donc pas seulement à double sens dans la mesure où il est un agir tout aussi bien en *regard de soi* qu'en *regard de l'autre*, mais aussi dans la mesure où il est inséparablement tout aussi bien l'*agir de l'une* que de l'*autre*⁹.

1. *Id.*, 105/7 (210/25). – Les deux dernières citations du paragraphe sont en *id.*, 109/19-20 (217/14-15).

2. C'est nous qui soulignons ; il en va de même pour « une autre ».

3. *PhG GW 9*, 109/19-20 (217/14-15), – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 109/19-21 (217/15-17), – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 109/26 (217/22-23), – la citation suivante inclusivement. – La dernière citation de cette proposition est en *id.*, 109/28 (218/2).

6. *Id.*, 109/30 (218/4).

7. *Id.*, 109/30-34 (218/5-8).

8. *Id.*, 107/38 (215/4), – et pour la citation suivante, *id.*, 108/3 (215/9).

9. *Id.*, 110/14 (218/24).

Cette étonnante complexité qui caractérise le schème logique de la reconnaissance était inscrite dans l'autoconscience en tant qu'elle est « la réflexion à partir du monde sensible et perçu, et le retour à partir de l'être-autre »¹, – ce en quoi il n'est pas interdit de déchiffrer les *rudiments logiques* de ce que sera le combat à mort, de même que la relation maîtrise/servitude. Car la présente complexité, qui est l'épanouissement de ce que promettait l'écriture initiale de l'autoconscience dès l'abord contradictoire en sa structure, trouve son écriture logique adéquate en ce que l'autoconscience a la figure d'un moyen terme dont chacun des extrêmes est « passage absolu dans l'[extrême] op-posé »². Mais justement, la conscience que connote cet extrême fait que, venant « hors de soi »³, il est en même temps « pour soi », en sorte que « c'est pour lui qu'immédiatement il est et n'est pas conscience autre », de même que cette conscience autre « n'est pour soi que dans l'être-pour-soi de l'autre » :

Chacun est à l'autre le moyen terme par lequel chacun se médiatise et syllogise avec soi-même, et chacun, à soi et à l'autre, [est] essence immédiate étant pour soi, qui en même temps n'est ainsi pour soi que par cette médiation. Ils se reconnaissent comme se reconnaissant mutuellement⁴.

Il n'est pas distance plus grande dans la proximité ni proximité plus grande dans la distance. Car la reconnaissance de l'autre ne se fait que dans et par la reconnaissance à la fois de soi-même et de l'autre, mais uniquement en tant que cet autre se reconnaît soi-même, – ce qui de même manière vaut pour l'autre, tant vis-à-vis de soi-même que de son autre. Comment ne pas y reconnaître l'écriture op-positive, partant finalement contradictoire, de l'agir et du pâtir, du repos et du mouvement, de l'expression et du silence, du vide et du plein, toutes métaphores elles-mêmes contradictoires, partant éloquentes – quoique de façon lointaine encore – par rapport à la dyade mort/vie ? L'expérience qui de là s'engage pour l'autoconscience prise comme telle est structuralement tributaire de sa *contradiction organique*, et fera jouer le rapport d'inégalité des extrêmes en leur op-position mutuelle initiale, – l'un étant « seulement reconnu »⁵ et l'autre « seulement reconnaissant ». Par ailleurs, l'« essence immédiate étant pour soi »⁶ que chacun est « à soi et à l'autre », en même temps qu'elle « n'est [...] pour soi que par cette médiation »⁷, se donne à connaître comme une formidable involution (ou plutôt peut-être comme ce que l'on pourrait qualifier de *reflet*) de ce qu'était la vie comme « unité réfléchie [...] qui a dans elle tous les moments comme sursumés ». Tel que se présentait ce *partenaire originaire* de l'autoconscience, il était en mesure de l'accompagner dans le dépassement de soi-même par rapport à ce qu'elle

1. *Id.*, 104/8 (209/9).

2. *Id.*, 110/21 (219/4).

3. *Id.*, 110/22-26 (219/5-10), – les trois citations suivantes inclusivement.

4. *Id.*, 110/26-29 (119/10-14).

5. *Id.*, 110/34 (219/19-20), – la citation suivante inclusivement.

6. *Id.*, 110/27-29 (219/12-13), – les deux citations suivantes inclusivement.

7. C'est nous qui soulignons. – La citation suivante qui clôt le paragraphe est en *id.*, 107/13 (214/3).

était lorsqu'elle avait seulement « pour ob-jet soi comme *Je pur* »¹, c'est-à-dire lorsqu'elle était purement et simplement *désir* parce que « certaine de soi-même seulement de par le sursumer de cet autre qui se présent[ait] à elle comme vie autostante ». Où le *désir* comme tel *porte* et *annonce structurellement* son propre dépassement, sa propre complexification.

Ces préalables ou conditionnements structuraux qui constituent le procès du concept de l'autoconscience et ouvrent à son expérience caractéristique ne sont donc pas à entendre comme quelque base neutre à partir de laquelle s'engagerait une expérience qui relèverait d'un *autre âge de l'esprit*. En son écriture logique, en effet, la base, en l'occurrence le fondement, est premier par rapport à l'écriture de son déploiement, en sorte que la reconnaissance, procès et terme expérientiel de l'autoconscience, est bien ce grâce à quoi *auto-conscience il y a*. En d'autres termes, c'est la reconnaissance qui, même si – parce que – elle vient au jour et se pose en fin de procès, est ce qui le fonde et le sous-tend.

Pour reprendre la trajectoire selon laquelle l'autoconscience entre dans l'expérience d'une autoconscience-autre, la toute première écriture que l'autoconscience trace de soi-même, on l'a vu, est celle de « l'essence vraie »² en regard de l'immédiat qui « *pour elle* est marqué du caractère du négatif » ; ainsi se donne-t-elle à connaître « comme le mouvement où cette opposition [est] sursumée » au profit justement de son « égalité de soi-même avec soi ». Et cette égalité-avec-soi qui est l'apanage de pareille essence est constituée précisément par l'ob-jet que l'autoconscience est à soi comme « *Je pur* »³ ou « Je simple », un ob-jet dont l'abstraction consiste à être l'« *essence négative* » des différences, si bien que « dans cette *immédiateté*, ou dans cet être de son être-pour-soi, elle est [quelque chose de] singulier ». Or, à partir de l'« *unité réfléchie* »⁴ que forme la vie comme « le tout se développant et dissolvant son développement et se maintenant simple dans ce mouvement », l'autoconscience – qui, dans la certitude de la néantité de l'autre, l'anéantit comme ob-jet autostant et se satisfait de sa *certitude* de soi-même *comme vraie*, c'est-à-dire comportant *pour elle* l'aspect d'une *objectivité* – « fait l'expérience de l'autostance de son ob-jet ». Et cela même qui l'a conduit à découvrir/reconnaître que cet *autre* est bel et bien autostant l'amène à reconnaître qu'en définitive il « est aussi une autoconscience »⁵ – et c'est ainsi que « l'autoconscience n'atteint sa satisfaction que dans une autre autoconscience » :

un individu entre en scène face à un individu⁶.

1. PhG GW 9, 107/22 (214/13). – et pour la citation suivante, *id.*, 107/27 (214/20).

2. *Id.*, 104/28 (210/4). – et pour les citations suivantes dans cette proposition, respectivement *id.*, 104/27 (210/2) et *id.*, 104/30-31 (210/5-7).

3. *Id.*, 107/22 (214/13). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 107/25 (214/17), *id.*, 107/26 (214/19) et en *id.*, 110/37 (219/23).

4. *Id.*, 107/13 (214/3). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 107/8 (213/28) et en *id.*, 107/33 (214/27).

5. *Id.*, 111/2 (219/26). – La citation suivante est en *id.*, 108/13 (215/20).

6. *Id.*, 111/3 (219/27).

Riche du procès qu'elle implique, la disposition structurale de la reconnaissance ainsi établie ne demande plus en effet qu'à se développer d'abord dans une telle *partition*¹. Il est significatif non moins que saisissant que, *immédiate* en son principe, la toute première mesure de cette expérience autoconscientielle s'ouvre avec le vis-à-vis de deux individus qui l'un pour l'autre n'ont valeur que d'« ob-jets communs »², parce qu'ils ne sont que « des consciences englouties dans l'être de la vie », abîmées dans la seule autostance – ce qui n'est pas sans évoquer la façon dont l'autoconscience, à l'origine, caractérisait d'*étant* ce qu'elle distinguait de soi, alors qu'en définitive, *parce que posé comme tel*, cet étant s'avérait bel et bien « être réfléchi dans soi »³, c'est-à-dire *vivant*.

Et donc, tout comme, parce que posé comme tel, ledit étant se montrait en soi « être réfléchi dans soi »⁴, *chaque* conscience désormais est elle aussi « certaine de soi-même » ; une certitude qui lui était d'abord advenue dans et par la sursumption de l'autre comme vie autostante, une certitude tributaire de la certitude de la néantité de l'autre, si bien que, posée « *pour soi* [...] comme sa vérité »⁵, cette néantité lui avait fait anéantir cet ob-jet pour goûter en cela la satisfaction d'une certitude de soi *pour elle-même* parfaitement *objective*⁶. C'est là justement qu'elle devait faire l'expérience de l'autostance de son ob-jet, lequel en définitive se révélait être lui aussi conscience, en nécessaire cohérence avec la vérité qu'est l'autoconscience⁷. Et c'est alors seulement que cette dernière cesse de ne considérer l'autre que comme un autre dont la néantité justifie l'anéantissement au profit de la *vérité* qu'atteindrait ainsi la *certitude* qu'elle a d'elle-même.

Ainsi, dans la relation qui désormais la relie à l'autre autoconscience, seule capable de lui offrir sa propre satisfaction⁸, s'ouvre la *relation double* qui ne peut qu'engendrer un *agir double*. Le procès autoconscientiel est alors à ce moment crucial où il en va de « la mort de l'autre »⁹ – extraite du contexte, cette première mesure d'écriture pouvant figurer comme la reprise pure et simple de ce que représentait l'anéantissement de l'ob-jet autostant ; mais, parce que procès *autoconscientiel* il y a, un procès qui est celui même de la reconnaissance, la *certitude de soi-même*, pour être *vraie*, se doit de passer par la *certitude de l'autre*, étant donné que comme telle elle « n'a encore aucune vérité ». Or cette certitude de l'autre tient pareillement pour elle au fait qu'elle tend elle-même à néantiser la première autoconscience – ce qui implique que *l'une comme l'autre* se doivent d'engager leur vie. Tel est donc l'*impératif* qui régit l'écriture autoconscientielle : les deux autoconsciences se présentent « l'une à l'autre comme *être-pour-soi* pur,

1. Cf. *id.*, 108/35 sq. (216/12 sq.).

2. *Id.*, 111/4-6 (220/1-2). – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 104/37 (210/14).

4. *Id.*, 104/37 (210/14). – La citation suivante est en *id.*, 111/10 (220/8).

5. *Id.*, 107/29 (214/23).

6. Cf. *id.*, 107/25 sq. (214/17 sq.).

7. Cf. *id.*, 107/33-108/8 (214/27-215/15).

8. Cf. *id.*, 108/13 (215/20).

9. *Id.*, 111/23 (220/25). – La citation en fin de proposition est en *id.*, 111/11 (220/10).

c'est-à-dire comme *autoconscience* »¹, le face à face des individus en présence n'étant pas de taille à délivrer le chiffre de leur mutuelle reconnaissance. C'est pour cela aussi que la *mort de l'autre* implique structuralement que l'on ait engagé *sa vie propre*, – la clef de la reconnaissance, on le sait, étant que

l'agir n'est [...] pas seulement à double sens dans la mesure où il est un agir tout aussi bien *en regard de soi* qu'*en regard de l'autre*, mais aussi dans la mesure où il est inséparablement tout aussi bien *l'agir de l'une* que *de l'autre*².

En effet, « englouties dans l'être de la *vie* – car c'est comme *vie* qu'ici l'ob-jet étant s'est déterminé »³ – les consciences

n'ont pas encore accompli *l'une pour l'autre* le mouvement de l'abstraction absolue, [qui consiste] à exterminer tout être immédiat et à n'être que l'être purement négatif de la conscience égale-à soi-même⁴.

C'est donc bien de la *vie* qu'il en va en son immédiateté. Une *vie* qu'il convient d'anéantir justement *quant à son immédiateté* – la *vie* pour laquelle, en tant qu'ob-jet du désir, la négation est *en un autre* –, elle qui n'en venait qu'à l'« abstraction pure de l'être-pour-soi »⁵. Non pas par conséquent de telle sorte qu'à chacune des consciences il soit donné seulement de parvenir à la certitude de soi-même comme d'un ob-jet – ainsi qu'il en allait au stade où l'unité de l'autoconscience avec soi-même, sa *vérité*, se confondait pour elle avec la sursumption de l'opposition entre l'autre immédiat et elle-même –, mais en prenant en compte le fait que son propre être-pour-soi se soit « présenté à elle comme ob-jet autostant »⁶, ou que l'ob-jet comme tel se soit présenté « comme cette pure certitude de soi-même ». Où il est loisible de déchiffrer comme une *préécriture* du savoir absolu, c'est-à-dire de ce en quoi consiste l'élément de la science – l'identité entre savoir et vérité.

Ce dont il en va fondamentalement pour qu'il y ait reconnaissance est, encore une fois, que les consciences en tant que constitutives de l'autoconscience se soient présentées

l'une à l'autre comme *être-pour-soi* pur, c'est-à-dire comme *autoconscience*⁷.

Et cela, en conformité avec la logique de la reconnaissance qui ne requiert rien moins que

l'autre [ob-jet] pour lui, [et] ainsi lui pour l'autre, chacun en soi-même par son agir propre, et à nouveau par l'agir de l'autre, accomplisse cette abstraction pure de l'être-pour-soi⁸.

1. *Id.*, 111/9 (220/7).

2. *Id.*, 110/14 (218/24).

3. *Id.*, 111/5 (220/2).

4. *Id.*, 111/6 (220/3).

5. *Id.*, 111/17 (220/17).

6. *Id.*, 111/13-14 (220/11-14), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 111/9 (220/7).

8. *Id.*, 111/15 (220/15).

Par ailleurs, la vie, comme première écriture de l'immédiat – cet étant marqué « du caractère du négatif »¹, et dont il est nécessaire que se délivrent les consciences – en vient ainsi à signer, ne serait-ce que comme l'enjeu de l'abstraction absolue à laquelle semblent vouées les autoconsciences, le passage dans et par la mort. Et qu'en définitive cette vie ne soit pas purement et simplement sacrifiée au profit de la reconnaissance vaudrait comme une contre-épreuve impérieuse de ce qu'elle aussi est ob-jet réfléchi en soi, partant doué d'autostance et de négation propre. Ce qui partant s'impose, c'est que de cette négation il ne soit pas fait un usage *immédiat*, mais bien un usage *essentiel*.

Ainsi est-ce à l'intérieur du processus de reconnaissance que joue en plénitude et s'épanouit *ce qui fait le concept de l'autoconscience en son procès*. Mais, à la différence de ce qu'il en allait pour l'autoconscience dans le procès de son concept comme tel, où la certitude de la néantité de l'*autre autostant* lui faisait devoir de procéder à l'anéantissement de cet *ob-jet* afin de parvenir à la *certitude de soi-même comme certitude vraie*²; à la différence également de l'expérience qu'elle fait par là-même « de l'autostance de son ob-jet »³ (lequel se révèle donc finalement être lui aussi une conscience⁴): le fait que l'autoconscience en vienne à se présenter comme n'étant liée « à aucun être-là déterminé, pas du tout à la singularité universelle de l'être-là, pas à la vie », ne peut qu'engendrer un

agir double ; agir de l'autre, et agir par soi-même. Dans la mesure où c'est agir de l'autre, chacun tend donc à la mort de l'autre. Mais en cela est aussi présent-là le second [agir], l'agir par soi-même ; car celui-là inclut dans soi l'acte d'engager sa propre vie. La relation des deux autoconsciences est donc ainsi déterminée qu'elles s'avèrent elles-mêmes et l'une l'autre par le combat [portant] sur vie et mort⁵.

Tel est le *point focal* de la reconnaissance. Ce qui auparavant figurait comme l'ob-jet propre de l'autoconscience, le « *Je pur* »⁶, ou « *Je simple* », en fait n'était pas ob-jet ; et il en allait de même, quoique de façon inverse, pour l'ob-jet du désir « seulement *autostant* » en son immédiateté, avant qu'il ne se soit révélé être conscience⁷. Face à quoi la relation des deux autoconsciences *comme autoconsciences* consiste pour elles, et pour chacune d'entre elles, à *se livrer* au combat afin que, non seulement leur certitude d'elles-mêmes n'en reste plus au mode du *pour-soi* mais atteigne au mode *ob-jectif*, c'est-à-dire devienne *vérité*, mais que, à cette fin, cela ait lieu aussi bien en l'autre qu'en soi-même. L'enjeu est de taille, car c'est de leur vie même qu'il en va, dans la mesure où elle fait obstacle à leur être-pour-soi pur, pour autant que

1. *Id.*, 104/27 (210/3). – La citation en fin de proposition est en *id.*, 111/6 (220/4).

2. Cf. *id.*, 107/29 sq. (214/22 sq.).

3. *Id.*, 107/33 (214/27).

4. Cf. *id.*, 108/1 sq. (215/6 sq.). – La citation suivante est en *id.*, 111/20 (220/21).

5. *Id.*, 111/22-27 (220/23-29).

6. *Id.*, 107/22 (214/13). – et pour la citation suivante, *id.*, 107/25 (214/17). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 108/32 (216/8).

7. Cf. *id.*, 108/7 sq. (215/13 sq.).

c'est seulement par l'acte d'engager la vie que [se trouve avérée] la liberté¹,

c'est-à-dire l'être-pour-soi authentique. En effet, c'est seulement en risquant sa vie que l'autoconscience atteste qu'elle est en véritable égalité à soi-même, sans qu'ait valeur quoi que ce soit qui « serait pour elle moment disparaissant ». Le fait pour l'autoconscience de se présenter comme vérité de l'« abstraction pure de l'être-pour-soi »² relève ainsi d'un « *agir double* » : celui de l'autre non moins que celui « *par soi-même* » – car le mouvement orienté à la mort de l'autre implique que l'on ait engagé sa vie propre. Et parce qu'il en est ainsi, parce que la liberté se mesure au fait d'engager sa vie, elle se mesure aussi au fait, pour chacun de ces « individus », de tendre à la mort de l'autre ; car l'être-hors-de-soi qui caractérise l'autre *comme autre* se doit d'être sursumé afin que l'être-autre qu'il est puisse être perçu pareillement « comme être-pour-soi pur ou comme négation absolue »³. Cela en parfaite conformité avec cette époque/clef de l'autoconscience *pour* laquelle il y a « une autre autoconscience »⁴ :

elle est venue *hors-de-soi*. Voilà qui a la signification double, *en premier lieu*, elle s'est perdue elle-même, car elle se trouve comme une *autre* essence ; *deuxièmement*, elle a du même coup sursumé l'autre, car elle ne voit certes pas l'autre comme essence, mais *soi-même* dans l'autre⁵.

Or à considérer cette négation propre à l'être-pour-soi pur, force est de constater que, prise comme telle, elle ne connote qu'une première négation, coupée de ce qui la constitue en vérité comme négation achevée, c'est-à-dire comme négation de la négation. En fait, le procès du concept de l'autoconscience s'était déployé selon une première négation, aussi bien pour l'autoconscience elle-même que pour l'ob-jet qu'elle appréhendait comme un étant, et qui de la sorte se trouvait simplement marqué par elle « du caractère du négatif »⁶. Or, ce qui pour une part caractérisait ledit procès conceptuel était d'amener la négation première à s'accomplir dans et par la seconde, précisément en négation de la négation ; il en allait de l'autoconscience *achevée*, c'est-à-dire de l'autoconscience *pour laquelle il y a une autoconscience* – « l'autoconscience [...] *en et pour soi* »⁷ qui n'est autre que « le concept de l'esprit ».

Ainsi donc, le tournant que représente le combat à mort – plus exactement « le combat [portant] sur vie et mort »⁸ – connaît lui-même un tournant, pour autant justement qu'il lui faut passer de la première négation à la seconde qui est sa vérité, ou plutôt se donner à connaître comme *négation de la négation*. À ce prix seulement peut être honorée la

1. *Id.*, 111/29 (220/32).

2. *Id.*, 111/17 (220/17), – et pour les citations suivantes, dans cette proposition, respectivement *id.*, 111/22 (220/23) et *id.*, 111/24 (220/26).

3. *Id.*, 112/1 (221/12).

4. *Id.*, 109/19 (217/14).

5. *Id.*, 109/19-23 (217/14-19).

6. *Id.*, 104/27 (210/3).

7. *Id.*, 109/8 (216/23), – et pour la citation suivante, *id.*, 108/35 (216/11).

8. *Id.*, 111/27 (220/29).

contradiction qu'est l'autoconscience comme altérité absolue à soi-même, car

Je, qui est l'ob-jet de son concept, en fait n'est pas ob-jet ; quant à l'ob-jet du désir il est seulement autostant, car il est l'universelle substance qui ne peut être abolie, l'essence égale-à soi-même fluide. En tant que c'est une autoconscience qui est l'ob-jet, il est tout aussi bien Je qu'ob-jet¹.

Il est pourtant une faille à ce procès. S'agit-il bien d'une double négation – au sens de négation achevée dans la contradiction – ou d'une simple réitération d'une négation simple ? Tout entière portée sur l'être-pour-soi de l'autoconscience, entièrement déterminée par l'abstraction qui consiste pour celle-ci à être égale à soi-même en son être purement négatif, cette négation « redoublée » ne s'avère-t-elle pas privée de ce qui lui donnerait de s'accomplir comme négation de la négation proprement dite ? En fait, si prometteur qu'il soit, l'« agir double »² que déploient les deux autoconsciences n'en reste qu'à la première négation, et reprend en définitive, quoique de manière complexifiée, la négation qu'opérait l'autoconscience à l'époque où l'anéantissement de l'autre était pour elle garant de la *vérité de sa certitude de soi-même*³. C'est maintenant seulement que la *vérité* à laquelle prétendent les autoconsciences dans l'abstraction pure de leur être-pour-soi s'effondre, ou plutôt se trouve sursumée dans et par la *mort* affrontée comme authentification d'elles-mêmes ; par là seulement, en effet, se trouve évincé le moment pour elles disparaissant⁴ qu'est « l'être de la vie », – pour autant que « la vie est la position naturelle de la conscience, l'autostance sans la négativité absolue » ; et, en même temps que leur « vérité », sombre leur certitude de soi, dans la mesure où la mort est la « négation naturelle de cette même [conscience], la négation sans l'autostance, qui demeure donc sans la signification requise du reconnaître ». Cette double disparition, lors même qu'elle ressortit comme « agir double »⁵ à une négation *doublée*, ne permet pas l'accès à une véritable *contradiction*, dans la mesure où l'agir, à chaque fois, porte unilatéralement sur « l'être de la vie », et ne déborde pas le moment où l'autoconscience, pour être telle, estimait pouvoir avoir raison de l'autre en gage de l'objectivité de sa certitude propre. Or,

Par la mort est certes advenue la certitude que les deux risquèrent leur vie et la méprisèrent en eux et en l'autre ; mais non pour ceux qui soutinrent ce combat⁶.

Ce en quoi cette *certitude* ne saurait être *vraie*, puisque cette négation, en chacune des consciences, ne vient à bout de l'immédiateté de la vie que dans son rapport à l'être-pour-soi *visé uniquement pour lui-même*. En effet, ceux qui se livrèrent jusqu'au bout au combat à mort se perdent dans une double

1. *Id.*, 108/31-35 (216/6-11).

2. *Id.*, 111/22 (220/23).

3. Cf. *id.*, 107/29 sq. (214/22 sq.).

4. Cf. *id.*, 111/33 (221/3). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 111/5 (220/2) et en *id.*, 112/5-8 (221/16-20).

5. *Id.*, 111/22 (220/23). – La citation suivante est en *id.*, 111/5 (220/2).

6. *Id.*, 112/8 (221/20).

disparition, et s'interdisent par là-même de reconnaître en la vie leur « position *naturelle* »¹, nécessaire pourtant pour assurer l'autostance de leur certitude, c'est-à-dire son objectivité. C'est ainsi qu'

ils élèvent leur conscience posée dans cette essentialité étrangère qu'est l'être-là naturel, ou ils s'élèvent, et se trouvent sursumés en tant qu'*extrêmes* voulant être pour soi².

Pareille « sursomption » implique certes que les protagonistes en présence accomplissent l'un pour l'autre « le mouvement de l'abstraction absolue ». Cependant, cette sursomption/*disparition* laisse sans réponse l'insuffisance qui était leur à l'origine, lorsqu'à « l'être de la vie »³ était refusé purement et simplement d'être l'essence, cependant qu'elle *aussi* s'avérait réfléchie dans soi et était donc « l'infinité comme l'être-sursumé de toutes les différences », – des différences, était-il affirmé, qui, « en ce medium *universel simple*, sont tout aussi bien comme *différences* », cette

fluidité, [entendue] comme l'autostance égale-à-soi-même, qui est elle-même le *subsister* ou la *substance* de ces mêmes [différences], où donc elles sont en tant que membres distincts et parties *étant-pour-soi*⁴.

À ce compte-là, la « sursomption » des deux autoconsciences « en tant qu'*extrêmes* voulant être pour soi »⁵ montre qu'ont été méconnus le fait que la vie est essence, et en définitive, ce qui en est inséparable, le nécessaire rapport d'identité entre sujet et ob-jet dont l'écriture se façonne au long du procès conscientiel – en passant par l'étape décisive que constitue la Vérité de la certitude de soi-même, jusqu'au Savoir absolu qui en signera l'achèvement, se révélant par là-même l'*élément de la science*. Par ailleurs, la négation portant sur la vie, qui comme telle est « position *naturelle* de la conscience »⁶, partant l'affirmation de la mort comme « négation *naturelle* de cette même [conscience] », ne peuvent faire que rendre impossible la reconnaissance escomptée ; en effet, vouloir parvenir à la reconnaissance en mettant pour prix la vie elle-même revient à dissocier la mort de la vie, cependant que

de même que la vie est la position *naturelle* de la conscience, l'autostance sans la négativité absolue, ainsi est-elle [= la mort] la négation *naturelle* de cette même [conscience], la négation sans l'autostance, qui demeure donc sans la signification requise du reconnaître⁷.

La mort, en l'occurrence, n'a pas plus de signification que n'en aurait une vie maintenue pour elle-même selon l'immédiateté de son écriture ou plutôt de sa lecture. Car, ce n'est que maintenues ensemble comme fondamentalement inséparables, que la vie *et* la mort affirment à la fois l'autostance *et* la

1. *Id.*, 112/5 (221/16).

2. *Id.*, 112/10 (221/23).

3. *Id.*, 111/5 (220/2). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 105/14 (211/2) et en *id.*, 105/19 (211/8).

4. *Id.*, 105/23 (211/13).

5. *Id.*, 112/12 (221/25).

6. *Id.*, 112/5-7 (221/16-19), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 112/5 (221/16).

négativité absolue des autoconsciences – conformément à la nécessité structurale de les conjoindre toutes deux. Après tout, n'est-ce pas la vie qui supporte la mort et se conserve dans elle qui seule mérite d'être qualifiée de *vie de l'esprit*¹ ? Acquisées à l'« abstraction absolue »² du mouvement qui les porte vers l'« abstraction pure de leur être-pour-soi », les autoconsciences, dans leur simple « redoublement », manquent en fait cette unité de leur concept qui exige que

le moyen terme est l'autoconscience qui se décompose dans les extrêmes, et chaque extrême est cet échange de sa détermination, et passage absolu dans l'[extrême] op-posé³,

en sorte que

disparaît par là du jeu de l'échange le moment essentiel, [qui est] de se décomposer en extrêmes de déterminités op-posées ; et le *moyen terme se précipite dans une unité morte, laquelle est décomposée en extrêmes morts, simplement étants, non op-posés*⁴.

C'est en cela que consiste la mort comme « négation *naturelle* de [la conscience], la négation sans l'autostance »⁵, privée par conséquent de « la signification requise du reconnaître ». Ainsi donc

les deux ne se donnent ni ne se reçoivent mutuellement l'un de l'autre en retour par la conscience, mais ne se rendent libres l'un l'autre que de façon indifférente, *comme des choses*⁶.

Or c'est bien seulement cet état de *choses* qui signe pour chacune des autoconsciences la nécessité d'être cet *autre* que, à ses débuts, elle avait « marqué du caractère du négatif »⁷. À cela toutefois s'est ajouté structuralement le fait de s'en être prises à la vie comme immédiatement contraire à leur être-pour-soi entendu comme simple égalité-à-soi-même, alors qu'elle se doit d'en assurer la nécessaire autostance. En définitive, ce dont il en va dans cette double acception de la mort, c'est fondamentalement de la méconnaissance de ce que cette vie est « la position *naturelle* de la conscience »⁸, à défaut de quoi il ne peut y avoir de *reconnaissance* entre les consciences, puisque s'effondre l'autostance ou l'objectivité de leur être-pour-soi, – d'où justement leur pure et simple réduction à l'état de « choses », ainsi qu'il en allait initialement pour elles lorsqu'elles entrèrent en scène « *immédiatement* », « sous le mode d'objets communs ». Avec cet admirable point d'orgue qui clôt cette entreprise avortée et combien nécessaire, au cours de laquelle l'acte double des autoconsciences, leur « agir

1. Cf. *id.*, 27/28 sq. (94/7 sq.).

2. *Id.*, 111/7 (220/4). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 111/17 (220/17) et en *id.*, 110/30 (219/15).

3. *Id.*, 110/19 (219/2).

4. *Id.*, 112/12-16 (221/25-29). – C'est nous qui soulignons.

5. *Id.*, 112/6-8 (221/18-20). – la citation suivante inclusivement.

6. *Id.*, 112/16 (221/29). – C'est nous qui soulignons.

7. *Id.*, 104/27 (210/2).

8. *Id.*, 112/5 (221/16). – Les citations suivantes, dans cette même proposition, sont respectivement en *id.*, 112/18 (222/2) et en *id.*, 111/4 (219/28-220/1).

double »¹ – il était censé les mener à la reconnaissance dans et par la mort de l'autre, *mais* en réalité seulement en sa « position naturelle » où ne pouvait être visée que leur « négation naturelle » – les conduit en fait à cette contradiction qu'ils sont comme op-posés purs et simples, cependant qu'il devait s'agir d'*extrêmes* proprement dits. Et cela, parce que

leur acte est la négation abstraite, non la négation de conscience, laquelle *sursume* de telle sorte qu'elle *conserve* et *maintient* le sursumé, et survit du même coup à son devenir-sursumé².

Où prend chair, si l'on peut dire, l'aphorisme déjà évoqué selon lequel seule la vie qui supporte la mort et se conserve en elle « est la vie de l'esprit »³. En fait, l'« agir *double* »⁴ ne se déployait que dans l'abstraction et en vue de l'abstraction de l'être-pour-soi, en occultant sa nécessaire autostance ; ainsi ne saurait être atteinte la négation accomplie ou négation de la négation, mais seulement une double négation première de l'autostance (la vie), partant aussi de l'être-pour-soi (la conscience). Or ce n'est pas de cette négation qu'il en va avec la reconnaissance, mais bien de celle en laquelle se trouvent conjointes la mort *et* la vie. Toutefois, cette expérience du combat à mort en faveur de l'« abstraction pure de l'être-pour-soi »⁵, parce que précisément expérience *il y a*, est que

à l'autoconscience [...] la vie lui est aussi essentielle que l'autoconscience pure⁶,

ce qui signifie que cette expérience implique structuralement le procès de sa résolution, c'est-à-dire de son effectuation ; autrement dit, la première négation, *parce qu'elle ne peut s'accomplir que dans et comme négation de la négation*, trouve à se nier dans l'affirmation de l'essentialité de la vie comme égale à celle de l'autoconscience pure. Et c'est cette découverte qui est la toute première expression de « la négation de conscience »⁷ ou de l'*impératif dialectique* selon lequel la sursumption *implique* structuralement le sursumé de telle sorte que la conscience « survit [...] à son devenir-sursumée ». C'est en cela que consiste l'*autre face* de la « négation abstraite »⁸ telle que les autoconsciences la posèrent dans leur commun

1. *Id.*, 111/23 (220/23). – Les deux citations suivantes sont en *id.*, 112/5-6 (221/16-18).

2. *Id.*, 112/18 (222/2). – « Cette contradiction qu'il [= l'être-pour-soi] a à sursumer contient, dans cette forme [qui consiste] à se tenir dans l'inégalité de l'être-pour-soi en regard de l'universalité de la puissance-étatique, la forme en même temps selon laquelle cette extériorisation de l'être-là, en tant qu'elle s'achève, savoir dans la mort, est elle-même une extériorisation étante, non une [extériorisation] qui fait retour dans la conscience [à partir de « une extériorisation étante », jusqu'à « dans la conscience », c'est nous qui soulignons]. – [la forme] selon laquelle cette [conscience] ne lui survit pas et [n'est] [pas] en et pour soi, mais passe seulement dans le contraire irréconcilié. Le vrai sacrifice de l'être-pour-soi est par conséquent seulement le [sacrifice] dans lequel il se livre aussi parfaitement que dans la mort, mais se maintient tout autant dans cette extériorisation » (à partir de « il se livre », jusqu'à la fin de la proposition, c'est nous qui soulignons : *PhG GW* 9, 275/27-34 ; 456/13-24).

3. *PhG GW* 9, 27/30 (94/9).

4. *Id.*, 111/22 (220/23).

5. *Id.*, 111/17 (220/17).

6. *Id.*, 112/21 (222/6).

7. *Id.*, 112/18 (222/3-5), – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 112/18 (222/2).

combat à mort, dont l'abstraction ne saurait être levée ou sursumée que dans et par l'honneur rendu à l'*effectivité* du rapport de l'être-pour-soi ou de la négativité absolue de chacune d'elles. Ainsi est porteur d'esprit celui qui refuse la mort *naturelle* en tant qu'elle est la condition *immédiate* de la liberté.

La crainte de la mort, le maître absolu

Face à la mort comme « négation pure de son mode ob-jectif »¹, par conséquent comme « négation *naturelle* » de la conscience, l'autoconscience se voit donc forcée de constater que « la vie lui est aussi essentielle que l'autoconscience pure ». Et c'est cette *reconnaissance* nécessaire qui achemine la première expérience comme première négation à la négation de la négation ; d'où une seconde expérience, qui se montrera être l'*écriture adéquate* de la première. Seulement, dans la constatation qu'elle fait de ce rapport d'essentialité – qui est *déjà* de la nature d'une double négation ou de la *négation de la négation* comme *vérité* de son expérience première, une double négation qui cependant a à s'effectuer –, l'autoconscience ne dispose pas de l'outil/médiation qui lui donnerait d'appréhender les deux extrêmes comme égaux ou identiques ; ainsi se voit-elle démunie par ce rapport d'elle-même à elle-même dont elle ne maîtrise pas les implications, ou dont elle est inapte à déchiffrer l'unité structurale qu'elle démembre ou scinde en deux termes *immédiatement inégaux*, – l'extrême notamment qui a trait à l'essentialité de la vie étant le propre d'une

conscience qui n'est pas purement pour soi, mais pour quelque chose d'autre, c'est-à-dire [qui] est comme conscience *étante* ou conscience dans la figure de la *choséité*²,

en regard de laquelle se tient « une autoconscience pure »³. Cette inégalité initiale, partant leur op-position réciproque, et donc le fait que « leur réflexion dans l'unité ne s'est pas encore produite »⁴, les dispose ainsi comme « deux figures op-posées de la conscience » :

l'une la [conscience] autostante à qui c'est l'être-pour-soi, l'autre la [conscience] inautostante à qui c'est la vie ou l'être pour quelque chose d'autre qui est l'essence ; celle-là est le *maître*, celle-ci le *serviteur*⁵.

Or, ce qui constitue le maître comme « conscience *étant pour soi* »⁶ est d'être, en même temps qu'il est « concept de cette même conscience », conscience « médiatisée avec soi par une conscience *autre* », celle-ci ayant la *choséité* pour essence ; il en ressort que, comme tel, le maître entretient un double rapport, à la chose d'une part et à ladite conscience d'autre part. Et parce que, *en même temps* qu'il est « rapport immédiat de l'être-pour-soi » le maître est « comme un être-pour-soi qui n'est pour soi que par un autre », le rapport qu'il a à « une *chose* comme telle », tout comme celui qui

1. PhG GW9, 111/19 (220/20). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 112/6 (221/18) et en *id.*, 112/21 (222/6).

2. *Id.*, 112/26 (222/12).

3. *Ibid.*

4. PhG GW 9, 112/29-31 (222/16-18). – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 112/31-33 (222/18-21).

6. *Id.*, 112/34 (222/22). – Les citations, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 112/34-113/24 (222/22-223).

le relie à la conscience dont l'essence est « synthétisée avec l'être autostant », est *immédiat*, cependant qu'il se rapporte *médiatement* à la conscience pour laquelle l'être autostant est l'essentiel, de même qu'à la chose comme telle. En effet, pour se rapporter au serviteur, le maître passe par l'*être autostant* qui est *essentiel* à celui-ci, lequel fait figure de n'avoir pu, dans le combat, s'abstraire de la chose, ou de l'avoir reconnue comme une autostance, partant de s'avouer *inautostant* – lors même que le maître s'en distingue pour avoir, dans le même temps, considéré la chose comme un négatif, comme un *inautostant*, partant d'avoir établi ainsi son autostance en dominant par là-même le serviteur en son *inautostance*. Quant au serviteur, qui est « autostance en général », son rapport à la chose est elle aussi marquée négativement, avec ceci que, autostante pour lui, il ne peut l'anéantir, et se résout donc à la travailler, cependant que le maître, profitant de cette médiation, s'en empare immédiatement, instaurant par là-même un rapport de négation pure de la chose, – la jouissance. Et, alors que la satisfaction de l'autoconscience dans le désir se trouvait freinée par l'autostance de son ob-jet,

le maître, qui a interposé le serviteur entre elle et lui, ne se syllogise par là qu'avec l'*inautostance* de la chose, et en jouit purement ; quant au côté de l'autostance, il le laisse au serviteur qui la travaille¹.

Cette *répartition* des deux protagonistes de la reconnaissance à venir est en fait une complexification logiquement cohérente de la manière dont l'autoconscience, à l'origine, est amenée à se *disposer structurellement*, alors que l'« opposition de son phénomène et de sa vérité n'a pour essence que la vérité, à savoir l'unité de l'autoconscience avec soi-même »², cependant qu'il importe que « celle-ci lui devienne essentielle ; ce qui veut dire [qu']elle est *désir* en général ». Or, bien que, pour l'autoconscience, l'ob-jet c'est-à-dire l'autre, soit le négatif, et que la certitude qu'elle a d'elle-même soit à proportion de la néantité ainsi dévolue à son ob-jet, la satisfaction qu'elle puise dans sa certitude devenue par là-même *pour elle* certitude vraie, c'est-à-dire qui pour elle est « advenue sous mode *ob-jectif* »³, n'a de consistance que par l'autostance de cet autre, en sorte que l'autoconscience est amenée à faire l'expérience de ce que l'essence de son désir est bien un autre⁴. Et parce que, dans son égalité-à-soi-même, l'autoconscience n'est *vraie* que moyennant la néantisation de l'*autre* dont l'autostance pourtant assure sa vérité, c'est à cet autre qu'il revient d'opérer la négation en soi-même, ce qui justement le révèle être conscience⁵.

1. *Id.*, 113/21-24 (223/29-32).

2. *Id.*, 104/22-24 (209/26-29). – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 107/32 (214/26).

4. Cf. *id.*, 107/25 sq. (214/17 sq.).

5. Cf. *id.*, 108/3 sq. (215/9 sq.).

La satisfaction du désir est certes la réflexion de l'autoscience dans soi-même, ou la certitude parvenue à la vérité. [...] Mais la vérité de ce même [désir] est plutôt la réflexion doublée, le redoublement de l'autoconscience¹.

Cette *autre* autoconscience, advenue à partir du concept simple de l'autoconscience pour qui il n'y avait primitivement qu'*un autre autostant* à anéantir au profit de la vérité de la certitude de soi-même, se trouve marquée en quelque sorte du destin du serviteur, face au maître qui, pour sa part, demeure autoconscience/désir. Telle est, fût-ce encore dans l'abstraction de cette répartition des tâches, la *montée* qui lentement s'opère de l'identité entre sujet et objet, dont le point ultime est le savoir absolu, l'élément de la science. Car l'écriture inhérente à cette *contradiction* laisse apparaître une *médiation*, – médiation qu'assume le serviteur en travaillant l'autostance de l'ob-jet, cependant que le maître ne retient de l'ob-jet que son inautostance, pour le consommer. Où la négation à laquelle il s'en tient est une première négation, tandis qu'en celle du serviteur se profile déjà la négation de la négation.

Le procès des deux autoconsciences – l'essentielle et l'inessentielle, le maître et le serviteur – aboutit donc tout d'abord à « un reconnaître unilatéral et inégal »² dont l'écriture s'avère en son fond celle d'un *renversement structural*, où le maître va figurer en définitive comme conscience inautostante, cependant qu'au serviteur sera reconnue une certaine autostance. En effet, les deux moments que sont pour le maître la satisfaction qu'il prend dans la chose en vertu de son inautostance et le fait que par là-même il charge le serviteur de l'autostance de ladite chose font certes que le maître atteint *pour lui* « son être-reconnu par une autre conscience »³ ; mais, pour ce faire, il lui faut ignorer purement et simplement l'être-pour-soi du serviteur. Or ce que le maître fait ainsi de façon unilatérale sur le serviteur, celui-ci le fait aussi sur lui-même en acceptant d'être privé de son être-pour-soi, – ce qui est déjà l'amorce d'une *sursumption*. Mais il reste que le serviteur se révèle n'avoir d'abord qu'un agir inessentiel en regard du maître pour qui, en tant que « puissance négative pure »⁴, la chose ne compte pas. C'est bien pour cela qu'en l'occurrence

à l'acte de reconnaître proprement dit manque le moment selon lequel ce que fait le maître à l'encontre de l'autre il le ferait aussi à l'encontre de soi-même, et ce que le serviteur [fait] à son encontre il le [ferait] aussi à l'encontre de l'autre⁵.

Ce *renversement structural* – il ressortit fondamentalement à la conséquence logique que porte l'écriture d'une reconnaissance qui en fait n'en est pas une, puisque lui manque l'aspect essentiel du *redoublement* – tient en ce que le maître assoit sa prétendue autostance, ou sa vérité, dans l'inautostance de son ob-jet, la conscience inessentielle. Ainsi n'est-il pas

1. *Id.*, 108/18-21 (215/26-29).

2. *Id.*, 113/38 (224/19).

3. *Id.*, 113/25 (224/1).

4. *Id.*, 113/34 (224/12).

5. *Id.*, 113/36 (224/15).

certain de l'être-pour-soi comme de la vérité, mais sa vérité est plutôt la conscience inessentielle et l'agir inessentiel de cette même [conscience]¹.

Ce qui veut dire que la vérité de la maîtrise est la servitude, et cela en dépit du fait que « la conscience servile »², parce qu'elle est « immédiatement » ou « d'abord hors de soi », ne saurait apparaître comme la « vérité de l'autoconscience » ; pourtant, en s'accomplissant/se médiatisant – en se mesurant à l'autostance de la chose –, elle en viendra au contraire de cette disposition immédiate, pour autant que, à partir de cet être-hors-de-soi, elle « ira dans soi comme conscience refoulée dans soi, et se convertira en autostance vraie ». Ainsi sa perte de *soi comme autre* lui fait aussitôt sursumer cet autre en lequel c'est elle-même qu'elle appréhende.

Le parcours de la conscience autostante, celle du maître, se solde donc par le contraire de ce qu'il promettait immédiatement ; et il en est de même pour la conscience inautostante, celle du serviteur. En effet, alors que la vérité du maître se révèle être en fait la conscience servile, pour celle-ci « le maître est l'essence »³, en sorte que

la conscience autostante étant pour soi lui est la vérité, qui cependant POUR ELLE n'est pas encore en elle. Seulement, elle a cette vérité de la négativité pure et de l'être-pour-soi en fait en elle-même ; car elle a expérimenté en elle cette essence⁴.

L'expérience que la conscience inautostante ou servile fait de l'être-pour-soi est donc bien autre chose que de s'affirmer « maître » en optant pour l'être-pour-soi dans le rejet de l'« être autostant ou la choséité en général »⁵. Car cette expérience ne se fait qu'au prix de « la crainte de la mort, du maître absolu »⁶, – celle-ci n'étant pas l'angoisse éprouvée « à propos de ceci ou de cela, ni pour cet instant ou pour cet autre », mais bien pour « l'essence totale » de la conscience affrontée à la mort. Et c'est cette expérience en sa teneur et ampleur par quoi l'être-pour-soi se trouve être *essentiellement* le propre du serviteur. Son recul face à la mort qui lui a valu d'être conscience inautostante, servile, *le serviteur*, se révèle être, non pas

1. *Id.*, 114/6 (224/26).

2. *Id.*, 114/9 (224/30). – Les citations suivantes, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 114/8-14 (224/29-225/4). – Voir à ce propos *id.*, 109/19 sq. (217/14 sq.).

3. *Id.*, 114/17 (225/8).

4. *Id.*, 114/17-21 (225/9-12).

5. *Id.*, 112/37 (223/3).

6. *Id.*, 114/23 (225/15). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 114/21-23 (225/13-15).

La qualification de la mort comme « maître absolu » intervient une seconde fois dans l'œuvre, en ce passage de la section Esprit qui affirme que les consciences individuelles, après la tourmente révolutionnaire, ne purent retourner *valablement* à leur tâche singulière que parce qu'elles avaient connu une « crainte » de cette sorte – non pour tel ou tel de leurs biens, mais pour leur existence même (*PhG GW* 9, 321/21 ; 523/5). Ici et là, ce qui est en jeu, c'est « la force négative de son essence universelle » (*id.*, 321/31 ; 523/16). – Dans la première division de cette même section Esprit, intitulée « L'esprit vrai. L'éthicité », Hegel, parlant de la fonction qui échoit au « gouvernement », détenteur de la « loi humaine », de ne pas laisser les individus « s'enraciner et se durcir » dans un simple repli sur eux-mêmes, affirme que ce gouvernement « a de temps en temps à les ébranler par les guerres », afin de « leur donner de ressentir, à travers ce travail imposé, leur maître, la mort » (*id.*, 246/14 sq. ; 414/25 sq.). Un texte qui pose certes le problème de la place que tient « la guerre » dans la vision politique de Hegel, mais qui n'est évoqué ici que sous la raison de l'identité affirmée entre *la mort* et *le maître*.

l'option immédiate pour la vie dans le rejet épouvanté de la mort, mais *essentiellement le choix de la vie dans et par la mort*. Car dans la crainte de la mort, la conscience

s'est trouvée dissoute intérieurement, a frémi dans soi-même de part en part, et tout ce qui est fixe a tremblé dans elle. Mais c'est ce mouvement universel pur, le devenir-fluide de tout subsister, qui est l'essence simple de l'autoconscience, la négativité absolue, *l'être-pour-soi pur*, qui du coup est *en* cette conscience¹.

Plutôt donc que d'avoir renoncé à la vie, sa « position *naturelle* »², plutôt partant que de s'être livrée à une mort qui n'aurait été que sa « négation *naturelle* » – « la négation sans l'autostance » –, la conscience servile ou immédiatement inautostante, en éprouvant « la crainte de la mort », est descendue dans l'expérience la plus abyssale de la totalité de son essence qui l'a fait se dissoudre « intérieurement ». Or ce mouvement de dissolution d'elle-même, qui est le « mouvement universel pur, le devenir-fluide absolu de tout subsister »³, n'est autre que

l'essence simple de l'autoconscience, la négativité absolue, *l'être-pour-soi pur*, qui du coup est *en* cette conscience⁴.

Certes, l'être-pour-soi était déjà présent dans le maître, et selon une forme apparemment « médiatisée »⁵. Mais, dans le serviteur qui *en fait l'expérience dans et par la crainte de la mort*, éprouvée comme la dissolution intérieure possible de son essence totale, cette dernière est désormais en lui non pas comme une entité fixe, mais comme « le devenir-fluide absolu de tout subsister »⁶, « la négativité absolue ». À cette profondeur, la crainte de la *mort* n'est donc autre que l'expression d'un choix absolu de la *vie*, dans la conscience de sa nécessité absolue pour l'existence même de l'être-pour-soi. C'est en cela que la conscience servile se trouve convertie « en autostance vraie »⁷, elle qui en vient à la véritable « négation de conscience » dont le propre est de sursumer

de telle sorte qu'elle *conserve* et *maintient* le sursumé, et survit du même coup à son devenir-sursumée⁸.

Ainsi donc le serviteur est-il bien au niveau de la négation de la négation – même si elle n'en est encore qu'à l'immédiateté de son écriture –, lui qui en vient à « tenir fermement ce qui est mort »⁹. En dépit des apparences, ou plutôt de ce qui relève d'une lecture immédiate, la conscience servile se révèle être une attestation de ce que

1. *PhG GW* 9, 114/24-28 (225/16-21).

2. *Id.*, 112/5 (221/16). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 112/6-7 (221/18-19) et en *id.*, 114/23-24 (225/15-16).

3. *Id.*, 114/25 (225/18).

4. *Id.*, 114/26 (225/19).

5. Cf. *id.*, 112/34 (222/22).

6. *Id.*, 114/25-27 (225/19-20), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 114/14 (225/4), – et pour la citation suivante, *id.*, 112/19 (222/3).

8. *Id.*, 112/19 (222/3).

9. *Id.*, 27/26 (94/4).

ce n'est pas la vie qui s'épouvante devant la mort et se garde pure de la dévastation, mais celle qui la supporte et se conserve dans elle qui est la vie de l'esprit¹.

Il est étonnant et d'une cohérence logique remarquable que, sans que jamais elles puissent être méconnues et moins encore récusées en leur spécificité, la mort et la vie ne sauraient être dissociées l'une de l'autre pour ce qui est *la vie de l'esprit*, sans que par là-même s'effondre ce qui en son fond constitue l'autoconscience comme égale-à-soi-même ou comme être-pour-soi, – l'être-pour-soi privé d'autostance n'étant autre que la certitude de soi-même séparée de ce qui en est la vérité, le sujet isolé par rapport à l'ob-jet. N'est-ce pas alors la « négation de conscience »² qui donnerait aussi bien à la vie qu'à la mort leur vraie signification en les maintenant toutes deux ? En sorte que la vie aussi bien que la mort, en tant que signifiantes du procès de reconnaissance, trouvent leur véritable *lieu* dans l'esprit, la mort de la *vie individuelle* étant « le venir-au-jour de l'esprit »³,

cette substance absolue qui, dans la liberté parfaite et autostance de son opposition, savoir des autoconsciences diverses étant pour soi, est l'unité des ces mêmes [autoconsciences] ; *Je* qui [est] *nous*, et *nous* qui est *Je*. La conscience n'a que dans l'autoconscience, [entendue] comme le concept de l'esprit, son point-tournant, où, à partir de l'apparence colorée de l'en-deçà sensible, et à partir de la nuit vide de l'au-delà suprasensible, elle s'engage dans le jour spirituel de la présence⁴.

Où « l'en-deçà sensible » serait l'autre expression de la « position *naturelle* de la conscience⁵ qu'est la *vie* – « l'autostance sans la négativité absolue » – cependant que « l'au-delà suprasensible » correspondrait à la *mort*, cette « négation *naturelle* »⁶ de la conscience, – « la négation sans l'autostance ».

La vérité de l'être-pour-soi n'est donc pas seulement *en* la conscience servile, elle est aussi *pour* cette même conscience, dès lors précisément que, « dans le maître il [= l'être-pour-soi] lui est son *ob-jet* »⁷. À quoi s'ajoute que le serviteur n'en reste pas au fait d'éprouver la dissolution de son essence totale, mais surtout l'accomplissement dans « l'acte de servir », lequel lui fait sursumer

son attachement à l'être-là naturel dans tous les moments *singuliers*, et élimine[r] ce même [être-là] par le travail⁸.

C'est grâce au travail justement – dans la mesure où par lui la conscience servile *pass*e de la « dissolution *en soi* »⁹ qu'elle est initialement à la vérité

1. *Id.*, 27/28 (94/7).

2. *Id.*, 112/19 (222/3).

3. *WdL GW* 12, 191/26 (III 300/35).

4. *PhG GW* 9, 108/36-109/3 (216/13-20).

5. *Id.*, 112/5-6 (221/16-17), – la citation suivante inclusivement.

6. *Id.*, 112/6-7 (221/18-19), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 114/28 (225/22). – La citation, dans la proposition suivante, est en *id.*, 114/30 (225/24).

8. *Id.*, 114/30 (225/25).

9. *Id.*, 114/34 (225/29), – et pour la citation suivante, *id.*, 114/36 (226/2).

de son être-pour-soi – que cette conscience « vient à soi-même » *réellement* à partir de son être-hors-de-soi. Pour le maître au contraire, l'*autosentiment* ou la satisfaction qu'il éprouve sont commandés par l'anéantissement ou la suppression pure et simple de la chose, « le pur nier de l'ob-jet »¹, la *première négation* – d'où le disparaître de l'objet que connote pareille satisfaction dépourvue du « côté ob-jectif ou [du] *subsister* ». Quant au serviteur, en s'adonnant au travail, il refrène le désir, et *cultive* l'ob-jet, c'est-à-dire se rapporte négativement à lui, honorant ainsi son autostance et faisant de lui « quelque chose *qui-demeure* ». Par là-même la conscience servile, dont initialement la dissolution n'était qu'en soi et qui donc était conscience « *pour elle-même* »² partant non encore « l'être-pour-soi », en vient à

l'intuition de l'être autostant *comme [intuition] de soi-même*³.

Car « le rapport négatif à l'ob-jet »⁴, c'est-à-dire le « moyen terme *négatif* ou l'*agir* formateur » sur l'ob-jet, est comme tel aussi « la *singularité* ou l'être-pour-soi pur de la conscience » en tant même que venue hors de soi dans le travail, – cet hors-de-soi qui lui fait s'appréhender dans la chose, c'est-à-dire l'appréhender *comme soi-même*. Ainsi donc la conscience servile, en même temps qu'elle est dissolution, est-elle médiation, pour autant que *en elle/par elle* est en voie de s'accomplir la négation de la négation dont l'écriture inchoative était celle de cette dissolution que la conscience n'était d'abord qu'en soi.

En voie d'accomplissement. Car le fait pour la conscience de parvenir à soi comme à un étant n'est qu'un des aspects, positif celui-là, inhérents à l'acte de cultiver qu'elle déploie ; il en est aussi un autre, négatif cette fois, qui consiste pour elle à avoir son être-pour-soi en tant qu'ob-jet sien dans la mesure où elle « sursume la *forme* étante op-posée »⁵, laquelle n'est autre, comme « *négatif* ob-jectif », que la crainte face à laquelle elle avait frémi. Or cette sursomption de la « *forme* étante op-posée »⁶ correspond pour la conscience à rien moins qu'au fait de se poser soi-même « comme un tel [négatif] dans l'élément du demeurer » – ce qui, de l'étant tout court qu'elle était, la fait être « *pour soi-même un étant pour soi* ». C'est que la *chose-travaillée*, ou l'ob-jet en son être-formé – « le moyen terme *négatif* ou l'*agir* formateur »⁷ –, en tant qu'elle implique son être-posé-hors-de-soi, correspond à l'être-pour-soi pur de la conscience qui pour elle est parvenu à la vérité⁸. Ainsi donc, par l'ob-jet que forme la conscience en le niant dans le même temps où elle en fait quelque chose qui-demeure, elle devient, de

1. *Id.*, 114/39 (226/6), et pour les citations suivantes, dans cette proposition, respectivement *id.*, 115/3 (226/9) et *id.*, 115/6 (226/11).

2. *Id.*, 114/35 (226/1), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 115/10 (226/17).

4. *Id.*, 115/5 (226/10), – et pour les citations suivantes, dans cette proposition, *id.*, 115/7-8 (226/13-15).

5. *Id.*, 115/16-17 (226/25-26), – la citation suivante inclusivement.

6. *Id.*, 115/16 (226/25), et pour les citations suivantes, dans cette proposition, *id.*, 115/18-19 (226/27-29).

7. *Id.*, 115/7 (226/13).

8. Cf. *id.*, 115/7 *sq.* (226/13 *sq.*). – La citation, dans la proposition suivante, est en *id.*, 115/25 (227/6).

« sens étranger » (*fremder Sinn*) qu'elle était, « sens propre » (*eigner Sinn*). En effet, même si la conscience servante à su échapper à la crainte formelle, intérieure et muette, dont seuls peuvent avoir raison le service et l'acte de cultiver, il n'en demeure pas moins que cette crainte absolue, grâce à laquelle pourtant ladite conscience « s'est trouvée dissoute intérieurement, a frémi dans soi-même de part en part »¹, n'a pas fait vaciller pour autant « tous les acquis de sa conscience naturelle », – en sorte que sa liberté est

une liberté qui en reste encore à l'intérieur de la servitude².

Si loin que parvienne le serviteur dans la certitude qu'il a de lui-même comme vraie, tant par la crainte, l'obéissance et l'acte de cultiver – ce en quoi il est, comme conscience servile, c'est-à-dire dans « un reconnaître unilatéral et inégal »³, « la vérité de la conscience autostance » –, son autostance est comme grevée d'inautostance, ou sa liberté précisément une liberté « à l'intérieur de la servitude ». Et cela encore une fois, parce que « la crainte absolue »⁴, la mort, n'a pas atteint en elle « les acquis de sa conscience naturelle », c'est-à-dire les réalisations en lesquelles elle a eu l'intuition de l'être autostant comme intuition de soi-même⁵. Certes, elle s'est ainsi reçue par soi-même et de soi-même, mais cette extraordinaire maturation en autostance lui a valu de devenir « sens propre »⁶, avec l'implication qu'elle comporte qui est de la soustraire pour une part d'elle-même à la dissolution par et dans la « crainte absolue », en sorte qu'« elle appartient encore *en soi* à [l']être déterminé » – déterminé par la servitude précisément. Dès lors, son « sens propre » (*eigner Sinn*) risque de muer en « entêtement » (*Eigensinn*). La négation de la négation à laquelle accède la conscience servante, et qu'elle est, est donc encore imparfaite ou inchoative, car ce n'est pas de reconnaissance d'égalité qu'il en va, dès lors que le maître n'a pas effectué sur lui ce que le serviteur faisait sur lui-même, si bien que la contradiction organique de l'autoconscience en reste encore à l'opposition entre maître d'une part et serviteur de l'autre. Tout en signant son autostance, le devenir-sens-propre de la conscience inautostante marque son recourbement sur son acquis naturel impénétrable à la crainte absolue qui l'eût ouverte à « l'essence ob-jective totale »⁷. Il est clair que si, à cette époque de son procès, l'autoconscience en reste ainsi à un rapport d'inégalité dans le mouvement qui doit mener à la reconnaissance authentique, la disproportion – ou *disconvenance* – rémanente entre vie et mort est un élément déterminant de cet inachèvement. Tel est le résultat, l'avancement *partiel* que l'autoconscience a réalisé vers l'identité entre son

1. *Id.*, 114/24 (225/16). – La citation suivante est en *id.*, 115/37 (227/22).

2. *Id.*, 115/39 (227/24).

3. *Id.*, 113/38 (224/19). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 114/8 (224/29) et en *id.*, 116/1 (227/25).

4. *Id.*, 115/35 (227/19), – et pour la citation suivante, *id.*, 115/37 (227/22).

5. Cf. *id.*, 115/7 *sq.* (226/13 *sq.*).

6. *Id.*, 115/25 (227/6), – et pour les citations suivantes, dans cette proposition, *id.*, 115/35 (227/19) et *id.*, 115/38 (227/23).

7. *Id.*, 116/4 (227/29).

autostance et son inautostance ; bien plus que la mise-en-figure d'un événement originaire qui rendrait compte de la naissance d'une vie sociale, voire politique, ce dont il s'agit ici est bien la *maturation* de cette dualité essentielle de l'autoconscience qui l'amènera, au terme de la section Esprit, à une identité véritablement médiatisée entre son en-soi et son pour-soi, son essence intérieure et ce qui est sa propre ob-jektivité – elle-même autostante *et* inautostante.

Il prit la vie, mais c'est plutôt la mort qu'il empoigna

Dans son affrontement à la mort, l'autoconscience en est venue à découvrir que la vie lui était aussi *essentielle* que la liberté, une liberté à laquelle elle ne s'ouvrira qu'en la gagnant pour avoir « éprouvé la crainte de la mort »¹ jusqu'à sa propre dissolution intérieure. Cette étape décisive trouvera un premier achèvement dans la Conscience malheureuse², troisième et dernier moment de la Liberté de l'autoconscience. Parvenue ainsi à l'époque de la Raison, l'autoconscience en assoit la certitude et la vérité, d'abord en qualité de Raison observante³, censée la mener à son effectuation rationnelle par soi-même⁴, – en premier lieu dans la figure de Faust, dont les méprises relatives à la vie n'aboutissent qu'à une mort dessaisie de signification :

*Es verachtet Verstand und Wissenschaft
des Menschen allerhöchste Gaben –
es hat dem Teufel sich ergeben
und muss zu Grunde gehen*⁵.

C'est que, dans l'effectuation de soi que l'autoconscience tente par elle-même, elle est loin d'être au clair quant au rapport qui relie la proximité et la distance, l'immédiateté et la médiation, l'identité et la différence. De par l'itinéraire qu'elle vient d'effectuer, elle a donc pour « *première fin* »⁶

de devenir consciente de soi comme essence singulière dans l'autoconscience autre, ou de faire, de cet autre, soi-même ; elle a la certitude qu'*en soi* déjà cet autre est elle-même⁷.

Occultant en cela les chemins de la culture qui, par « les connaissances de l'observation et la théorie »⁸, lui ont appris à appréhender son effectivité propre comme *autre* que celle, encore extérieure, dont témoignent ces formes du savoir, l'autoconscience, passant d'une unilatéralité à une autre, s'offre à « l'esprit de la terre », dont le propre est de ne considérer comme

l'effectivité vraie que l'être qui est l'effectivité de la conscience singulière⁹.

1. *PhG GW 9*, 114/23 (225/15).

2. *Id.* 122 *sq.* (237 *sq.*). – Le titre suivant est en *id.*, 116/7 *sq.* (228 *sq.*).

3. Cf. *id.*, 137/19 *sq.* (260/11 *sq.*).

4. Cf. *id.*, 193 *sq.* (338/26 *sq.*).

5. « Elle méprise entendement et science
dons suprêmes de l'homme -
elle s'est donnée au diable

et il [lui] faut aller au gouffre » (*PhG GW 9*, 199/1 (347/19)).

6. *PhG GW 9*, 198/23 (347/5).

7. *Id.*, 198/24-26 (347/5-8).

8. *Id.*, 198/28 (347/10). – et pour la citation suivante, *id.*, 198/33 (347/17).

9. *Id.*, 198/33 (347/17).

Ainsi donc, dans cette évidence tout immédiate, partant dans l'oubli des nécessaires médiations, Faust s'empare-t-il de la vie à seule fin d'accomplir son individualité propre, la séparant du coup de ce qui est à même d'en assurer la certitude. En effet, la démarche déployée par Faust n'est pas *d'abord* celle du désir dont l'élément « est l'être-là vivant »¹ que sursume la jouissance, pour autant que ce désir trouve en lui son ob-jet : car, du moment que, tout en s'identifiant avec son ob-jet, Faust en récuse/abolit la forme selon laquelle, comme être-autre, il aurait quelque autostance en regard de lui, l'élément de son désir cesse d'être l'être-là vivant pour en venir à être « un être qui essentiellement est [quelque-chose de] représenté ; il est par conséquent la conscience de l'autostance »². C'est pour cela aussi que, bien que « la conscience naturelle » – celle de Faust en l'occurrence – maintienne séparés les individus en présence (à la manière exactement dont le fait la conscience « cultivée en un système de lois »), elle n'en parvient pas moins « à la jouissance du plaisir », pour autant précisément que, pour elle, ladite séparation ne vaut pas « en soi » puisqu'elle « sait l'autre comme *sa propre* ipséité ». Pourtant, parvenue à sa fin, l'autoconscience, qui se voulait être un singulier plein de teneur (à soi « comme *ce singulier* »), n'aura fait que le dissoudre, parce que – conformément au fait que l'élément qui donne au désir et à son ob-jet « l'effectivité particularisée [...] est [quelque chose de] représenté », donc seulement « la conscience de l'autoconscience » – elle sera devenue à soi

comme *unité* de soi-même et de l'autre autoconscience, du coup comme singulier sursumé ou comme *universel* ³.

Cette *écriture logique vivante* qui sous-tend celle de l'agir de Faust déploie ses conséquences et ses implications. Non certes sous mode de quelque démenti de la jouissance du plaisir quant à sa « signification positive »⁴, celle qui, pour l'autoconscience, correspond « à la conscience de son effectuation dans une conscience apparaissant comme autostante »⁵ où « le plaisir dont on a joui » signifie être « devenu à *soi-même* comme autoconscience ob-jective » ; mais bien de par une lecture de la signification aussi bien négative que porte en soi ce même plaisir, qui est « de s'être sursumé *soi-même* » (pour autant justement que la jouissance du désir est de sursumer son objet). Le malheur pour Faust est justement d'avoir occulté cette seconde lecture et de n'avoir retenu de l'écriture de sa jouissance que celle de la signification positive qu'elle comporte, en sorte que

1. *Id.*, 199/17 (348/12). – Les citations, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 199/12-32 (348/6-31). – Cf. *PhG GW* 9, 104/32 sq. (210/8 sq.).

2. Cf. *id.*, 199/20 sq. (348/16 sq.).

3. *Id.*, 199/30 (348/29).

4. *Id.*, 199/33 (348/32). – Sauf pour la citation et les renvois dont les références se trouvent à chaque fois indiquées, les citations, dans ce paragraphe et les trois suivants, sont en *id.*, 199/33-200/35 (348/32-350/12).

5. *Id.*, 199/24 (348/22).

c'est comme contradiction que son expérience fait son entrée dans sa conscience¹.

Avec cette magnifique mise en scène du drame faustien qui consiste en ce que

l'effectivité de sa singularité, [telle qu']atteinte, se voit anéantie par l'essence négative qui, dépourvue d'effectivité, se tient vide en face de cette [singularité], et est pourtant la puissance qui dévore cette même [singularité]².

Faust meurt sans comprendre pourquoi. En fait, l'essence qui a raison de la singularité qu'il est n'est autre que « le *concept* de ce qu'est en soi » cette même singularité/individualité. Or, ce qui la caractérise comme telle et détermine son indigence est « l'*immédiateté* de l'*unité* de l'*[être]-pour-soi* et de l'*être-en-soi* » – la catégorie³ – prisonnière de la représentation « dont le contenu est le rapport pur développé des essentialités simples », ou abstraites, que sont l'unité pure, la différence pure et la contradiction pure, lesquelles dessinent par conséquent le « cercle » d'une *réflexion en miroir* ou d'une *médiation ineffective*. En effet,

l'effectuation, [telle qu']atteinte, de cette individualité ne consiste par conséquent en rien d'autre que [dans le fait qu']elle a projeté ce cercle d'abstractions hors de l'enfermement de l'autoconscience simple dans l'élément de l'*être pour elle* ou de l'expansion ob-jective⁴.

Ainsi donc, pour s'être attachée à n'abolir *que* la forme de l'être-autre de l'essence objective totale⁵ tout en parvenant à la « jouissance du plaisir »⁶, l'autoconscience – Faust – *s'abîme*-t-elle dans le désir, de telle sorte précisément que, tout en en recueillant la signification positive d'« être devenu à *soi-même* comme autoconscience ob-jective », elle en omet l'écriture négative qui serait « de s'être sursumé[e] *soi-même* ». Or le fait même d'être à soi comme autoconscience ob-jective *moyennant* le fait même d'avoir aboli cet ob-jet, d'en avoir récusé l'altérité, détermine l'enfermement de l'autoconscience dans soi-même, où les essentialités pures, telles que l'identité et la différence, de même leur rapport, lui sont l'unique contenu qu'elle projette hors de soi, de façon fallacieuse, « dans l'élément de l'*être pour elle* ou de l'expansion ob-jective ». Et, outre que cet ob-jet de l'autoconscience n'est autre que « l'expansion de ces essentialités vides », leur coexistence, en tant que l'autoconscience les perçoit comme son essence, relève de la pure nécessité, étant comme telles « rapportées les unes aux autres par leur *concept*, car elles sont les concepts purs eux-mêmes ; et ce *rapport absolu* et mouvement abstrait constitue la nécessité »⁷. Ainsi donc

1. *Id.*, 199/36 (349/4).

2. *Id.*, 200/1 (349/5).

3. Cf. *id.*, 199/19 (348/16).

4. *Id.*, 200/12 (349/20).

5. Cf. *id.*, 199/12 *sq.* (348/6 *sq.*).

6. *Id.*, 199/24 (348/22). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 199/33-35 (348/32-349/1).

7. *Id.*, 200/30 (350/5).

l'individualité seulement singulière, qui n'a d'abord pour contenu sien que le concept pur de la raison, au lieu de s'être précipitée dans la vie à partir de la théorie morte, ne s'est donc précipitée plutôt que dans la conscience de sa propre absence de vie, et n'est en partage à soi que comme la nécessité vide et étrangère, comme l'effectivité *morte*¹.

Cette mort dans laquelle sombre l'autoconscience procède *fondamentalement* de ce que *la vie dont cette autoconscience s'empare n'en est pas une*, – en sorte que, pour Faust qui ne peut en comprendre le pourquoi, la mort ne saurait valoir en tant que telle que comme une sorte de contrecoup d'une vie détournée de son sens : elle est bel et bien structurellement impliquée – au sens où elle la distrait d'elle-même – dans le rapport d'immédiateté à la vie à quoi se décide une singularité qui se veut *telle absolument*, c'est-à-dire « comme *cette* essence *étant-pour-soi* singulière »², – cependant que l'objet qui aurait du réduire cette sienne « rigidité absolue » – la vie comme « essence ob-jective totale » – aura été dessaisi de son être-pour-soi autostant ; celui-ci, du coup, se trouve placé comme une essence *en face ou en regard* de ce dont il n'est pas en mesure d'être la vérité, alors pourtant qu'il en a immédiatement raison³. Entendant consommer la *vie* en s'emparant du bonheur et en en jouissant immédiatement plutôt que de le *faire* ou de l'*élaborer*, Faust *s'y précipite*⁴, et se voit consumé par cette *vie* qui en réalité se révèle être une *mort*. Où le juste rapport entre vie et mort aura été escamoté au seul profit d'une *vie* qui par là-même se révèle être la *mort*.

Ainsi donc, en atteignant la fin qui est sienne, l'autoconscience parvient certes à devenir « consciente de soi comme essence singulière dans l'autoconscience autre », ou à « faire, de cet autre, soi-même »⁵, ce en quoi elle « se comprend comme *cette* essence *étant-pour-soi* singulière » ; avec ceci pourtant que la *vérité* de cette fin n'est délivrée que par son *effectuation*, – une effectuation sursumée, en sorte que l'autoconscience, plutôt que d'être devenue à soi « ob-jet comme *ce* singulier », l'est devenue comme

unité de soi-même et de l'autre autoconscience, du coup comme singulier sursumé ou comme *universel*⁶.

Et cela ne correspond à rien d'autre qu'à être passé.

à partir de la fin de l'*être-pour-soi* pur qui a rejeté la communauté avec *d'autres*, dans le contraire *pur*, l'*être-en-soi* par là pareillement abstrait. Voilà qui du coup apparaît de telle sorte que l'individu n'a fait qu'aller au gouffre⁷.

1. *Id.*, 200/31 (350/6).

2. *Id.*, 199/28 (348/26). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 201/3 (350/18) et en *id.*, 199/13 (348/7).

3. Cf. *id.*, 199/27 sq. (348/25 sq.).

4. Cf. *id.*, 199/5 sq. (347/23 sq.).

5. *Id.*, 198/24 (347/5). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 199/28 (348/26) et en *id.*, 199/30 (348/29).

6. *Id.*, 199/30 (348/29).

7. *Id.*, 200/37-201/3 (350/15-18).

Le plaisir comme tel, qui tient lieu d'unité entre la fin de l'agir et le destin, entre l'essence propre et la nécessité, explique structurellement que, pour cette autoconscience, la mort ne se donne à connaître que comme « un renversement qui n'est médiatisé par rien »¹. Encore une fois, ce n'est pas la vie comme telle qui s'avère être une mort en raison de l'inconsistance qui lui serait attribuée, mais c'est l'*abstraction* qui en est faite ici – ou sa réduction à la *seule* représentation – qui signe son abolition.

1. *Id.*, 201/12 (350/28).

La mort, quiétude et universalité de l'essence autoconsciente de soi

Qu'il en soit ainsi ne va pas *de soi*, ou n'est pas *impliqué immédiatement* par ce qui constitue la réalité de la mort naturelle. Car, en dépit des apparences, cette quiétude et universalité qui, dans la mort, reviennent à l'essence autoconsciente de soi ne sont pas comme telles « l'œuvre de la nature »¹, laquelle est une *destruction* à quoi justement il se doit que le mort ne soit pas livré purement et simplement. L'*écriture logique* qui sous-tend cet *impératif structural* est celle même de L'esprit² tel qu'il se dit d'abord comme Esprit vrai ou comme Éthicité, et dont la première expression est celle du Monde éthique comme loi humaine et loi divine. Mais pour en arriver à *se dire* de la sorte, il lui aura fallu *se dire* d'abord comme « conscience en général »³, c'est-à-dire comme conscience sensible, perception et entendement, puis comme autoconscience, avant que d'en venir à la raison comme unité – encore formelle – des deux, c'est-à-dire comme

la conscience qui a [la] raison, [conscience] qui, ainsi que le désigne l'*avoir*, a l'ob-jet comme déterminé rationnellement *en soi*, ou par la valeur de la catégorie, mais de telle sorte qu'il n'a pas encore pour la conscience de ce même [ob-jet] la valeur de la catégorie⁴.

Or, dès lors que pour lui la raison n'est plus seulement l'entité qu'il *a* mais encore celle qu'il *est*, l'esprit est « dans sa vérité ; il *est* esprit, il est l'essence *éthique effective* »⁵, – l'éthicité n'étant autre précisément que, « dans l'*effectivité* autostante des individus, l'*unité* spirituelle absolue de leur essence ». La première étape de l'esprit en son autodéploiement est donc l'esprit qui, en l'immédiateté de la vérité qu'il est, constitue « la *vie éthique* d'un peuple »⁶, – une immédiateté qu'il se devra de sursumer au fil de son procès, afin de parvenir à « la conscience de ce qu'il est immédiatement », ce qui implique qu'il aura sursumé cette vie éthique en son harmonie faite encore d'immédiateté. Ainsi, le premier moment du procès qui s'engage est-il la prise en considération structurale par l'esprit de ce que le monde de l'éthicité comme monde en son unité, ou monde dont la *vérité* est *immédiate*, se révèle être ce qu'on pourrait nommer une *contraction entre substance et conscience*, contraction appelée à être dénouée au long du « mouvement et [du] retour dans le Soi étant-pour-soi simple de l'esprit »⁷ ;

1. PhG GW 9, 245/2 (412/33).

2. Cf. PhG GW 9, 238 sq. (402 sq.). – Les deux titres suivants sont respectivement en *id.*, 240/28 sq. (406/19 sq.) et en *id.*, 241/22 sq. (407/21 sq.).

3. PhG GW 9, 239/25 (404/21).

4. *Id.*, 239/32 (405/4).

5. *Id.*, 239/38 (405/11). – La citation suivante est en *id.*, 194/6 (340/7).

6. *Id.*, 240/1 (405/13). – et pour la citation suivante, *id.*, 240/2 (405/15).

7. *Id.*, 240/23 (406/16). – et pour la citation suivante, *id.*, 241/6 (407/3).

or ce déchiffrement détermine d'abord « la substance simple » à se dissocier de la conscience, – ce en quoi, en cette toute première étape du procès, elle ne fait qu'*inscrire la vérité en regard de la certitude*, c'est-à-dire en regard de la conscience, en sorte que ladite substance

présente par là tout autant en elle-même la nature de la conscience, qui consiste à se différencier de soi-même comme un monde articulé dans ses masses. Elle se scinde donc dans une essence éthique différenciée, dans une loi humaine et [une loi] divine¹.

Cette *loi double* ou *doublée* traduit (ou reprend) en fait, quoique de manière plus déterminée, « l'opposition essentielle de la singularité et de [l']universalité »² telle qu'elle s'était imposée à l'époque de la perception sensible, à partir de « la multiplicité inutile des propriétés » dont témoignait la chose ; car, tout comme il en allait de la conscience de l'être sensible, « la certitude immédiate de l'être éthique » passe elle aussi dans la perception, avec ceci que « la conscience substantielle purifiée » perçoit « la multiplicité des moments éthiques » sous mode duel « d'une loi de la singularité et d'une [loi] de l'universalité », – toutes deux ne disant au demeurant que « l'opposition superficielle » des deux. L'une comme l'autre, en effet, la loi de la singularité comme celle de l'universalité, comportent les deux côtés que sont la singularité *et* l'universalité.

La première de ces lois, la loi de la singularité ou loi humaine, comme *masse de la substance*, est l'« esprit total »³. Mais la loi de l'universalité ou loi divine ne l'est pas moins, ce qui ne fait qu'attester la superficialité de leur opposition, qui ne saurait être résolue par le maintien de l'une *contre* l'autre. Qu'il ne puisse en aller autrement *dans la réalité*, ou dans l'effectivité, témoigne de ce que ce monde théorique de l'éthicité, c'est-à-dire immédiat et abstraitement homogène en son équilibre duel, ne résiste pas *en soi* au mouvement de sa propre effectuation. Ainsi donc l'écriture de sa résolution comme contradictoire, c'est-à-dire de l'effondrement pur et simple de l'éthicité comme vérité immédiate, ne sera-t-elle autre que l'être-parvenu de la substance éthique « à l'*autoconscience effective* »⁴, – autrement dit « *ce Soi [parvenu] à l'étant-en et pour-soi* ». En attendant, les moments qui composent la loi de la singularité que sont le peuple, le gouvernement et le citoyen, se dégagent de la signification reconnue à la singularité qui est celle de « l'*autoconscience en général* »⁵, ou « *essence-commune* » ; quant à celle-ci, comme esprit qui est *pour soi*, elle est le peuple en tant qu'entité une en regard des individus qu'elle rassemble – les citoyens – et qui, contenus en elle, constituent son être « *en soi* ». Or, si l'essence-commune peut être dite

1. *Id.*, 241/7-9 (407/5-9).

2. *Id.*, 241/31 (408/3). – Les citations suivantes, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 241/25-242/2 (407/23-408/12).

3. *Id.*, 241/34 (408/8).

4. *Id.*, 241/18-19 (407/18-19), – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 242/4 (408/14). – Les deux citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 242/7 (408/17) et en *id.*, 242/12 (409/1).

« loi humaine »¹, c'est qu'elle est « essentiellement dans la forme de l'effectivité autoconsciente d'elle » ; et cet esprit, qui, « dans la forme de l'universalité », est l'ethos, la loi et les coutumes bien-connues, est, « dans la forme de la singularité », gouvernement.

Tel qu'il se donne à connaître, l'esprit, qui est loi humaine, a partant sa vérité dans « la validité à découvert, au grand jour »², ce qui le place, en tant qu'il est « le mouvement de l'agir conscient », en opposition à une puissance *autre que lui*, « la loi divine », laquelle par conséquent se révèle être « essence simple et immédiate de l'éthicité ». Et, en tant qu'il est une « universalité effective », ce même esprit en vient à être « une violence à l'encontre de l'être-pour-soi individuel », – celui-ci, comme « essence intérieure », connotant par là-même un aspect et une réalité *autres* par rapport à celle qui lui fait face comme « effectivité en général ». Ainsi donc la loi humaine en sa singularité va-t-elle, comme *universelle*, à l'encontre de la singularité de la loi divine *universelle*. Car c'est bien l'intériorité propre à celle-ci comme immédiate qui fait qu'elle relève de l'universalité comme « possibilité universelle de l'éthicité en général », – cependant que, tout comme il en va de la loi humaine, elle comprend elle aussi « le moment de l'autoconscience », c'est-à-dire celui de la singularité qui – « conscience immédiate de soi autant comme essence que comme ce Soi dans un autre » – est « une essence-commune éthique naturelle », la famille³. Celle-ci, par conséquent, est pour la loi divine en son universalité ce que le peuple est pour la loi humaine en sa singularité. Seulement, à la considérer selon qu'elle est le « concept encore intérieur *dépourvu de conscience* », la famille a « son effectivité consciente de soi » en face d'elle, de même, parce que « élément de l'effectivité du peuple », en face d'elle le peuple comme totalité, et enfin, comme l'« être éthique immédiat », la réalité éthique s'élaborant moyennant « le travail pour l'universel » – autant dire que les Pénates se tiennent face à l'esprit universel. – Voilà comment la loi humaine et la loi divine se sont *organisées structurellement* comme constituant le monde éthique comme tel.

Or, l'« être éthique »⁴ de la famille, on vient de le voir, peut bien être immédiat en sa prime écriture, cette famille n'en est pas moins *intérieurement* une « essence éthique »⁵, et, parce que l'élément éthique « est en soi universel », cette universalité n'est pas sans *affecter* « la relation de la nature de ses membres ». La combinaison de l'intériorité qui

1. *Id.*, 242/18-21 (409/8-11), – la citation suivante, de même les deux citations de la proposition suivante, inclusivement.

2. *Id.*, 242/23 (409/14), – Les citations suivantes, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 242/26-243/5 (409/17-410/7).

3. Tout comme il en va de l'essence commune, cet « esprit qui est *pour soi* en tant qu'il se [maintient] dans la *contre-apparence des individus*, – et en *soi* ou substance en tant qu'il les contient dans soi » (*PhG GW* 9, 242/11 ; 408/22).

4. *PhG GW* 9, 243/6 (410/8), – Les citations suivantes, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 243/6-11 (410/8-15).

5. Cf., ci-dessus, p. 195 sq. – La substance simple « se scinde [...] dans une essence éthique différenciée, dans une loi humaine et [une loi] divine » (*PhG GW* 9, 241/9 ; 407/7).

caractérise la famille quant à l'éthicité de son *essence* et de l'*universalité* de la relation de ses membres comme essence spirituelle répond sans doute de ce que la famille ne saurait être séparée de la cité, en même temps qu'elle ne saurait être purement et simplement amalgamée avec elle : élément du tout, elle ne peut l'être qu'en étant elle-même *un/le* tout. Les implications et les conséquences en sont déterminantes pour et dans le fonctionnement de la loi divine, c'est-à-dire pour la juste lecture de ce qu'est la famille dès lors qu'il en va de son aspect proprement éthique.

En première approche, parce qu'il est « l'universel en soi¹ », l'élément éthique paraît devoir constituer la relation « du membre *singulier* de la famille à la famille *totale* en tant que *substance*² », en sorte que celle-ci figurerait comme la seule fin et le seul contenu de l'agir et de l'effectivité dudit membre. Seulement, en tant que « l'agir de ce tout »³ est doté d'une fin consciente, celle-ci, dans la mesure où elle concerne ce *tout*, est elle-même « ce qui est singulier ». D'ores et déjà la famille cesse d'être purement et simplement « face à son effectivité consciente de soi »⁴, en sorte que la substance que connote la famille détient le rôle de moyen terme du singulier qui en est la fin. C'est en ce *point d'écriture* précisément que s'organise et se noue pour la famille le fait d'être essence éthique ; car ce singulier qui est la fin consciente de l'agir du tout qu'elle est ne saurait l'être *en vérité* que si cette famille ne vaut plus uniquement comme ce-par-quoi-le-rapport-de-ses-membres- « *effectifs singuliers* »⁵ est « *immédiat* », mais bien en tant qu'elle est *essence-commune*, c'est-à-dire en tant qu'elle est « vraiment l'universel ». Tel est l'impératif ou l'exigence structurale qui détermine le *singulier* dès lors qu'il est compris/impliqué structurellement dans l'élément éthique.

Or la « détermination supérieure »⁶ qui consiste pour la famille à être essence-commune éthique, c'est-à-dire à ne valoir comme essence-commune naturelle que médiatement, « est plutôt négative en regard de la famille », en ce que, au nom précisément de l'essence-commune-éthique qu'elle est *intérieurement*, elle soustrait à soi le *singulier-comme-tel*, lequel lui revient de par l'essence-commune *naturelle* que certes elle ne cesse d'être en *extériorité*, mais en devant l'orienter vers l'*universel*⁷. En guise de contre-épreuve de ce que la famille est, « à l'intérieur d'elle[-même], essence éthique »⁸, le singulier lui est donc ôté comme *singulier trop singulier* dont

1. C'est nous qui soulignons. – PhG GW 9, 243/12 (410/16).

2. C'est nous qui soulignons « substance ». – PhG GW 9, 243/14 (410/19).

3. PhG GW 9, 243/17-18 (410/22-24), – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 243/2 (410/3).

5. *Id.*, 243/9 (410/12), – et pour les citations suivantes, dans cette proposition, respectivement *id.*, 243/8 (410/11) et *id.*, 243/21 (410/29).

6. *Id.*, 243/20 (410/26), et pour la citation suivante, *id.*, 243/22 (410/29).

7. Négative, la détermination supérieure qui fait de la famille une essence-commune éthique l'est aussi bien en regard de la famille prise selon qu'elle est une essence-commune naturelle, auquel cas elle se voit privée du singulier dans la proportion où celui-ci est promis à l'universel.

8. PhG GW 9, 243/7 (410/9). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 243/23-24 (410/31-32). – Les trois citations, dans la proposition suivante, sont respectivement en *id.*, 243/24 (410/32) et en *id.*, 243/30 (411/7-8).

la « naturalité et singularité » se doivent d'être sursumées et lui-même tiré « vers la vie dans et pour l'universel ». Et, parce que « la fin positive caractéristique de la famille est le singulier comme tel », ce rapport ne saurait être *éthique* à moins qu'il ne concerne le « singulier total », c'est-à-dire le singulier « comme universel ». Tel est en somme le rapport universel/singulier qui joue aussi bien pour la famille/essence-commune, à la fois *naturelle* et *éthique*, que pour le *singulier/tiré-vers-la-vie-dans-et-pour-l'universel*. Et c'est ainsi que, pour le redire encore une fois, la « détermination supérieure »¹, selon laquelle la famille est une *entité éthique*, dépossède celle-ci du singulier immédiat en vue de l'universel qu'il se doit d'être, à telle enseigne que, comme *entité éthique*, partant comme *essence-commune éthique intérieure*, elle ne le retrouve que selon l'*universalité qu'il acquiert dans la mort*, car l'opération

qui embrasse l'existence totale du consanguin, et l'a pour ob-jet et contenu [...] comme une essence *universelle* soustraite à l'effectivité sensible, i.e. singulière, ne concerne plus le *vivant*, mais le *mort*, qui hors de la longue série de son être-là éparpillé, s'est rassemblé dans la figuration Une achevée, et, hors de l'inquiétude de la vie contingente, s'est élevé à la quiétude de l'universalité simple².

Or, ladite « détermination supérieure »³ qui touche la famille négativement – c'est-à-dire en lui retirant le singulier en vertu de ce qu'elle est *intérieurement* essence éthique – *ressortit à la loi humaine*, laquelle précisément « a la signification négative d'élever le singulier au-dessus de l'insertion dans l'essence-commune naturelle dont, comme *effectif*, il relève ». Voilà comment, en dépit des apparences immédiates, les deux lois coïncident en leur fond et ne peuvent jouer *radicalement* l'une contre l'autre, – ce pour quoi était évoqué d'emblée le caractère « superficiel » de leur « opposition »⁴.

En effet, la mort dans laquelle le singulier atteint à l'universalité n'est autre que « l'être-devenu *naturel immédiat* »⁵, soustrait absolument à « l'*agir* de la conscience ». Il revient donc au membre de la famille, en tant même qu'elle constitue une entité *éthique*, de pourvoir à ce manque, de ne pas laisser « l'être *universel* »⁶ livré à la seule *nature*, mais de faire en sorte qu'il soit comme tel aussi « quelque chose d'*agi* ». Et cela, parce qu'un tel *agir*, en dépit des apparences immédiates, ne saurait être le fait de la nature, car

la quiétude et [l']universalité de l'essence autoconsciente de soi n'appartiennent pas à la nature⁷.

Ce dont il en va au sein de l'éthicité, qui est « l'esprit dans sa vérité *immédiate* »⁸, est de tirer les conséquences de cette *immédiateté* selon

1. *Id.*, 243/20 (410/26).

2. *Id.*, 244/2-11 (411/21-30).

3. *Id.*, 243/20 (410/26). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 245/21 (413/22).

4. *Id.*, 242/2 (408/11).

5. *Id.*, 244/15-16 (411/35-412/1), – la citation suivante inclusivement.

6. *Id.*, 244/17 (412/3), – et pour la citation suivante, *id.*, 244/19 (412/5).

7. *Id.*, 244/20 (412/7).

8. *Id.*, 244/35 (412/26). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 244/37-38 (412/28-29).

laquelle se sépare sa conscience. En particulier, la singularité étant, dans la mort, livrée à la « négativité abstraite » et dépossédée de toute « réconciliation en soi-même », l'essentialité et l'effectivité ne peuvent lui parvenir que de l'extérieur. À cette abstraction du mouvement naturel, la consanguinité répond donc par l'action consciente qu'elle déploie en ce que,

parce que la destruction, son acte de parvenir à l'être pur, est nécessaire, [elle] prend elle-même sur soi l'acte de destruction¹.

Pareil devoir, véritablement éthique, de la famille est tout entier commandé par la façon d'accéder à l'être-universel que représente la mort, elle qui constitue l'aboutissement du « mouvement d'un étant »², même si, tout bien considéré, l'essence-commune en est la fin, – puisque la mort n'est autre précisément que

l'achèvement et [le] travail suprême que l'individu comme tel entreprend pour elle³.

En fait, la mort de l'individu, en tant qu'il est « essentiellement [quelque chose de] singulier »⁴, n'est pas de soi en connexion avec son travail en vue de l'universel ; en sorte que, au cas où relation il y aurait entre l'un et l'autre, ce ne pourrait être que sous l'aspect où la mort « est la négativité naturelle » qui comme telle ne concerne que l'étant qu'est ledit singulier – un « étant où la conscience ne fait pas retour dans soi et [ne] devient [pas] autoconscience ». Et – ce qui revient rigoureusement au même – s'il est vrai que, comme sursumé, l'étant parvient à l'être-pour-soi, celui-ci n'est pas l'étant que concerne la mort, si bien que, en tout état de cause, l'universalité qui est celle de la mort comme être pur – « l'être-devenu naturel immédiat »⁵ – n'est pas l'« universalité de l'essence autoconsciente de soi ».

C'est en ce point d'écriture que s'enracine le devoir de la famille qui est de prendre « sur soi l'acte de destruction »⁶ qu'est la mort, en sorte que « l'[être] mort, l'être universel », soit « quelque chose de retourné dans soi, un être-pour-soi », et que la singularité singulière pure dépourvue de force se trouve élevée à l'individualité universelle ». Cette « opération effective et extérieure »⁷, par laquelle la famille confère la consolation et la réconciliation que la singularité ne saurait trouver en soi-même étant donné la « négativité abstraite » où la fait entrer la mort, trouve son expression adéquate et concrète dans le geste censé préserver le mort des forces aveugles et le confier à la terre,

1. *Id.*, 245/3 (412/34).

2. *Id.*, 244/24 (412/12).

3. *Id.*, 244/26 (412/14).

4. *Id.*, 244/27 (412/16). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 244/29-31 (412/19-21).

5. *Id.*, 244/15 (411/35). – La citation qui clôt le paragraphe est en *id.*, 244/20 (412/7).

6. *Id.*, 245/4-7 (413/2-6). – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 244/38 (412/30). – et pour la citation suivante, *id.*, 244/37 (412/28).

l'individualité impérissable élémentaire ; elle en fait par là le compagnon d'une essence-commune qui plutôt dompte et tient liées les forces des matériaux singuliers et les vitalités basses qui voulaient se libérer contre lui et le détruire¹.

Comme tel, ce « devoir ultime »² qui incombe à la famille coïncide avec « la loi *divine* parfaite, ou l'opération *éthique* positive en regard du singulier », – en sorte que (et même pour autant que, ainsi qu'on le verra ci-dessous) ce singulier n'est pas alors parvenu à l'universalité *immédiate* uniquement *selon la nature*, mais encore *selon l'agir de la conscience*³. Une telle *opération éthique* ne peut s'entendre que comme une relation au singulier qui relève de *l'amour*, tandis qu'il n'en va pas de même pour la relation éthique dont dépend la loi humaine, – elle qui « a la signification négative »⁴ de faire abstraction de l'essence-commune naturelle dont, comme *effectif*, relève ce même singulier. On l'a vu⁵ : « la substance éthique consciente de soi effective, le peuple *total* »⁶, constitue le contenu du droit humain, cependant que le contenu du droit divin est « le singulier qui est au-delà de l'effectivité »⁷, – la loi divine, comme « essence *intérieure* », qui fait nombre en ce cas avec la loi humaine entendue comme « effectivité en général »⁸. Seulement, selon la puissance qui est sienne – la puissance du « purement *universel abstrait* »⁹ –, ledit singulier *in-effectif* est « l'individu *élémentaire* », c'est-à-dire qui à soi-même est son propre fondement, et qui en conformité avec cela repousse « dans l'abstraction pure comme dans son essence l'individualité qui s'arrache de l'élément et qui constitue l'effectivité consciente d'elle du peuple ». C'est en ce point justement que convergeraient la loi humaine et la loi divine dans leur *effectuation contemporaine et structurellement conjuguée*, conformément à la logique de l'écriture selon laquelle

parce que c'est seulement comme citoyen qu'il est *effectif* et *substantiel*, le singulier, lorsqu'il n'est pas citoyen et appartient à la famille, est seulement l'ombre ineffective sans moelle¹⁰.

Pour en revenir au procès qui mène à pareil résultat, qu'il soit permis de rappeler que le singulier qui est « la fin *positive* caractéristique de la famille »¹¹ lui est retiré au nom même de l'essence éthique qu'elle est *intérieurement* – ou qu'elle n'est qu'intérieurement –, partant aussi assujetties la singularité et la naturalité dont il excipe : c'est en cela même que la loi humaine tire le singulier au-delà de l'« insertion dans l'essence-commune naturelle ». Or justement, l'œuvre *éthique* en direction du

1. *Id.*, 245/14-17 (413/14-18).

2. *Id.*, 245/18-19 (413/19-20), – la citation suivante inclusivement.

3. Cf. *id.*, 244/16 sq. (412/1 sq.).

4. *Id.*, 245/21 (413/22).

5. Cf. *id.*, 242/2 sq. (408/13 sq.).

6. *Id.*, 425/24-25 (413/26-28), – la citation suivante inclusivement. – C'est nous qui soulignons « total ».

7. Cf. *id.*, 243/20 sq. (410/27 sq.).

8. *Id.*, 242/30 (409/22).

9. *Id.*, 425/26-29 (413/29-33), – les deux citations suivantes, dans cette proposition, inclusivement.

10. *Id.*, 244/11 (411/30). – Voir aussi *id.*, 245/14 et /27 (413/14 et /29) et *id.* 258/13 (431/14).

11. *Id.*, 243/24 (410/32). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 245/22 (413/23).

singulier ne peut être que celle qui l'englobe parfaitement, conformément à la totalité qu'il est selon laquelle il trouve son accomplissement dans l'universalité de la mort. Seulement, prise comme telle, la mort ne concerne que son être étant livré à la nature, si bien qu'il revient à la famille, dans son opération totale d'achèvement, de suppléer au vide de conscience du singulier par une action consciente – de sorte que lui-même comme universel soit « quelque chose d'*agi* »¹. Et c'est bien cela l'opération éthique positive vis-à-vis du singulier/universel en sa mort, – celle-ci étant l'universalité/être pur/être-devenu naturel².

Au fond, le « *face à* » de la famille comme *dépourvue de conscience*, comme *élément* et comme *être immédiat*³, ressortit au *régime de l'opposition*, laquelle implique cependant que cette même famille *est* aussi bien *conscience*, le *tout*, *être médiatisé*. Autrement dit, ce *face à* se complexifie en *contradiction* de manière que, *parce qu'elle* est élément, la famille implique la totalité et, *parce qu'elle* est être immédiat, elle est le médiatisé en tant qu'éthique. S'il est vrai que, d'une certaine façon, la loi humaine et la loi divine forment deux *totalités* en opposition l'une à l'autre, il reste que la mort, en tant même qu'elle constitue l'achèvement du singulier, « est le côté du dédoublement où l'être-pour-soi qui se trouve gagné est quelque chose d'autre que l'étant qui fit son entrée dans le mouvement »⁴. C'est bien pour cela que la mort, à l'intérieur de L'esprit vrai⁵, concerne unilatéralement la famille comme cette essence-commune naturelle dont l'opération se doit d'être éthique – loi divine –, cependant que la puissance-étatique comme « effectivité en général » – loi humaine – ne retient du singulier que ce en quoi il est universel, en abandonnant cette universalité même à son abstraction, c'est-à-dire en la consacrant comme telle. La séparation des deux lois, qui est l'expression même de l'esprit comme *vrai* (ou en sa vérité), est l'écriture de ce que, en définitive, cette séparation ne vaut pas selon l'opposition mais bien selon la *contradiction*, – laquelle implique que l'une comme l'autre, la loi humaine et la loi divine, soient respectivement intérieure et extérieure. Et c'est bien cela que traduit la puissance même du singulier comme « au-delà de l'effectivité »⁶, – *ce singulier* qui, *fondamentalement* et en toute rigueur de terme, n'aurait pas à recourir à une opération extérieure à lui, mais qui, dans le contexte d'une figure qui est encore pour une part sous la loi de l'opposition, « doit nécessairement la recevoir *essentiellement* par une *opération effective* et *extérieure* »⁷. Où l'*extériorité* cesse d'en être une dans la mesure où elle est appelée *essentiellement* par la vérité que porte en soi le singulier comme tel. Ainsi est-il ramené, par un autre qui est lui-même – selon la loi de la

1. *Id.*, 244/19 (412/5).

2. Cf. *id.*, 244/14 sq. (411/34 sq.).

3. Cf. *id.*, 243/2 sq. (410/2 sq.).

4. *Id.*, 244/33 (412/23).

5. Cf. *id.*, 240/22 sq. (406/19 sq.). – La citation suivante, dans cette proposition, est en *id.*, 242/30 (409/22).

6. *Id.*, 245/25 (413/28).

7. *Id.*, 224/38 (412/29).

consanguinité – dans « l'individu élémentaire »¹ qu'est la terre en tant que symbolisant le *genos*, cet universel dont il dut s'arracher pour agir dans le champ de la loi humaine, et qui peut maintenant

ramener de force dans l'abstraction pure comme dans son essence l'individualité qui s'arrache de l'élément et qui constitue l'effectivité consciente d'elle du peuple².

Cette négation de la négation qui est celle de la puissance du « singulier qui est au-delà de l'effectivité »³ n'est autre, quant à son écriture logique, que la mort de la vie individuelle *comme* « venir-au-jour de l'esprit ». En cela, l'*esprit vrai* relève de l'époque de l'*opposition harmonisée* des deux côtés de la substance où l'en soi et l'être-pour-soi se tiennent et fonctionnent séparés, *dédoublés*, ob-jectivés, cependant que cette écriture, *gardant la trace de l'unité de la conscience et de la substance, élabore en fin de compte son unité comme contradiction d'une conscience qui est substance et de la substance qui est conscience*. Selon la *vérité de l'esprit vrai*, la mort,

cette ineffectivité, est ce qu'il y a de plus redoutable, et tenir fermement ce qui est mort [est] ce qui exige la force la plus grande⁴.

Et c'est pour cela que l'esprit

ne gagne sa vérité qu'en tant qu'il se trouve lui-même dans le déchirement absolu. [...] il n'est cette puissance qu'en tant qu'il regarde ce négatif et face [et] séjourne près de lui. Ce séjourner est la force magique qui le convertit dans l'être⁵.

En cela, justement, la mort de cette vie individuelle est le « venir-au-jour de l'esprit »⁶. L'*ignorance structurale* ou *éclairée* de ce que la loi humaine est divine, de même que cette dernière, humaine, est l'expression en fin de compte de ce que subsiste encore, telle une basse continue, la logique du scepticisme, cette fois à l'époque de l'esprit (la *Phénoménologie de l'esprit* étant l'esprit dans son phénomène⁷). Cette *écriture sceptique* disposant la vérité « *face à* » et obligeant la conscience à un va-et-vient incessant dont elle-même, en définitive, ne peut être qu'absente, puisque

l'autoconscience, à laquelle n'*advient* pas que disparaisse pour elle, sans savoir comment, son vrai et [son] réel, mais qui, dans la certitude de sa liberté, fait elle-même disparaître cet autre qui se donne pour réel⁸.

Ainsi donc, selon l'*écriture* de l'esprit vrai, la différence

n'a rien en elle qui demeure, et il lui *faut* disparaître pour le penser, parce que le différencié est justement ceci : ne pas être en lui-même, mais avoir son

1. *Id.*, 245/27 (413/29). – Voir aussi *id.*, 245/14 (413/14) et *id.*, 258/13 (431/14).

2. *Id.*, 245/27 (413/31).

3. *Id.* 245/25 (413/27). – La citation suivante est en *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

4. *Id.*, 27/25 (94/4).

5. *Id.*, 27/30-35 (94/10-17).

6. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

7. Cf. *WdL GW 11*, 8/9 *sq.* (1 7/11 *sq.*).

8. *PhG GW 9*, 119/39 (233/30).

essentialité seulement dans un autre ; mais le penser est la pénétration dans cette nature du différencié, il est l'essence négative comme simple¹.

L'« ataraxie du se penser soi-même », propre à la conscience sceptique, est celle même de l'esprit comme *vrai* en raison même de son *immédiateté*. C'est à cette profondeur que se joue, pour la mort, sa *dissociation violente*, c'est-à-dire *extérieure*, d'avec la vie.

1. *Id.*, 120/11-15 (234/10-14).

Le vrai sacrifice de l'être-pour soi

Le vrai sacrifice de l'être-pour-soi est [...] le [sacrifice] dans lequel il se livre aussi parfaitement que dans la mort, mais se maintient tout autant dans cette extériorisation¹.

En venir à ce résultat, c'est avoir eu raison d'une négation de simple annulation, c'est-à-dire qui s'en serait tenue, ainsi que le porte le texte qui précède immédiatement², à l'être-là, partant à une seule des composantes de l'autoconscience – ce qui ne manquerait de laisser entière la question du sacrifice du singulier à l'universel, pierre de touche pourtant de ce que la « culture » marque une étape décisive dans le procès d'effectuation de la conscience. En effet, pour que la négation s'accomplisse en négation de la négation, c'est le *pour-soi* de l'autoconscience qui se doit d'être convoqué, ainsi que l'attestent déjà les figures antérieures de la conscience en son procès vers le Savoir absolu, dont Maîtrise et servitude³ offre un exemple des plus éloquents. C'est de même façon, dans la figure présente de La culture et son royaume de l'effectivité⁴, que « le danger surmonté de la mort elle-même »⁵ va restaurer, si l'on peut dire, la valeur de l'en-soi – de la vie en l'occurrence –, faute de quoi la mort en resterait au seul être-là, sans retour possible à la conscience⁶. C'est que « le danger de la mort surmonté »⁷ a pour corollaire le maintien d'un « être-là déterminé », lequel s'accompagne normalement d'un « *pour-soi particulier* », comme tel en porte-à-faux avec l'option en faveur du seul universel que connote la puissance-étatique. Ainsi est-ce dans et à même la contradiction en laquelle se trouve de la sorte « l'être-pour-soi en regard de l'universalité de la puissance-étatique »⁸ que réside la résolution de cette aporie : un « sacrifice de l'être-là » aussi plénier que dans la mort sans toutefois que mort s'ensuive. Qu'il soit permis à ce propos de souligner une nouvelle fois les ressources du négatif qui, ici comme ailleurs, génère son accomplissement en négation de la négation.

1. PhG GW 9, 275/32 (456/21).

2. « Le sacrifice de l'être-là qui advient dans le service est certes complet lorsqu'il a été poursuivi jusqu'à la mort ; mais le danger surmonté de la mort elle-même à laquelle on survit laisse en reste un être-là déterminé, et du coup un *pour-soi particulier*, qui rend ambigu et suspect le conseil pour le plus grand bien universel, et se réserve en fait l'opinion propre et la volonté particulière en regard du pouvoir-étatique. Il [= l'être-pour-soi] se comporte par conséquent encore de façon inégale en regard de ce même [pouvoir-étatique], et tombe sous la détermination de la conscience vile, [qui consiste] à se tenir toujours prête à la révolte » (PhG GW 9, 275/19-26 ; 456/3-12).

3. Cf. PhG GW 9, 109/7 sq. (216/22 sq.). – Voir également, ci-dessus, p. 181 sq.

4. PhG GW 9, 267/7 sq. (444 sq.).

5. Id., 275/20 (456/5).

6. Cf. id., 275/30 (456/18). – Voir également id., 112/18 (222/3).

7. Ibid. – Les deux citations suivantes, dans cette proposition, sont en PhG GW 9, 275/21-22 (456/6-7).

8. PhG GW 9, 275/28 (456/14). – La citation suivante est en id., 275/19 (456/3).

Les premières séquences du Monde de l'esprit aliéné de soi¹ méritent maintenant d'être visitées à nouveau, pour autant qu'elles sont à même de fournir la clef de cette contradiction dans laquelle se trouve engagé l'être-pour-soi en son inégalité par rapport à l'« universalité de la puissance-étatique »². Quoi qu'il puisse paraître d'abord, ce qui est en cause en effet, ce n'est pas quelque *préférence immédiate* à accorder à la vie en regard de la mort (pas plus qu'il ne s'agit, tant s'en faut, de démentir le fait que la mort de la vie individuelle soit à entendre comme « le venir-au-jour de l'esprit »³), mais il convient de prendre en compte *leur commun rapport*, non pas dans la séparation disjonctive de l'être-là et de l'être-pour-soi – extériorité et intériorité –, mais dans leur unité organique. Autrement dit, il ne s'agit pas là de faire choix d'une écriture selon laquelle, la mort ayant été envisagée et consentie, il serait plus expédient, malgré tout, de sauver la vie, de la garder, car, pas plus que la mort, la vie ne saurait être affaire d'esprit tant qu'elle en reste au seul plan de l'être-là sans que l'être-pour-soi s'en trouve concerné, lequel seulement alors

devient [...] effectif comme ce qu'il est en soi, comme l'unité identique de soi-même et de soi comme de l'op-posé⁴.

Les *préalables* ou *soubassements scripturaux*, si l'on peut dire, de ce procès/résultat où, à l'extrême, il en va tout ensemble de la vie et de la mort, se trouvent disposés conformément au fait que la culture est l'*écriture première* du Monde de l'esprit aliéné de soi⁵, c'est-à-dire en définitive de l'autoconscience s'extériorisant de sa personnalité et produisant par là-même le monde qu'il lui revient de gagner, – monde *extérieur* en même temps que monde *sien*. C'est donc encore du rapport entre universel et singulier qu'il en va et autour duquel tout sera amené à se jouer, y compris justement en ce qui regarde la vie et la mort comme écriture/attestation suprême dudit rapport. De même seront considérées là les ères de l'en soi et de l'être-pour-soi en leur complémentarité organique allant jusqu'à leur unité contradictoire, ainsi qu'il en allait des écritures précédentes⁶. Toujours est-il que

l'autoconscience n'est *Quelque-chose*, elle n'a *réalité* que dans la mesure où elle s'aliène elle-même ; par là elle se pose comme quelque chose d'universel, et cette sienne universalité est son valoir et [son] effectivité. [...] l'universalité qui vaut ici est l'[universalité] *devenue*, et c'est pour cette raison qu'elle est *effective*⁷.

À cette époque de l'esprit, ou à ce point de son dire dans le phénomène, l'effectivité de l'individu est en effet à raison même de la culture qui est sienne, c'est-à-dire de l'extériorisation qu'il opère par rapport à « l'être

1. *Id.*, 266/25 (443/5).

2. *Id.*, 275/28 (456/15).

3. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

4. *PhG GW 9*, 275/34 (456/24).

5. *Id.*, 266/25 (443/5).

6. Cf., ci-dessus, pp. 168 *sq.*, 181 *sq.*, 190 *sq.* et 195 *sq.*

7. *PhG GW 9*, 267/17-25 (444/13-23).

naturel »¹, en sorte que le Soi, tout en se sachant « effectif comme ce [Soi] », n'a d'effectivité que dans et par « le sursumer du Soi naturel ». Cela, en conformité avec la logique propre au monde de l'esprit aliéné de soi, dans lequel « c'est seulement ce qui s'extériorise soi-même et par conséquent seulement l'universel qui reçoit effectivité »². Les rapports dont il en va ici fondamentalement – le mouvement des termes qui les constituent – sont d'une part « la substance pensée »³ et « l'effectivité », et d'autre part « l'individualité » et « l'essentialité », la substance pensée aussi bien que l'individualité s'accomplissant respectivement dans et par le passage en effectivité et essentialité. Ainsi donc le procès d'extériorisation/aliénation de soi de l'individu coïncide-t-il avec celui de la reconnaissance dans l'appropriation de soi comme universel. En effet,

la puissance de l'individu consiste en ce qu'il se rend conforme à elle [= la substance], i.e. qu'il s'extériorise de son Soi, donc se pose comme la substance étante ob-jective. Sa culture et son effectivité propre sont par conséquent l'effectuation de la substance elle-même⁴.

L'écriture/principe selon laquelle, dans et par la culture, s'organise le monde de l'esprit aliéné de soi consiste donc en ce que ce n'est que comme « sursumé »⁵ que le Soi est « effectif à soi », en sorte que son rapport à l'ob-jet est un rapport de négation, – l'ob-jet étant pour le Soi, du fait de la sursumption qui l'affecte (ou le détermine), « le négatif de soi ». En raison de cette scission à même le Soi que comporte la culture, laquelle, en même temps qu'elle implique l'extériorisation du Soi, comprend l'appropriation par soi, la substance se présente de telle sorte que

l'op-posé anime-spirituellement l'autre, chacun par son aliénation donne consistance à l'autre et la reçoit pareillement de lui⁶, –

sans que pour autant ces moments se voient privés chacun de sa détermination et de son effectivité propres. Repris dans la pensée, cet *être-op-posé* auquel donne lieu l'*extériorisation aliénante* du Soi trouve, si l'on peut dire, sa transcription en universalité dans et par « l'op-position absolue de bien et mal, qui, se fuyant, ne peuvent d'aucune manière devenir la même-chose »⁷ – une op-position qui à l'ultime appelle celle de la vie et de la mort. Quoi qu'il en soit, étant donné que chacune de ces fixités ou chacun des termes op-posés est comme tel constitué par son « passage immédiat »⁸ dans l'autre, ou mieux, parce que l'*être-fixe* que sont d'une part le bien et, de l'autre, le mal « a pour âme le passage immédiat dans l'op-posé »,

1. *Id.*, 267/28 (444/26). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 267/34-35 (445/5-7).

2. *Id.*, 268/10 (445/21).

3. *Id.*, 267/30-31 (444/28-445/2), – les trois citations suivantes inclusivement.

4. *Id.*, 268/31-35 (446/18-22).

5. *Id.*, 268/36 (446/23). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 268/36 (446/23) et en *id.*, 268/38 (446/25).

6. *Id.*, 268/39 (446/27).

7. *Id.*, 269/4 (446/32).

8. *Id.*, 269/6-7 (446/34-35), – la citation suivante inclusivement.

l'être-là est plutôt le renversement de chaque détermination dans son opposée, et c'est seulement cette aliénation qui est l'essence et [le] maintien du tout¹.

On reconnaîtra là à bon escient un paradigme de ce que le mal comme le faux « ne sont que des *universaux* »² qu'il serait erroné d'ériger en sujets. En ce sens, le *savoir-vrai* n'est pas l'autre absolu du faux, mais est constitué par l'inégalité initiale entre savoir et substance, – « cette inégalité qui est le différencier en général, lequel est moment *essentiel* »³. La même contradiction exactement *anime* le rapport de la vie et de la mort, rapport dont l'âme, peut-on dire, est la vie qui « supporte [la mort] et se conserve dans elle »⁴, – ce qui est précisément « la vie de l'esprit ». En tout état de cause, à l'époque du monde de l'esprit aliéné de soi, l'*exposition* que fait de soi « l'essence intérieure ou l'esprit simple de l'effectivité autoconsciente »⁵ répond à la manière dont s'expose la nature « dans les éléments universels » que sont l'air, l'eau et le feu. À ces trois masses, en effet, correspondent respectivement les masses spirituelles que sont « l'universel en soi, essence spirituelle *égale* à soi-même »⁶, « l'essence *étant-pour-soi*, devenue *inégal*e dans soi, se *sacrifiant* et *immolant* », et enfin l'essence « qui, comme autoconscience, est sujet, et a immédiatement en elle-même la force du feu ». C'est ainsi que tout d'abord l'autoconscience

est consciente de soi comme de l'être-en-soi ; tandis que dans la seconde [essence], elle a le devenir de l'être-pour-soi par le sacrifice de l'universel. Mais l'esprit lui-même est l'être-en et pour-soi du tout, qui se *dédoupe* dans la substance comme ce qui demeure et dans elle comme ce qui se sacrifie, et pareillement le *repr*end aussi à nouveau dans son unité, aussi bien comme la flamme qui s'élance et la consume que comme la figure qui-demeure de cette même [substance]⁷.

Ces mêmes masses connaissent une double représentation, celle que forme la conscience pure et celle qui est propre à la conscience effective. S'agissant de la première, l'essence « *égale* à soi-même, immédiate et immuable, de toutes les consciences, est le *bien* »⁸ : elle se donne à connaître comme la puissance indépendante, « près de laquelle le mouvement de la conscience étant-pour-soi ne fait que jouer à côté » ; en regard donc : la puissance spirituelle passive – sur le plan naturel, elle correspond à l'eau, l'« essence qui toujours se trouve *sacrifiée* »⁹ –, passivité qui consiste pour l'universel à s'offrir en laissant « les individus prendre en lui la conscience de leur singularité »¹⁰ ; elle est par là-même « l'essence nulle, le *mal* ». Seulement, tout comme il en va du rapport entre vrai et faux, vie et mort, « cet absolu

1. *Id.*, 269/7 (446/35).

2. *Id.*, 30/31 (99/6).

3. C'est nous qui soulignons. – *PhG GW* 9, 30/38 (99/15). – Qu'il nous soit permis de renvoyer ici à notre ouvrage *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*, op. cit., p. 12 sq.

4. *PhG GW* 9, 27/29-30 (94/9-10). – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 269/20 (447/14). – La citation suivante est en *id.*, 269/14 (447/6).

6. *Id.*, 269/21-25 (447/16-20). – les trois citations suivantes inclusivement.

7. *Id.*, 269/25-31 (447/21-28).

8. *Id.*, 269/38 (448/10). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 270/1 (448/12).

9. *Id.*, 269/15 (447/8).

10. *Id.*, 270/3-4 (448/15-17). – la citation suivante inclusivement.

devenir-dissous de l'essence est lui-même demeurant »¹. Nulle *scission* par conséquent de l'essence qui traduirait quelque *dualisme d'origine* conforté dans et par l'op-position entre le bien et le mal, puisque justement, de même que l'essence qui est égale à soi-même est à la fois « point de départ et résultat des individus »², la puissance spirituelle passive est

d'un côté l'être pour autre-chose se sacrifiant, de l'autre côté, justement pour cette raison, leur retour incessant à soi-même [entendu] comme ce qui est singulier et [comme] leur devenir-pour-soi qui-demeure³.

Sans être l'apanage exclusif de la conscience pure, la représentation des moments que sont le bien et le mal concerne aussi bien la conscience effective, et cela du fait que le propre de ces « pensées simples »⁴ est d'être comme telles « immédiatement aliénées de soi », partant « effectives », ce qui veut dire que, pour la conscience effective, elles ont valeur de « moments ob-jectifs », – l'essence étant-en-soi étant « la puissance-étatique » cependant que l'autre essence est « la richesse ». En fait, l'aliénation qui affecte la conscience pure et se dit dans et par l'op-position des pensées du bien et du mal traduit elle-même l'aliénation qui oppose cette même conscience pure à la conscience effective, marquée du même coup elle aussi par l'aliénation de l'État et de la richesse⁵. Or justement, tout comme il en allait des éléments universels propres à la nature – l'air, l'eau et le feu⁶ –, et pareillement de ces moments tels qu'ils figurent dans la conscience pure⁷, c'est

dans ces deux puissances spirituelles que l'autoconscience connaît [...] sa substance, [son] contenu et [sa] fin ; elle intuitionne là son essence double, dans l'une son être-en-soi, dans l'autre son être-pour-soi »⁸.

En tout état de cause (ainsi qu'il en allait déjà des éléments universels de la nature⁹ aussi bien que des moments de la conscience pure¹⁰ et de la conscience effective¹¹), l'autoconscience est, « comme l'esprit, l'unité négative de son subsister et de la séparation de l'individualité et de l'universel, ou de l'effectivité et du Soi »¹² ; ce qui revient à dire que, suivant l'unité spirituelle qui prime, l'individu se place face aux deux puissances spirituelles que sont la puissance-étatique et la richesse comme face à des ob-jets en regard desquels « il se sait libre » – ce en quoi il se comporte à la manière de la conscience pure pour laquelle le rapport à

1. *Id.*, 270/5 (448/17).

2. *Id.*, 270/6 (448/19).

3. *Id.*, 270/7 (448/20).

4. *Id.*, 270/10 (448/24). – Les citations suivantes, dans ce paragraphe, sont en *id.*, 270/10-13 (448/24-28). – Voir plus amplement *id.*, 270/10-35 (448/24-449/25).

5. Qu'il nous soit permis de renvoyer ici, de même pour les développements suivants, à nos analyses dans *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*, op. cit., pp. 37-53.

6. Cf. *PhG GW 9*, 269/12 sq. (447/3 sq.).

7. Cf. *id.*, 269/35 sq. (448/5 sq.).

8. *Id.*, 270/270/36-271/1 (449/26-29).

9. Cf. *id.*, 269/27 sq. (447/23 sq.).

10. Cf. *id.*, 270/5 sq. (448/17 sq.).

11. Cf. *id.*, 270/36 sq. (449/26 sq.).

12. *Id.*, 271/1 (449/29). – La citation suivante est en *id.*, 271/5 (449/33).

l'essence est déterminé de façon unilatérale comme un *rapport-à-elle*. Mais, plutôt que d'être puissance-étatique et richesse, les moments de la substance sont, pour cette même conscience pure, « les pensées de *bien* et *mal* »¹. Cependant, étant donné que l'autoconscience n'en est pas moins « le rapport de sa conscience pure à sa [conscience] effective, du pensé à l'essence ob-jective, elle est essentiellement le *jugement* ». À partir de là, la répartition fixe entre le bien et le mal, entre « l'étant-*en-soi* ou [le] positif »² et « l'étant-*pour-soi* et [le] négatif », se trouve convaincue d'unilatéralité, car chacun des côtés en présence, dans la mesure où il relève d'un régime d'esprit – et donc d'une unité contradictoire –, ne saurait être réduit à une seule de ces déterminations. Quant à l'autoconscience, du fait qu'elle est elle-même « *en* et *pour soi* »³, c'est selon ce double mode qu'il lui faut se rapporter aux côtés que sont la puissance-étatique d'une part et, de l'autre, la richesse.

À la différence donc du tout premier jugement (si l'on peut dire), selon lequel c'est « à travers leurs déterminations immédiates »⁴ que « les deux côtés de l'essence effective » – la puissance-étatique et la richesse – se voyaient être le bien et le mal, les jugements suivants s'organisent autour de l'autoconscience elle-même. Ainsi donc, le fait d'envisager l'accord – l'égalité ou l'inégalité – entre le pour soi de l'autoconscience et l'en soi de son ob-jet a pour résultat d'inverser les termes par rapport au jugement de départ. Seulement, parce que l'autoconscience est comme telle en et pour soi, le jugement qui s'impose, après celui qui se sera déployé selon la seule « unité-de-mesure de l'être *pour soi* »⁵, devra s'organiser d'après celle qui revient à la conscience comme « essence étant-*en-soi* », – ce qui portera à achèvement « le jugement spirituel ». Et, tout comme il en allait du jugement précédant, ce jugement aura pour conséquence une nouvelle inversion de ses termes. Par surcroît, après que le jugement aura concerné tour à tour les registres de l'être-pour-soi de l'autoconscience puis de son être-en-soi – d'où l'abstraction qui le caractérise dans la diversité qu'il présente, la mobilité des référents que sont l'égalité et l'inégalité, le bien et le mal, ou les retournements auxquels il donne lieu en ce qui regarde les contenus attribués à ces mêmes concepts, en sorte que l'égalité et l'inégalité se trouvent distribuées ici et là de façon inverse –, l'autoconscience mérite d'être prise comme telle en son effectivité, c'est-à-dire selon la totalité qu'elle est, – à la fois être-pour-soi et être-en-soi. À partir de là, les modes de rapport de la conscience, celui de l'égalité (le bien) et de l'inégalité (le mal) seront « à maintenir fermement comme *figures diverses de la conscience* »⁶ :

1. *Id.*, 271/9-12 (450/4-7), – la citation, dans la proposition suivante, inclusivement.

2. *Id.*, 271/16-17 (450/12-14), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 271/20 (450/16).

4. *Id.*, 271/13 (450/8). – La citation suivante est en *id.*, 271/12 (450/8).

5. *Id.*, 272/19-21 (451/33-36), – les deux citations suivantes inclusivement.

6. *Id.*, 273/2 (452/23).

La conscience effective a les deux principes en elle, et la différence tombe seulement dans son *essence*, savoir dans le *rapport* de soi-même au réel¹, –

le rapport d'égalité traduisant la conscience noble, tandis que celui de l'inégalité correspond à la conscience vile².

Or, tout accomplis qu'ils soient, les rapports selon lesquels se distinguent la conscience noble et la conscience vile relèvent comme tels du jugement, c'est-à-dire se trouvent circonscrits à

la détermination de ce que sont les deux consciences [entendues] comme *ob-jets* pour la conscience, pas encore *en et pour soi*³.

En définitive, cela revient à reconnaître l'autoconscience comme l'auteur des jugements, lesquels partant ressortissent au seul acte de penser, cependant que, comme tels, ils requièrent de se dire à même l'effectivité, autrement dit de s'accomplir en syllogismes. C'est que les déterminations qui affectent les essences que sont, d'une part, la puissance-étatique et, de l'autre, la richesse en restent à l'état de « prédicats, qui ne sont pas encore eux-mêmes sujets »⁴, puisque précisément, en ce régime du jugement, « ce pour quoi elles sont n'est pas encore leur animation ». Ainsi donc, de même qu'il revenait au jugement de surmonter, ou de sursumer, « l'indifférence des deux côtés de l'aliénation – de l'un, l'*en-soi* de la conscience pure, savoir les *pensées* déterminées de bien et mal, et de l'autre leur *être-là* comme puissance-étatique et richesse »⁵ –, de même l'extériorité qui marque ce rapport a-t-elle à s'accomplir en intériorité, ce qui veut dire que le rapport du penser aura à s'accomplir en effectivité, en sorte que vienne au jour « l'esprit des deux figures du jugement », – ce qui ne laisse de se produire

en tant que le *jugement* en vient au *syllogisme*, au mouvement médiatisant où viennent au jour la nécessité et [le] moyen terme des deux côtés du jugement⁶.

À ce stade du procès de l'autoconscience dans le monde de la culture, la puissance-étatique, face à laquelle se place cette même autoconscience comme conscience noble, a cessé, en raison de l'évolution processuelle de ladite autoconscience, d'être purement et simplement ob-jet pour devenir « un Soi »⁷, ou un sujet. En effet, le mouvement par lequel l'autoconscience se rapporte à la puissance-étatique est un mouvement d'extériorisation de soi, d'aliénation d'elle précisément comme « conscience immergée dans l'être-là »⁸, cependant que « l'universel *pensé* », qui d'abord correspondait à la puissance-étatique, « se trouve syllogisé avec l'être-là », et parvient de la sorte à être « l'universel *étant* ». Ainsi, le procès engagé ici par

1. *Id.*, 273/8 (452/30).

2. Cf. *id.*, 273/11-30 (452/34-453/22).

3. *Id.*, 273/31 (453/23).

4. *Id.*, 274/1 (453/33). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 273/37 (453/32).

5. *Id.*, 274/4 (454/2). – La citation suivante est en *id.*, 274/9 (454/7).

6. *Id.*, 274/10 (454/8).

7. *Id.*, 274/13 (454/14).

8. *Id.*, 274/24 (454/26). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 274/26 (454/29), *id.*, 274/21 (454/23) et en *id.*, 274/27 (454/30).

l'autoconscience en tant que conscience noble est-il celui d'une *médiation d'effectuation*, ou de syllogisation, grâce à quoi la conscience, par le sacrifice qu'elle fait de « l'être singulier à l'universel »¹, accède à l'essentialité, tandis que, pour sa part, l'universel/essence se trouve syllogisé avec le Soi, en sorte que vient au jour une

effectivité *double*, soi comme ce qui a effectivité *vraie*, et la puissance-étatique comme le *vrai*, lequel *vaut*².

Par cette double effectivité, l'identité contradictoire entre sujet et ob-jet – conscience noble et puissance-étatique – gagne en teneur. Pourtant, en dépit de ce laborieux procès de *négociation structurale* entre être-pour-soi et être-en-soi, qui est le procès de l'unité de l'autoconscience comme être-en-et-pour-soi, de son être-en-relation à l'ob-jet dont elle reçoit son statut de noble ou de vile (en égalité à soi-même/le bien et en inégalité-à-soi-même/le mal), la puissance-étatique – elle n'est effective « que dans l'obéissance effective qu'elle obtient par le *jugement* de l'autoconscience selon lequel elle est l'essence, et par le libre sacrifice de cette même [autoconscience] »³ – « n'est pas encore une autoconscience se sachant comme puissance-étatique », ce qui veut dire que l'ob-jet n'est pas encore vraiment sujet. Et cela essentiellement parce que la conscience noble, en se sacrifiant au profit de la puissance-étatique, s'en est tenue au sacrifice de son être-là, non de son être-en-soi, elle qui « n'a pas encore extériorisé son Soi pur, ni par là animé-spirituellement la puissance-étatique, mais [l'a animée] seulement avec son être »⁴. La conséquence inévitable en est l'*abstraction rémanente* qui affecte ce rapport de la conscience noble à la puissance-étatique, – le rapport de cette conscience comme sujet à l'ob-jet, lequel, tout en la constituant comme telle, lui doit d'être ce qu'il est. Car, à cette époque de l'effectivité double, ce qui place l'autoconscience en équilibre fragile/encore abstrait avec elle-même, c'est justement cette distance structurale entre être-en-soi et être-pour-soi, la conscience noble se présentant comme

le fier vassal qui est actif pour la puissance-étatique dans la mesure où elle n'est pas volonté propre, mais [volonté] *essentielle*, et qui ne vaut à ses yeux que dans cet *honneur*, que dans le représenter *essentiel* de l'opinion universelle, non dans le [représenter] *plein de gratitude* de l'individualité, car elle n'a pas procuré à celle-ci son être-pour-soi⁵.

Selon le *point d'écriture* de ce procès, le *service vrai* ou « complet »⁶ que peut ou plutôt que se doit d'engager l'autoconscience, et qui correspond au sacrifice de son être-là, ne saurait l'être s'il ne se trouve « poursuivi jusqu'à la mort ». C'est ici que « le danger de la mort surmonté » – du fait qu'en ce cas l'« être-là déterminé »⁷ est sauf, partant aussi « un *pour-soi particulier* »

1. *Id.*, 274/17 (454/19).

2. *Id.*, 274/31 (455/1).

3. *Id.*, 274/28 (454/31). – La citation suivante est en *id.*, 274/33 (455/3).

4. *Id.*, 274/35 (455/6).

5. *Id.*, 275/5 (455/15).

6. *Id.*, 275/19 (456/4). – et pour la citation suivante, *id.*, 275/20 (456/4).

7. *Id.*, 275/21-26 (456/6-12), – les trois citations suivantes, dans cette proposition, inclusivement.

– révèle de façon significative que la mort qui n'a à voir qu'avec l'être-là ne saurait être garante d'unité entre l'autoconscience et son ob-jet ; en effet, parce que demeure en cette occurrence « la volonté particulière en regard du pouvoir-étatique », l'être-pour-soi est en-relation « encore de façon inégale en regard de ce même [pouvoir-étatique], et tombe sous la détermination de la conscience vile, [qui consiste] à se tenir toujours prête à la révolte ». La question ici sous-jacente n'est pas, tant s'en faut, celle du caractère inéluctable de la mort ou son bien-fondé, ou encore la priorité donnée à la vie par rapport à la mort, mais bien – ainsi qu'il en allait à l'époque de La vérité de la certitude de soi-même¹, et plus précisément dans Autostance et inautostance de l'autoconscience, Maîtrise et servitude – celle d'un rapport entre vie et mort qui soit capable de dire l'unité irréfragable de l'être-en-soi et de l'être-pour-soi, – pour autant justement, est-il affirmé alors, que l'« authentification par la mort sursume[rait] aussi bien la vérité qui devait ressortir de là que du coup aussi la certitude de soi-même en général »². Par surcroît et principalement, le fait que la vie soit ainsi engagée jusqu'à la mort effective ressortit comme tel à l'être-là naturel, en sorte que le jeu de l'échange se voit privé de son moment essentiel qui est « de se décomposer en extrêmes de déterminités op-posées »³, si bien que

les deux ne se donnent ni ne se reçoivent mutuellement l'un de l'autre en retour par la conscience, mais ne se rendent libres l'un l'autre que de façon indifférente, comme des choses. Leur acte est la négation abstraite, non la négation de conscience, laquelle *sursume* de telle sorte qu'elle *conserve* et *maintient* le sursumé, et survit du même coup à son devenir-sursumée⁴.

Tout est là. Et il en va de même à l'époque où se joue la parfaite identité/égalité de l'autoconscience et du pouvoir-étatique : ce n'est pas la mort comme *extériorisation étante* qui serait à même de dissoudre la contradiction de l'être-pour-soi en son inégalité par rapport à l'universalité de la puissance-étatique – car une telle extériorisation n'a pas la clef d'un véritable faire « retour dans la conscience⁵ –, mais bien le sacrifice dans lequel l'être-pour-soi

se livre aussi parfaitement que dans la mort, mais se maintient tout autant dans cette extériorisation ; il devient par là effectif comme ce qu'il est en soi, comme l'unité identique de soi-même et de soi comme de l'op-posé⁶.

En fait, le sacrifice du singulier à l'universel n'est *vrai* que dans la mesure où l'autoconscience y figure comme effective-en-et-pour-soi, c'est-à-dire comme *elle-même universelle*, et non par conséquent en extériorisation de soi simplement étante ; car elle se verrait ainsi renvoyée à son autre côté – son pour soi précisément –, sans qu'il y ait *unité* entre eux, et cette séparation maintiendrait dos à dos la conscience noble et la conscience vile ; ce par

1. *Id.*, 103 sq. (207 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 109/5 sq. (216/21 sq.).

2. *Id.*, 112/3 (221/14).

3. *Id.*, 112/13 (221/26).

4. *Id.*, 112/16-20 (221/29-222/5).

5. *Id.*, 275/30 (456/18).

6. *Id.*, 275/33-35 (456/22-25).

quoi la conscience noble ne serait telle que dans le registre de l'être-en-soi, et la négation première ne s'accomplirait pas en négation de la négation – cette négation encore abstraite étant de même nature que celle qui fut rencontrée en première instance au sein de Maîtrise et servitude¹. De même, tout comme les pensées du bien et du mal, en leur abstraction, s'appliquaient de façon fixe sur telle et telle essence, avant que l'en soi puis le pour soi et enfin l'en et pour soi de l'autoconscience en aient assuré le renversement, le sacrifice du singulier à l'universel ne saurait ici être parfait, à moins que l'être-pour-soi ne parvienne à « se livre[r] aussi parfaitement que dans la mort »² tout en se maintenant « dans cette extériorisation ». Ainsi en allait-il déjà à l'époque où l'autoconscience découvrait « que la vie lui est aussi essentielle que l'autoconscience pure »³. Et cela conformément à la loi de « la négation de conscience, laquelle *sursume* de telle sorte qu'elle *conserve* et *maintient* le *sursumé*, et survit du même coup à son devenir-sursumée »⁴.

Il ne s'agit pas là, encore une fois, de quelque plaidoyer en faveur de la vie par et dans la récusation de la mort, mais bien, à cette époque de l'esprit, du procès de reconnaissance d'une autoconscience identique comme sujet à l'ob-jet qu'elle est à soi-même, – ce qui s'exprime et s'énonce précisément dans le fait de se livrer à l'universel dans et par le maintien de sa singularité/individualité. Que la mort comme « extériorisation étante »⁵ ne détienne pas la clef de la parfaite égalité de l'autoconscience effective avec soi-même déplace le fait de se livrer, non pas selon et d'après l'être-là, mais bien selon l'être-pour-soi, – « une extériorisation qui fait retour dans la conscience », laquelle justement « *conserve* et *maintient* le *sursumé*, et survit du même coup à son devenir-sursumée ». Et, tout comme le fait de s'en tenir à la négation première selon l'être-là naturel prive les « simplement étants »⁶ de se donner et de se recevoir « mutuellement l'un de l'autre en retour par la conscience », l'être-pour-soi, qui est dans l'inégalité « en regard de l'universalité de la puissance-étatique », ne saurait résorber cette inégalité par la mort/extériorisation *étante*, c'est-à-dire telle qu'elle ne ferait pas retour à la conscience ; en ce cas, en effet, la conscience ne saurait survivre à l'être-pour-soi, elle qui n'est plus reconnue comme « *en et pour soi*, mais passe seulement dans le contraire irréconcilié ».

Dans l'affrontement des deux autoconsciences que sont le maître et le serviteur – et de même dans le rapport qui relie/structure l'autoconscience en son être/aliené/en extériorité de soi –, ce qui importe avant tout pour l'autoconscience est de ne pas s'en tenir à l'ère de l'être-là – ce qui, dans la première figure, correspond à la mort naturelle dans le privilège accordé à

1. Cf. *id.*, 112/12 sq. (221/25 sq.).

2. *Id.*, 275/33-34 (456/22-24), – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 112/21 (222/6).

4. *Id.*, 112/18 (222/3).

5. *Id.*, 275/30-31 (456/18-19), – la citation suivante inclusivement. – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 112/19 (222/4).

6. *Id.*, 112/15-17 (221/29-222/1), – la citation suivante inclusivement. – La citation suivante et celle qui clôt la proposition sont respectivement en *id.*, 275/28 (456/15) et en *id.*, 275/31 (456/20).

l'être-pour-soi et, dans la seconde, à la mort naturelle en tant qu'elle ressortit à l'être-là et laisse en suspens l'être-pour-soi. Le danger de la mort se trouve-t-il « surmonté » en cette dernière circonstance que l'être-pour-soi de l'autoconscience, on l'a vu¹, entre en contradiction avec la puissance-étatique, – contradiction qui n'a chance d'être dissoute que dans la négation de la négation que comporte, une fois encore, le fait de se livrer « aussi parfaitement que dans la mort »² en se maintenant soi-même « tout autant dans cette extériorisation ». Faute de quoi, en effet, c'est la séparation/scission de l'autoconscience qui s'impose et domine, ainsi qu'il en va dans l'un et l'autre cas évoqués à l'instant, sans retour possible à la conscience ; cependant que, pour le rappeler à nouveau,

la négation de conscience [...] *sursume* de telle sorte qu'elle *conserve* et *maintient* le sursumé, et survit du même coup à son devenir-sursumée »³ ;

ce qui justement ne se pourrait dans le cas où la contradiction, qui consiste en l'inégalité entre l'être-pour-soi et la puissance-étatique, prétendrait pouvoir être dissoute par l'extériorisation *étante* que connote la mort naturelle, comme telle pourtant incapable d'opérer le retour à la conscience ; car, en cette forme, la conscience ne saurait survivre en son être-pour-soi – ce pour quoi, faute de pouvoir s'affirmer comme en et pour soi, elle passerait sans plus « dans le contraire irréconcilié »⁴. Dans l'un et l'autre cas, l'expérience est telle que l'être-là, l'être-en-soi, se doit d'être honoré de même manière que l'est l'être-pour-soi ; ainsi donc, puisque « la vie lui [= à l'autoconscience] est aussi essentielle que l'autoconscience pure »⁵,

le vrai sacrifice de l'*être-pour-soi* est [...] seulement le [sacrifice] dans lequel il se livre aussi parfaitement que dans la mort, mais se maintient tout autant dans cette extériorisation ; il devient par là effectif comme ce qu'il est en soi, comme l'unité identique de soi-même et de soi comme de l'op-posé⁶.

Cette unité seule peut être garante de ce que les extrêmes de l'op-position n'en viennent pas à devenir « comme des choses »⁷, tout ainsi que, selon le premier jugement, « les deux côtés de l'essence effective »⁸ étaient affublés des déterminations de bien et de mal contrairement à l'impératif d'après lequel aucun des deux ne saurait être « épuisé [...] dans ces déterminations ». Le rapport entre singulier et universel à même l'autoconscience trouve là une expression des plus significatives, où le rapport entre le bien et le mal, d'abord, puis entre la mort et la vie, bien qu'ils ne soient pas traités pour eux-mêmes, illustrent ce qu'il en va précisément du singulier et de l'universel comme constitutifs de la conscience au long de son procès de reconnaissance.

1. Cf., ci-dessus, p. 205 sq.

2. *PhG GW 9*, 275/33-34 (456/22-24). – la citation suivante inclusivement.

3. *Id.*, 112/18 (222/3).

4. *Id.*, 275/31 (456/20).

5. *Id.*, 112/21 (222/6).

6. *Id.*, 275/32-35 (456/21-25).

7. *Id.*, 112/18 (222/2).

8. *Id.*, 271/12 (450/8). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 271/18 (450/15).

La mort la plus plate

L'œuvre et [l']acte uniques de la liberté universelle sont [...] la mort, et à la vérité une mort qui n'a aucune ampleur ni empiètement intérieurs ; car ce qui se trouve nié est le point non-empli du Soi absolument-libre ; elle est donc la mort la plus plate, la plus froide, sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou [qu']une gorgée d'eau¹.

Pareille fadeur et insignifiance de la mort donnée et subie sous le régime de la Terreur vont de pair avec une « liberté » abstraitement « universelle », dans la mesure où le singulier « absolument-libre » se trouve alors dénué de toute consistance propre et dépourvu de ce qui devrait le constituer en son intériorité. Tel est le prix à payer pour une *aliénation de l'esprit* poussée à son extrême, jusqu'à une liberté devenue *absolue* – où cette qualification dernière est synonyme d'abstraction, de ce qui en reste au seul principe sans qu'ait été engagé le procès d'effectuation de la réalité en cause. Il est partant révélateur que ce dernier développement de L'esprit aliéné de soi ou de La culture² ait pour titre La liberté absolue et la Terreur, – une liberté aussi absolue qu'elle est abstraite, comptable d'une mort dépouillée de toute signification. Et cela, pour autant que son expression se trouve précisément marquée par l'immédiateté du rapport entre singulier et universel – leur coïncidence pure et simple, toute médiation ayant été exclue, tant et si bien que disparaît par là-même le rapport véritable du sujet et de l'ob-jet en leur *identité de différence*, l'unique ob-jet qui soit n'étant plus que le *sujet-à-soi-même-ob-jet*. Car,

ce qui est présent-là n'est pas plus en fait qu'une vide apparence d'ob-jektivité, qui sépare l'autoconscience de la possession³.

En réalité, la découverte inouïe de l'*autoconscience ob-jectivée* comme esprit aliéné de soi n'a cessé de se dire en terme de reconnaissance de soi-même dans l'autre et comme autre, jusqu'à connaître cette *exaspération structurale* d'un être-pour-soi, ou d'un Soi, entendu comme pure reduplication du Je. Car, s'il est vrai que l'ob-jet, c'est-à-dire « l'être-en-soi, [entendu] comme le *dépourvu de Soi* »⁴, n'est autre que « ce qui est pour un autre Soi », en l'occurrence, au stade d'abstraction précisément dans lequel se trouve la conscience comme « acte d'intelliger pur, dont les différences sont dans la forme pure des concepts », le Soi dans lequel l'ob-jet fait retour, n'est précisément « pas un Soi propre, divers, par rapport au Je, de ce qui s'appelle ob-jet ». Et cela, pour la raison que la conscience, en son abstraction, est

1. PhG GW 9, 320/9-13 (521/6-11).

2. *Id.*, 264/8 (439/11). – Le titre suivant est en *id.*, 316/10 (515/5).

3. *Id.*, 316/23 (515/19).

4. *Id.*, 316/31-32 (516/7-8), – la citation suivante inclusivement. – Les deux dernières citations, dans cette proposition, sont en *id.*, 317/1-4 (516/10-13).

le concept pur, l'acte de contempler du Soï dans le Soï, l'acte absolu de se voir *soi-même* double ; la certitude de soi est le sujet universel, et son concept sachant [est] l'essence de toute effectivité¹.

En amplifiant les contours de la conscience désormais à soi-même ob-jet *dans et par la dissolution de tout ob-jet*, cette reduplication du Je est la détermination que se donne la « *liberté absolue* »² en tant qu'elle est l'esprit qui « est l'autoconscience qui se saisit », si bien que « essence et effectivité sont le savoir de la conscience de *soi* ». Aussi bien, consciente de « sa personnalité pure »³ jusqu'à percevoir en elle toute réalité, et toute réalité étant comme telle quelque chose de spirituel, ladite autoconscience a tôt converti le monde en sa volonté, celle-ci étant du même coup tenue pour « volonté universelle ». Cette identification de coïncidence immédiate du sujet et du monde, ou encore cette unité immédiate de la volonté singulière avec l'universel, confère à cette autoconscience tout pouvoir sur la réalité. Qui plus est, l'universalité de la volonté, et partant de la liberté, concerne « tous les *singuliers* comme tels »⁴, pour autant que « la volonté est en soi la conscience de la personnalité ou d'un chacun », ce qui suppose que

chacun toujours agisse tout de façon indivise, et [que] ce qui entre en scène comme agir du tout soit l'agir immédiat et conscient d'un *chacun*⁵.

Disparaît du coup toute possibilité de médiation d'ordre politique et social, – le gouvernement lui-même n'étant autre « que le point de fixation ou l'individualité de la volonté universelle »⁶.

Pareille inscription de l'universel à même toute singularité, simple écriture de ce que, pour la conscience singulière, l'ob-jet n'a « d'autre essence que l'autoconscience elle-même »⁷, entraîne la suppression et l'effondrement des corps intermédiaires en tant qu'ils ont pour œuvre propre l'articulation du tout, – du corps social et de l'ensemble des individus. Et cela conformément à la manière dont chaque conscience singulière – immédiatement universelle en ce qu'elle « saisit son Soï comme le *concept* de la volonté »⁸, partant les corps intermédiaires « comme essence de cette volonté » – ne saurait s'effectuer autrement « que dans un travail qui est travail total », ce qui implique justement qu'aient été éliminées ces « masses spirituelles » ou « essences spirituelles », les « états » (corps de métiers, tâches particulières), qui normalement structuraient la société.

L'unité véritable entre singulier et universel l'a donc cédé à ce que l'on pourrait appeler une simple collusion entre ces déterminations, ou plutôt un

1. *Id.*, 317/6-8 (516/16-19).

2. *Id.*, 317/14-15 (516/25-26), – la citation suivante inclusivement. – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 317/17 (516/29).

3. *Id.*, 317/18 (516/30). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 317/21 (516/33).

4. *Id.*, 317/22-23 (517/3-5), – la citation suivante inclusivement.

5. *Id.*, 317/25 (517/7).

6. *Id.*, 320/16 (521/14).

7. *Id.*, 317/32 (517/16).

8. *Id.*, 317/39-318/2 (517/24-26), – les deux citations suivantes inclusivement. – Les trois dernières citations, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 317/16 (516/27) et en *id.*, 318/3 (517/27-28).

estompage de leurs différences en faveur de l'universel, – et cela, parce que leur moyen terme, qui eût été le particulier, a été bel et bien ruiné. Attendu que, pour la conscience, l'ob-jet n'est autre qu'elle-même, « l'opposition consiste donc seulement dans la différence de la conscience *singulière* et *universelle* »¹, avec ceci que la conscience

singulière est à soi immédiatement elle-même ce qui n'avait que l'apparence de l'opposition, elle est conscience et volonté universelles²,

ce qui relève de la pure coïncidence, toute opposition ayant été non pas *résolue* mais *abolie*, et la conscience vouée à un devoir-être sans fin de par l'ineffectivité de son universalité.

Toutes différences sociales annulées, elles qui étaient les témoins du caractère *borné* des tâches qui incombent aux individus, ne demeure dorénavant que l'autoconscience universelle, livrée au soliloque de « l'universalité et de la conscience *personnelle* »³, – la conscience singulière se redoublant immédiatement en volonté universelle :

elle est consciente de ce que son ob-jet est loi par elle donnée et œuvre par elle accomplie : passant dans [l']activité et créant [l']ob-jektivité, elle ne fait donc rien de singulier, mais seulement des lois et des actions d'État⁴.

Toute singulière qu'elle est, la conscience se dit donc universelle, opérant en cela un véritable coup de force qui de surcroît n'est pas à même d'effectuer ce qui est sa fin, – son action n'étant autre qu'une *action-réciproque d'elle-même avec elle-même* « où elle ne laisse rien aller dans la figure d'un *ob-jet libre* advenant face à elle »⁵, car, « en tant que l'ob-jet parvient au concept, il n'y a plus rien de subsistant en lui ». À supposer que cette autoconscience en vienne, comme « liberté qui se donne *conscience* »⁶, à se faire « *ob-jet* et *être qui-demeure* », avec les conséquences qui s'ensuivraient d'un édifice politique et social différencié, elle aurait cessé d'être une « autoconscience universelle ». En tout état de cause, l'autoconscience, qui se veut universelle et prétend l'exprimer dans l'effectivité, ne s'accommode d'aucune médiation, rejetant toute représentation susceptible de s'interposer entre elle et son œuvre, et entend garder pour soi

l'effectivité de donner *elle-même* la loi, et d'accomplir *elle-même*, non une œuvre singulière, mais l'universelle⁷.

Cette révocation absolue du particulier, ou du moyen terme, que requiert la liberté absolue, tant en ce qui regarde l'« *œuvre universelle* »⁸ qui lui échoit comme « substance étant-là » qu'en ce qui touche les actions individuelles, a tôt fait d'en exclure l'autoconscience singulière. Cela pour

1. *Id.*, 318/11 (518/8).

2. *Id.*, 318/12 (518/10).

3. *Id.*, 318/20 (518/21).

4. *Id.*, 318/23-26 (518/25-319/2).

5. *Id.*, 318/28 (519/4). – La citation suivante est en *id.*, 317/35 (517/19).

6. *Id.*, 318/33 (519/9), – et pour la citation suivante, *id.*, 318/34 (519/11). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 319/11 (519/28).

7. *Id.*, 319/14 (519/32).

8. *Id.*, 319/18-19 (520/4-5), – la citation suivante inclusivement.

autant que l'universel authentique ne saurait légiférer ou se traduire en des actes proprement dits relevant du législatif s'il ne se reprend lui-même « dans le Un de l'individualité, et place [...] au sommet une autoconscience singulière »¹, car

la volonté universelle n'est volonté *effective* que dans un Soi qui est Un² ;

or cet impératif, justement, bien que condition nécessaire pour qu'il y ait gouvernement en bonne et due forme, contredit la *logique* propre à l'autoconscience universelle, – puisque semblable instance de la décision singulière, en excluant de fait « tous les autres singuliers [...] du tout de cet acte »³, ne saurait être l'« acte de l'autoconscience *universelle effective* ». Ainsi donc, dans l'impossibilité de produire quelque œuvre positive que ce soit, la liberté, comme universelle, se trouve-t-elle condamnée à « l'*agir négatif* »⁴, et n'est plus que « la *furie* du disparaître » – la Terreur.

Cette négation pure et simple, ce négatif du premier degré, qui caractérisent ainsi tout acte de la liberté « universelle », se présentent comme tronqués, détachés du négatif véritable et de son mouvement propre ; il ne leur reste qu'une œuvre d'éradication, d'abolition. Telle est l'universalité en son abstraction, c'est-à-dire disjointe de toute particularité, une détermination sans laquelle pourtant elle ne peut se dire *véritablement universelle*. Car

on ne peut parler de l'universel sans la détermination, qui est plus précisément la particularité et [la] singularité ; car il les contient dans sa négativité absolue en et pour soi ; la détermination ne se trouve donc pas prise là de l'extérieur lorsqu'à propos de l'universel l'on parle d'elle. Comme négativité en général, ou selon la négation *première, immédiate*, il a en lui la détermination en général comme *particularité* ; en *second*, comme négation de la négation, il est *détermination absolue*, ou *singularité et concrétion*⁵.

Rien de cela à l'évidence pour cette universalité dénuée en elle-même de toute médiation. Aussi l'universalité immédiate de l'autoconscience considérée comme universelle n'en n'est pas une, ou plutôt elle en reste à une universalité exsangue qui n'a d'*universel* que le nom, et ne s'énonce que comme la disparition pure et simple de la singularité en tant qu'elle serait contraire à ce qu'elle est. Telle est l'*écriture logique* qui sous-tend et anime le phénomène de la Terreur, lequel est la *conséquence inéluctable* d'une universalité immédiate, partant abstraite. Quant à la manière dont s'organise ledit phénomène au niveau de l'autoconscience, elle se trouve *inscrite*, si l'on peut dire, à même l'autoconscience, pour autant que celle-ci, comme telle, est mouvement ; en effet,

1. *Id.*, 319/21 (520/7).

2. *Id.*, 319/23 (520/9).

3. *Id.*, 319/24-26 (520/10-12), – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 319/28 (520/15), – la citation suivante inclusivement.

5. *WdL GW 12*, 35/18-25 (III 72/25-33).

cette universalité qui regimbe à la réalité de l'articulation organique et a pour fin de se maintenir dans la continuité indivise *se différencie en soi en même temps*¹, parce qu'elle est mouvement ou conscience en général² ;

un mouvement cependant qui, en raison de l'abstraction de cette même universalité, la conduit à se diviser en extrêmes non moins abstraits, – « la froide universalité simple inflexible »³, d'une part et, de l'autre, ce qui est le plus op-posé à la liberté universelle, à savoir « la liberté et singularité de l'autoconscience effective elle-même » en la forme de « la dure rigidité discrète absolue et ponctualité obstinée » qui la caractérise. Car, une fois supprimées les « masses spirituelles différenciées et [...] la vie bornée des individus »⁴, c'est-à-dire les différences sociales dues aux diverses tâches dévolues aux hommes, l'universalité n'a pas d'autre ob-jet que le

savoir de soi comme Soi singulier absolument pur et libre. Ce en quoi il peut se trouver saisi est seulement son être-là *abstrait* en général⁵.

Ainsi le singulier et l'universel se voient-ils affrontés l'un à l'autre sans médiation possible, c'est-à-dire sans que soit à escompter quelque reversement de l'un dans l'autre et de l'autre dans l'un, comme il en va à l'*époque logique originnaire* de l'unité de l'être et du néant : alors, en effet, tous deux étant « absolument différents »⁶, « *chacun*⁷ disparaît dans son contraire ». Ici, par contre, il n'est pas d'*op-position* proprement dite entre singulier et universel, dans la mesure où leur rapport ne saurait s'accomplir en contradiction vraie/résolue, mais implique la disparition pure et simple de l'un des côtés – le singulier en l'occurrence – dans l'autre. Car l'absolu être-pour-soi des deux côtés en présence, l'universel et le singulier, a pour effet de les soustraire à la médiation comme telle, en sorte que le singulier *comme étant* disparaît fatalement dans l'universel, cet universel qui a nom *liberté universelle*, mais dont l'expression unique, l'acte unique, ne peuvent être que la mort,

une *mort* qui n'a aucune ampleur ni empiètement intérieurs ; car ce qui se trouve nié est le point non-empli du Soi absolument-libre⁸.

Non certes que la mort effective s'en trouve pour autant occultée ou niée, moins encore réduite quant à l'importance qu'elle ne cesse d'impliquer affectivement en qualité d'événement humain ; mais l'universalité dans laquelle le singulier se voit précipité, plutôt que de l'accomplir *comme singulier*, l'aura spolié purement et simplement de sa singularité au profit de l'universalité précisément, en sorte que l'expression effective de pareille singularité, devenue universelle par désertion de la singularité qui lui est

1. C'est nous qui soulignons.

2. *PhG GW 9*, 319/31 (520/19).

3. *Id.*, 319/36 (520/24). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 319/30 (520/18) et en *id.*, 319/36 (520/24).

4. *Id.*, 318/17 (518/17).

5. *Id.*, 320/4-6 (520/30-521/1).

6. *WdL GW 11*, 44/25-26 (I 59/17-19). – la citation suivante inclusivement.

7. C'est nous qui soulignons.

8. *Id.*, 320/10-12 (521/7-9).

propre, ne saurait être que la mort effective sans signification ; une mort qui, plutôt que d'être l'expression de son advenue-en-universalité, contresigne, si l'on peut dire, l'absence de teneur de pareille singularité, du fait qu'elle n'atteint de la sorte que « le point-non empli du Soi absolument-libre »¹ – un Soi qui, en son abstraction absolue, s'offre à la destruction comme « une tête de choux ou une gorgée d'eau » dont la disparition est vide de toute signification.

La mort du singulier (ou de l'individu) privé de son effectivité propre en cette apesanteur et évanescence dont il se trouve enveloppé est donc pur effacement de ce qui déjà n'était qu'abstraction, une sorte de sceau neutre apposé à ce qui, parce que dénué d'effectivité, disparaît simplement, sans retour à soi. Se trouve donc aboli le grand *conflit structural*, si l'on peut dire, du rapport entre la vie et la mort, tel qu'il s'était affirmé à l'époque de l'Autostance et inautostance de l'autoconscience : maîtrise et servitude², puis à celle de L'effectuation de l'autoconscience rationnelle par soi-même (*Le plaisir et la nécessité*), à celle encore de L'esprit vrai, l'éthicité (*Le monde éthique, la loi humaine et [la loi] divine*), et même enfin à celle de L'esprit aliéné de soi ; la culture (*La culture et son royaume de l'effectivité*). En toutes ces périodes de la conscience, le rapport de la vie et de la mort s'était exprimé par une *contradiction* réelle entre le singulier et l'universel, les deux côtés n'étant pas séparables, l'un ne pouvant se dire au détriment de l'autre sans que son contraire ne s'impose aussitôt – comme en un mauvais jeu de bascule, à défaut justement de véritable médiation. Tout autre, certes, devrait être la mort de la vie individuelle survenant comme son *accomplissement*, partant précisément comme « le venir-au-jour de l'esprit »³. Ici pourtant, passée l'épreuve insensée de la Terreur, les consciences individuelles – tel est le dernier mot de ce qui semblait être l'impasse absolue indépassable –

qui ont éprouvé la crainte de leur maître absolu, la mort, acceptent à nouveau la négation et les différences, s'ordonnent sous des masses, et font retour à une œuvre partagée et bornée, mais par là à leur effectivité substantielle⁴.

Transposition magnifique ou *réécriture* de ce qui fait que l'universel-est-tel en son accomplissement *comme* universel, – lui qui « comme négation de la négation, [...] est *déterminité absolue*, ou *singularité* et *concrétion* »⁵. Certes, le consentement requis à la négation et aux différences est ici le fait, non de l'ensemble des individus, mais de singuliers isolés ; il ne s'agit donc

1. *Id.*, 320/11 (521/9). – et pour la citation suivante, *id.*, 320/13 (521/11).

2. *Id.*, 109/5 (216/21). – Les titres suivants sont respectivement en *id.*, 193/2 (338/26) et en *id.*, 198/18 (346/22) ; en *id.*, 240/28 (406/19) et en *id.*, 241/22 (417/21) ; en *id.*, 264/8 (439/11) et en *id.*, 267/7 (444/1).

3. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

4. *PhG GW 9*, 321/21 (523/5).

5. *WdL GW 12*, 35/23 (III 72/32). – L'universel est ainsi la totalité du concept, il est [quelque chose de] concret, n'est pas quelque chose de vide, mais a plutôt, par son concept, [un] contenu ; – un contenu, dans lequel il ne se maintient pas seulement, mais qui lui est propre et immanent. On peut bien abstraire du contenu ; pourtant on n'obtient pas ainsi l'universel du concept, mais l'*abstrait*, qui est un moment isolé, imparfait, du concept, et n'a pas de vérité (*WdL GW 12*, 25-30 ; III 72/33-73/6).

pas encore d'un retournement proprement dit, mais pour le moins de l'écriture d'un *nouvel âge* de la conscience, celui que constitue L'esprit certain de soi-même. La moralité¹ y sera d'abord commandée par un retour de l'autoconscience en soi-même dans lequel s'effacera l'objectivité du monde au profit d'une complète intériorisation de la conscience morale. Pourtant, l'expérience du *maître absolu*, la mort, appelle de manière *effective* cette négation que sont les différences et l'*être-borné* des individus, au lieu que – en procédant à l'éviction pure et simple du singulier *parce que forcément non universel* (bien qu'étant parfaitement inconsistant en sa singularité) – la Terreur en son œuvre de *mort effective* ne sacrifiait qu'à l'*abstraction* la plus totale. Or, pareille contradiction justement ne pouvait être levée que par et dans l'*expérience effective* de la *crainte* du maître absolu, la mort – *acmé/retombée* d'une liberté trop « absolue » où n'était « en action-réciproque »² que

le monde purement et simplement dans la forme de la conscience, comme volonté universelle, et pareillement l'autoconscience rapportée au Soi simple à partir de tout être-là étendu, ou de [toute] fin et de [tout] jugement variés³.

Ainsi donc, plutôt que de s'accomplir en contradiction résolue, la liberté absolue comme expression globale de la conscience voit-elle s'effondrer en elle toutes les déterminations qui, au temps de la culture, concouraient à la plénitude de cette conscience ; le Soi ainsi émacié ne peut que disparaître devant un universel qu'il ne saurait honorer. Pareille disparition, on l'a vu, incapable de s'affirmer comme négation de la négation, relève de cette négation première qu'est « la mort dépourvue de signification, la terreur pure du négatif qui n'a dans lui rien de positif, rien d'emplissant »⁴. Mais alors, cette distance absolue qui marque le rapport du singulier et de l'universel et dont l'écriture est le *négatif comme terreur* pure n'a d'autre traduction *effective* que la « *volonté universelle* »⁵, laquelle, du fait même qu'elle est *absolument* abstraite et négative, et que partant elle coïncide entièrement avec l'autoconscience, se retourne en positivité compacte⁶, – en sorte que

la mort dépourvue de signification, la négativité non-emplie du Soi, bascule, dans le concept intérieur, vers la positivité absolue⁷ ;

une positivité faite, si l'on peut dire, d'intériorisation foncière de l'autoconscience universelle, d'une compacité telle que le rapport véritable

1. PhG GW 9, 323/23 (525/21).

2. Id., 322/1 (523/21).

3. Id., 322/1 (523/24).

4. Id., 322/13 (524/4). – Voir à cet égard WdL GW 11, 56/22 sq. (I 79/3 sq.), id., 93/27 sq. (I 137/14 sq.) et id., 279/3-285/15 (II 69/11-79/19).

5. PhG GW 9, 322/19 (524/11).

6. « Tenir fermement le positif dans son négatif, le contenu de la présupposition dans le résultat, c'est là le plus important dans le connaître rationnel ; en même temps, il n'est besoin à cet effet que de la réflexion la plus simple pour se convaincre de la vérité et de [la] nécessité absolues de cette exigence, et, en ce qui concerne les *exemples* de preuves ordonnées à cela, toute la logique consiste dans cela » (WdL GW 12, 245/5-9 ; III 380/5-10).

7. PhG GW 9, 322/22 (524/16).

entre singulier et universel ne saurait s'y trouver restauré ; et cela, parce que semblable retour à soi relève du coïncider immédiat¹ de la volonté universelle et de la volonté singulière préluant immédiatement à la nouvelle époque conscientielle que constitue L'esprit certain de soi-même. La moralité². Il faudra tout le périple de cette troisième partie de la section Esprit pour que pareille intériorité vienne à poser une nouvelle relation à l'extériorité *qu'elle présuppose*, et pour que s'affirment les conditions d'une véritable *reconnaissance* des consciences, dans la réciprocité réflexive de leur intériorité et de leur extériorité.

1. « [...] la vérité n'est que l'acte-de-venir-à-soi-même par la négativité de l'immédiateté » (WdL GW 12, 251/38 ; III 390/4).

2. PhG GW 9, 323/23 (525/21). – « Ce sont là des figures de la conscience, dont chacune, dans sa réalisation, se dissout elle-même, a sa propre négation comme résultat de ce qu'elle est, – et du même coup est passée dans une figure supérieure » (WdL GW 11, 24/39 ; I 25/3).

La mort de l'essence figurée

Avant que le savoir pur comme « vérité dernière, absolue »¹ de la conscience ou « de l'esprit apparaissant » en vienne à s'affirmer comme la parfaite unité de la différence entre sujet et objet – savoir pur, ou science pure, qui « contient la pensée, dans la mesure où cette pensée est tout aussi bien la Chose en soi-même » –, le procès qui a mené de la certitude à la vérité se reprend en quelque sorte en une trajectoire pour ainsi dire inverse, où la vérité n'est telle que d'être « la pure conscience de soi » et d'avoir « la figure du Soi » – ce qui précisément correspond à l'époque de la Religion et la constitue. En fait, ce n'est guère de *reprise* à proprement parler qu'il en va en l'occurrence, mais bien d'un décryptement d'une *écriture double* ressortissant logiquement à l'identité réflexive entre l'être et l'essence, à l'un parce que à l'autre, et inversement, où ce qui se joue au niveau de l'objectivité n'est tel que parce que ressortissant à la certitude, de même que la certitude ne peut l'être en vérité à moins qu'elle ne soit comme telle *réellement* objective. Il n'est donc pas surprenant que, ici encore, le rapport entre la vie et la mort ait à s'affirmer comme une composante intégrante de ce *nouveau* parcours, pour autant que, entre autres, celui-ci conjoint lui aussi les déterminations de singularité et d'universalité, les grands moments de la conscience que sont l'être-en-soi et l'être-pour-soi selon leurs oscillations toujours plus rapprochées jusqu'à ce que leur tension réciproque s'accomplisse en une écriture simultanée.

Dès la première figure de La religion naturelle² – La plante et l'animal – l'esprit, dans sa tentative de se dire en ob-jektivité à partir même de « son immédiateté élevée au Soi en général »³, se détermine lui-même dans sa simplicité comme « une multiplicité de l'être-pour-soi » – ce en quoi se trouve inscrite en quelque sorte la mort de l'abstraction divine –, même si, pour l'heure, il n'en va que d'une *ob-jection* faite d'*extériorité à soi*, de démultiplication pour ainsi dire d'une subjectivité qui de la sorte ne saurait prétendre à l'universalité. C'est pour cela justement que

Il ne sert de rien [d'avoir] ôté aux choses de la perception la mort de l'abstraction, et de les avoir élevées à des essences de perception spirituelle ; l'animation de ce royaume des esprits, par la détermination et la négativité, l'a [= la mort] en elle [= en l'animation], elle qui empiète sur l'indifférence innocente de ces mêmes [esprits]⁴.

Ce dont il en va essentiellement pour la *conscience-de-l'esprit* est donc bien plutôt une ob-jection telle que l'être-pour-soi puisse se dire lui-même

1. *WdL GW* 11, 33/6 (I 39/6). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 33/6 (I 39/5), *id.*, 21/6 (I 19/10) et en *id.*, 21/9 (I 19/14-15).

2. *PhG GW* 9, 369 sq. (592/9 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 372/5 sq. (597 sq.).

3. *Id.*, 372/7-8 (597/3-5). – la citation suivante inclusivement.

4. *Id.*, 372/15-19 (597/14-19).

en vérité « extraposé jusqu'à la forme d'un ob-jet »¹, – ce que s'essaiera de tracer La religion-d'art² avant que La religion manifeste ne porte ce mouvement à accomplissement. Pour le dire d'autre manière, l'insuffisance qui marque la religion en ses premières expressions tient à ce que l'objectivité de la conscience de l'esprit, qui en elle se rassemble pour la constituer en tant que telle, ne se présente en ces moments initiaux que sous mode d'une identité encore formelle, ou intérieure, qu'il reviendra à l'expérience de dire dans l'extériorité, ce en quoi elle acquerra le statut d'esprit proprement *historique*, – son contenu cessant par là-même de ressortir en fait à une possession exclusive/ésotérique. Ainsi dessinera-t-elle le mouvement allant de l'autoconscience de l'esprit à sa conscience.

En effet, alors que le mouvement de la conscience a consisté à passer au régime de l'intériorité qui est celui de l'autoconscience, le mouvement propre à la religion est de transiter de l'époque autoconscientielle, qui la spécifie comme telle, à l'esprit proprement dit dans et par le recouvrement plénier avec l'époque de la conscience, – leur identité étant le savoir absolu. C'est ainsi que la représentation religieuse trouve à s'accomplir comme essence figurée dont la vérité *ne* peut être *que* la mort comme *venue au jour de l'esprit*³, autrement dit comme l'attestation de ce qu'il y a pour elle concordance véritable avec une conscience elle-même devenue parfaitement identique à l'autoconscience. La logique du rapport entre intérieur et extérieur s'y trouve impliquée selon la réciprocité constitutive des deux⁴.

C'est dans L'œuvre d'art spirituelle⁵ que de façon plus directe vont progressivement se mettre en place et se nouer, dans une nouvelle habitation du langage, les éléments propres à faire accéder la religion à sa *manifestité* ; et cela tout d'abord comme *épopée*, laquelle trouve son achèvement premier dans la *tragédie*, puis de façon plus essentielle dans la *comédie* en tant qu'annonciatrice immédiate de la Religion manifeste⁶. Il est significatif que, à son stade premier d'expression que constitue l'épopée, la religion s'en tienne à la « liaison *synthétique* de l'universel et [du] singulier, ou [au] représenter »⁷ dont « dépend le jugement de ce monde ». Mais que, en ce rapport, prévale de façon unilatérale l'*extériorité* le grève d'insuffisance, si bien que les termes qu'il rassemble *fonctionnent*, si l'on peut dire, pour eux-mêmes sans lien organique entre eux, puisque

les puissances universelles ont en elles la figure de l'individualité, et par là le principe de l'opérer ; leur œuvrer apparaît par conséquent comme un agir procédant totalement d'elles, tout aussi libre que celui des hommes⁸.

1. *Id.*, 373/6 (598/15).

2. *Id.*, 376 sq. (602/15 sq.). – Le titre suivant est en *id.*, 400 sq. (638 sq.).

3. Cf. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

4. Cf. *Système et liberté dans la logique de Hegel*, *op. cit.*, pp. 122 sq. et 258.

5. *PhG GW 9*, 388/29 sq. (621/28 sq.).

6. *Id.* 400 sq. (638 sq.).

7. *Id.*, 390/21-23 (624/7-9), – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 390/25-28 (624/12-16).

Tout repose donc sur la résorption de pareille extériorité ; elle est confiée à l'*œuvre critique*, laquelle s'effectue à même les composantes dudit rapport qui, de part et d'autre, témoignent de mondes fermés au *travail du négatif*. Car, là même où les hommes pâissent de ce que leur relation aux dieux les privent de leur liberté, les dieux, ou les puissances supérieures – excipant pour leur compte d'un universel qui « demeure illimité dans sa détermination »¹, et qui « se maintient pur soi-même et dissout dans sa fluidité tout ce qui est individuel » – font pièce à la détermination comme telle, et du même coup s'exposent eux-mêmes fatalement à la

force pure du négatif, et cela comme leur puissance dernière sur laquelle elles ne peuvent rien².

À partir de ce *point d'écriture*, l'œuvre d'art spirituelle que constitue l'épopée comme *dire encore extérieur se concentre/recentre*, si l'on peut dire, dans celle de la tragédie, dont le propre est de rassembler « plus étroitement la dispersion des moments du monde essentiel et du [monde] opérant »³, en sorte que le « héros est *lui-même*⁴ celui qui parle », ce qui correspond à l'extériorisation *par lui* de l'« essence intérieure » :

L'être-là de ces caractères, ce sont finalement des hommes *effectifs* qui endossent les personnages des héros et présentent ceux-ci dans un parler effectif non-narratif, mais propre⁵ ;

car ici le langage n'appartient plus à la narration proprement dite, pas plus que le contenu de ce qui est énoncé ne relève d'un contenu représenté. Pareille *intériorisation*, qui le temps venu va *contradictoirement* culminer dans l'*essence figurée*, se voit ainsi *structuralement annoncée* et *énoncée* par le *passage* à la tragédie, sans que celle-ci soit encore vraiment à même de résorber la disjonction représentative des acteurs de l'épopée, et cela dans la mesure où, face au monde éclaté des dieux, le chœur, en consonance avec la fragilité du peuple, n'est « pas lui-même la *puissance négative*⁶ qui intervient de façon opératoire »⁷, partant « s'en tient [...] à la conscience du *destin étranger*, et apporte le souhait vide de l'apaisement et le faible discours de la consolation ».

Tout compte fait, de même que la liberté, dans la *Science de la logique*, signe la venue de la nécessité – comme telle encore intérieure – à sa manifestation propre⁸, l'intériorité du régime religieux en viendra à s'accomplir comme religion manifeste ; manifestation de ce qu'elle ne saurait être telle sans le parcours total de la conscience en excentration de soi vers

1. *Id.*, 391/3 (625/1), – et pour la citation suivante, *id.*, 391/5 (625/3).

2. *Id.*, 691/25 (625/28).

3. *Id.*, 692/13 (626/26). – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 392/18 (627/3) et en *id.*, 392/23 (627/10).

4. C'est nous qui soulignons.

5. *PhG GW* 9, 692/27 (627/14).

6. C'est nous qui soulignons.

7. *PhG GW* 9, 393/11-14 (628/8-12), – la citation suivante inclusivement.

8. Cf. *WdL GW* 11, 409/5 sq. (II 295/10 sq.).

son intériorité de contenu ; ce qui, à l'inverse, implique que la conscience n'a pu être telle sans le procès de l'autoconscience comme garant de l'intériorité de son extériorité propre. S'il est besoin, en ce point où se jouera la mort de l'essence figurée, de ressaisir le mouvement entier de la *Phénoménologie de l'esprit* en sa dimension double, d'extérieur et d'intérieur, de forme et de contenu, c'est pour souligner que le mode représentatif de la religion à la fois culmine en l'essence figurée et vient à s'achever/s'épuiser comme une représentation qui elle-même signe sa propre mort, sans qu'il faille recourir ici à d'autres causes, parce que, même non absentes, elles sont incapables de rendre raison du véritable enjeu de cette mort. Or la culmination dans la représentation conjuguée avec la mort se trouve inscrite en quelque sorte dès le passage que, par la religion de l'art, l'esprit effectue « à partir de la forme de la substance [...] dans celle du sujet »¹, avec pour conséquence organique le fait que « l'agir ou l'autoconscience » opèrent désormais à même le sujet². Se précise là le confluent des deux trajectoires que sont celles de la conscience heureuse et de la conscience malheureuse, la première orientée vers un monisme de l'immanence, cependant que la seconde est

le destin tragique de la *certitude de soi-même* qui doit être-en et pour-soi. Elle est la conscience de la perte de toute *essentialité* dans cette certitude de soi, et de la perte justement de ce savoir de soi – de la substance tout comme du Soi, elle est la douleur qui s'énonce comme la dure parole que *Dieu est mort*³.

Texte admirable dans lequel se rassemble en quelque sorte, non seulement le procès entier de la *Phénoménologie de l'esprit*, mais encore celui du système en sa totalité, où le seul point qui importe est cette identité dans la différence entre sujet et ob-jet dont l'attestation processuelle est la *Science de la logique*. Il n'est guère étonnant que ce développement annonciateur se trouvera repris et pour ainsi dire consacré à la fin de la Religion manifeste, où l'expression que « *Dieu lui-même est mort* » est

l'expression du se savoir [comme] simple le plus intime, le retour de la conscience dans la profondeur de la nuit du Je = Je qui ne différencie et ne sait plus rien en dehors d'elle [= en dehors de la nuit]. Ce sentiment est [...] en fait la perte de la substance et de son acte de faire face à la conscience ; mais en même temps, il est la *subjectivité* pure de la substance, ou la certitude pure de soi-même qui lui faisait défaut, [à elle entendue] comme l'ob-jet ou l'immédiat ou l'essence pure⁴.

Cette rencontre au demeurant ou plutôt cette concordance des deux consciences, elles-mêmes chacune résultat d'un procès d'extériorisation, n'est pas confié à l'arbitraire ou à la contingence, mais relève en son fond de la manière que le concept a à se dire, ou de ce qui ressortit à son devenir ;

1. PhG GW 9, 400/3 (638/2), – et pour la citation suivante, *id.*, 400/5 (638/5).

2. « Selon mon intellection – il lui faut se justifier par la présentation du système lui-même – tout dépend du fait de saisir et d'exprimer le vrai, non comme substance, mais tout autant comme sujet » (PhG GW 9, 18/3 ; 80/19). La manière dont se clôt la *Doctrine de l'essence* en offre l'expression logique adéquate : la substance absolue se disant et étant « le concept, le royaume de la subjectivité ou de la liberté » (WdL GW 11, 409/36 ; II 296/14).

3. PhG GW 9, 401/31-35 (641/3-8).

4. *Id.*, 419/22-28 (669/4-11).

dans l'écriture du procès phénoménologique, cela se traduit par l'advenue de l'autoconscience comme monde *et* du dire de la substance comme autoconscience – deux écritures qui s'impliquent réciproquement, et cela en conformité avec l'esprit qui est

le savoir de soi-même dans son extériorisation ; l'essence, qui est le mouvement de garder dans son être-autre l'égalité avec soi-même¹ ;

avec cette précision magnifique qu'il est de la substance d'être telle dans la mesure justement où, « dans son accidentalité, elle est pareillement réfléchie dans soi [...], *dans soi*, i.e. dans la mesure où elle est *sujet* ou *Soi* »². À ce stade va se jouer pour la conscience la contemporanéité de l'objet et du sujet³, de l'être et de l'essence⁴, dans une tension serrée entre universel et singulier, c'est-à-dire en définitive entre être et essence – et cela d'abord dans l'immédiateté avant que cette contemporanéité ne se dise en médiation d'elle-même⁵. Tel est le procès dans lequel se voit inscrite la mort de l'essence figurée comme élément intégrant ou constitutif de cet homme singulier qui

est le Dieu *immédiatement* présent ; par là, son *être* passe dans [l']*avoir-été*. La conscience pour laquelle il a cette présence sensible cesse de le voir, de [l']entendre ; elle l'a vu et entendu ; et c'est seulement du fait qu'elle l'a seulement vu, entendu, qu'elle-même devient conscience spirituelle, ou, tout comme auparavant il se releva pour elle comme *être-là sensible*, il s'est maintenant relevé *dans l'esprit*⁶.

Telle est, et à ce *prix*, la concordance plénière entre être et essence, universel et singulier, où le « concept de l'esprit-même se sachant soi-même comme esprit »⁷ n'est plus concept immédiat ; ce dont en effet il en va essentiellement, pour l'*esprit dans sa conscience*, est que sa vérité n'est pas d'être seulement la substance de la communauté, mais bien de « devenir *Soi* effectif, de se réfléchir dans soi et d'être sujet »⁸. C'est très précisément à partir de ce *point d'écriture* que se déploie le procès de l'esprit selon lequel, dans sa conscience, il gagne le statut d'un « *Soi effectif* »⁹, et où par conséquent la vérité du contenu qu'il est tend à s'exprimer, non plus dans et par la détermination du représenter, mais bien dans celle du représenter sursumé. À vrai dire, le représenter comme « détermination dans laquelle l'esprit, dans cette communauté sienne, devient conscient de soi »¹⁰, non seulement n'altère pas la *vérité* de l'essence spirituelle, mais est le moment obligé de son dire dans la conscience ; et cela, en dépit du fait qu'il est de ce

1. *Id.*, 405/17-19 (646/24-26).

2. *Id.*, 405/19 (646/27).

3. Cf. *id.*, 405/22 sq. (647/1 sq.).

4. Cf. *id.*, 406/28 sq. (648/20 sq.).

5. Cf. *id.*, 407/14 sq. (649/21 sq.).

6. *Id.*, 407/34-408/1 (650/15-21).

7. *Id.*, 407/14 (649/21).

8. *Id.*, 408/34 (652/9).

9. *Id.*, 408/34 (652/10).

10. *Id.*, 408/17 (651/13). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 408/20-22 (651/17-20).

moment de comporter le manque intérieur à la « liaison de l'être et [du] penser », ce qui explique que ladite essence « est encore affectée d'un dédoublement irréconcilié dans un en-deçà et [un] au-delà ». En effet, selon la représentation *inhérente à l'esprit dans sa conscience*, les niveaux ou moments dans lesquels a à se dire ce même esprit « ont le caractère de ne pas être compris-conceptuellement, mais d'apparaître comme des côtés parfaitement autostants qui se rapportent *extérieurement* les uns aux autres »¹. Le procès conscientiel à venir consistera précisément dans le fait que, pour la conscience elle-même, le contenu vrai en vienne à avoir « sa forme vraie »². Autrement dit, le contenu vrai du savoir spéculatif aura à s'exprimer jusque dans la forme de la représentation dans laquelle ce savoir connaîtra des moments distincts les uns des autres en extériorité réciproque. En effet,

L'esprit est contenu de sa conscience tout d'abord dans la forme *de la substance pure*, ou est contenu de sa conscience pure. Cet élément du penser est le mouvement [qui consiste] à descendre jusqu'à l'être-là ou la singularité. Le moyen terme entre eux est leur liaison synthétique, la conscience du devenir-autre, ou le représenter comme tel. Le troisième [moment] est le retour à partir de la représentation et de l'être-autre, ou l'élément de l'autoconscience elle-même³.

Texte capital où le mouvement du penser *inclut* dans soi le représenter, non pas certes comme son expression dernière, mais bien comme sa propre *négation*, la *négation de soi* moyennant laquelle il peut et doit se dire en parfaite identité différenciée par rapport à soi. C'est à cette profondeur que se joue le rapport entre universel et singulier. En effet, l'écriture de ces trois moments constitutifs de l'esprit est faite du rapport entre universel et singulier qui commande en son fond la venue à l'époque du savoir spéculatif dans la forme qui lui est adéquate – le savoir absolu. Or c'est au cœur de ce rapport que la mort de l'essence figurée est à déchiffrer comme sursomption de la représentation et entrée dans la forme propre au savoir spéculatif. En attendant, c'est la détermination de la représentation, ou du représenter, qui constitue « le moyen terme entre le penser pur et l'autoconscience comme telle »⁴, avant que la conscience n'en vienne à « élever au concept son intuition de la substance absolue, et à égaliser *pour elle-même* sa conscience avec son autoconscience ».

Le premier moment de ce procès est donc celui où l'esprit est « représenté comme substance dans l'*élément du penser pur* »⁵, partant comme l'« *essence éternelle* » qui, parce que simple et donc abstraite, est « le *négatif en soi-même* », c'est-à-dire « son pur devenir-autre » – un autre qu'elle-même qui, comme tel, signe son retour immédiat dans soi. Car ce

1. *Id.*, 408/23 (651/21). – Voir aussi *id.*, 408/36 *sq.* (652/12 *sq.*), *id.*, 409/16 *sq.* (652/33 *sq.*) et *id.*, 410/34 *sq.* (655/7 *sq.*).

2. *Id.*, 408/26 (651/25).

3. *Id.*, 409/10-15 (652/26-33).

4. *Id.* 409/21 (653/7). – La citation qui clôt la proposition est en *id.*, 408/27 (652/1).

5. *Id.*, 409/37-410/1 (653/28-30). – la citation suivante inclusivement. – Les deux citations suivantes sont respectivement en *id.*, 410/7 (654/7) et en *id.*, 410/9 (654/9).

procès commande celui même de cet autre que l'essence, qui se quitte à son tour pour faire retour en elle.

C'est en fait la *conscience du devenir-autre* qui, en regard du penser, est le représenter comme tel, et qui, pris selon l'ampleur de cette acception, commande le rapport entre universel et singulier. En effet,

L'élément du penser pur, parce qu'il est l'[élément] abstrait, est lui-même plutôt l'*autre* de sa simplicité, et passe dans l'élément proprement dit du *représenter*, – l'élément où les moments du concept pur reçoivent l'un en regard de l'autre un être-là *substantiel* tout autant qu'ils sont des *sujets* qui n'ont pas pour un tiers l'indifférence de l'être les uns en regard des autres, mais, réfléchis dans soi, se séparent eux-mêmes les uns des autres et [s']op-posent¹.

Finalement, le procès de l'esprit dans l'élément du représenter consiste, en son fond, à attester que, métaphysiquement, « l'essence absolue, qui est là comme une autoconscience effective, paraît être *descendue* de sa simplicité éternelle, mais en fait c'est seulement par là qu'elle a atteint son essence *suprême* »².

Le *parcours* ou *procès* qui le détermine comporte trois séquences : celle d'abord selon laquelle « l'esprit seulement éternel ou abstrait devient [...] à soi *quelque chose d'autre*, ou accède à l'être-là, et immédiatement à l'*être-là immédiat* »³, avec pour *conséquence intégrante* – étant donné que l'esprit en cause « est essentiellement le Soi simple », partant présent dans le monde – la conversion dans la pensée de cet être-là immédiat ; une pensée cependant qui, parce que « provenant de l'immédiateté », « a en elle l'être-autre, et donc la pensée à soi-même op-posée du *bien* et [du] *mal* ». Et, parce qu'immanquablement l'« aller-dans-soi de la conscience étant-là se détermine immédiatement comme le devenir *inégal* à soi-même »⁴, la représentation affecte la conscience qui est allée dans soi de *ce* mal, cependant que, en raison de l'op-position des pensées de bien et de mal, la conscience bonne fait face à cette conscience mauvaise, laquelle, pour la représentation, est l'homme tout court. Car, dans la mesure où les « différences déterminées de la pensée »⁵ que sont le bien et le mal demeurent en opposition réciproque, chacune d'elles, *pour la représentation*, est une essence pour soi autostante, en sorte que s'il revient à l'homme, comme « le Soi dépourvu d'essence », d'être « le terrain synthétique de leur être-là et de [leur] combat », il n'est pas moins vrai que le Soi comme tel est l'effectivité de ces puissances. Voilà comment la représentation fixe le mal dans l'« aller-dans-soi de l'être-là naturel de l'esprit »⁶, cependant que « le bien entre à l'inverse dans l'effectivité et apparaît comme une autoconscience étant-là ». Ainsi donc, à cette époque

1. *Id.*, 411/34-39 (656/20-27). – Voir ici *id.*, 408/17 sq. (651/13 sq.).

2. *Id.*, 406/15 (648/5).

3. *Id.*, 412/1 (657/1). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont respectivement en *id.*, 412/16 (657/19) et en *id.*, 412/28-31 (658/3-5).

4. *Id.*, 412/36 (658/11).

5. *Id.*, 413/37 (660/5). – Les citations suivantes, dans cette proposition, sont en *id.*, 414/3 (660/9-10).

6. *Id.*, 414/6-8 (660/13-15). – la citation suivante inclusivement.

représentative, la réalisation du « devenir-autre de l'essence divine en général »¹ n'est autre que

l'auto-abaissement de l'essence divine qui renonce à son abstraction et ineffectivité² ;

quant au mal,

le représenter le prend comme un survenir étranger à l'essence divine ; le saisir dans cette même [essence] elle-même, *comme son courroux*, est l'astreinte suprême, la plus dure, du représenter combattant avec soi-même, [astreinte] qui, étant donné que *lui fait défaut le concept*³, demeure infructueuse⁴.

Pour en revenir à l'essence simple éternelle, ou essence divine – et compte tenu de ce que, parce que abstraite, elle est comme telle « le négatif en soi-même »⁵, en elle-même « la différence absolue de soi, ou son pur devenir-autre » –, comme telle elle comporte intrinsèquement les deux moments que sont « le Soi de l'esprit et sa pensée simple »⁶, deux moments « dont l'esprit lui-même est l'unité absolue ». Or, *pour la représentation*, cette dualité constitutive est pour ainsi dire *en juxtaposition d'elle-même*, ce qui signifie que lesdits moments « se décomposent »⁷ de telle sorte que « l'un a une valeur inégale en regard de l'autre ». Deux rapports ou mises en figure se dessinent à partir de là : si d'un côté c'est à l'essence divine qu'il revient d'être l'essentiel, l'inessentiel étant dévolu à l'être-là naturel et au Soi, de l'autre côté c'est l'inverse qui est vrai, l'être-pour-soi étant reconnu être l'essentiel en regard du « divin simple »⁸ entendu comme l'inessentiel.

Or l'ex-plication ou ex-plicitation métaphysique, si l'on peut dire, ou encore la résolution de ce double rapport est à chercher en définitive dans la relation entre universel et singulier. En effet, les deux *couples d'écriture inverse*, partant *op-posée*, parce que comme autostants ils « ont leur essentialité en dehors de l'op-position »⁹ de l'un à l'autre, ont chacun leur mouvement propre, et ne sont donc pas enfermés dans/voués à l'op-position comme telle. Chacun a, par conséquent, à exciper de son mouvement propre qui est le « mouvement *en soi* »¹⁰, en sorte que c'est à celui qui *comme tel* est « déterminé comme l'étant-en-soi »¹¹ en regard de l'autre » qu'il revient d'inaugurer le mouvement. Or cet « en regard de » s'avère tout à fait déterminant, dans la mesure où il *place* en quelque sorte l'extériorisation du simple sous le signe de la nécessité, et non plus sous celui, ici représentatif,

1. *Id.*, 414/8 (660/16).

2. *Id.*, 414/10 (660/19).

3. C'est nous qui soulignons.

4. *PhG GW 9*, 414/12-15 (660/21-25).

5. *Id.*, 410/7 (654/7), – et pour la citation suivante, *id.*, 410/8 (654/9).

6. *Id.*, 414/17-18 (660/27-28), – la citation suivante inclusivement.

7. *Id.*, 414/19-20 (660/29-30), – la citation suivante inclusivement.

8. *Id.*, 414/24 (661/6).

9. *Id.*, 414/34 (661/17).

10. *Id.*, 414/36 (661/20), – et pour la citation suivante, *id.*, 414/37 (661/22).

11. C'est nous qui soulignons.

du libre vouloir, et cela pour autant que « l'étant-en-soi¹, qui n'est déterminé [...] que dans l'opposition, pour cette raison justement n'a pas [un] subsister véritable »² :

celui-là donc pour lequel ce n'est pas l'être-pour-soi mais le simple qui vaut comme l'essence, c'est lui qui s'extériorise soi-même, va à la mort, et par là réconcilie l'essence absolue avec soi-même. Car dans ce mouvement il se présente comme *esprit*³.

C'est en cela même, au niveau de la phénoménologie de la conscience, que se trouve *transcrit*, si l'on peut dire, le « venir-au-jour de l'esprit »⁴ que constitue la mort individuelle ; car, par la mort de l'être-autre de l'essence abstraite aliénée de soi,

cet être-autre sien, ou sa présence sensible, se trouve repris par le second devenir-autre, et posé comme [présence] sursumée, comme [présence] *universelle*⁵.

Ainsi se voit consacrée la sursumption de l'aliénation de l'essence, car, comme sursumption de la présence sensible (attestation de l'aliénation de soi de l'essence abstraite), la présence universelle est l'autre nom du devenir à *soi-même* – le contraire de son aliénation – de l'essence abstraite. L'étrangèreté de « l'être-là immédiat de l'effectivité »⁶ a disparu dans l'être-sursumé ou dans l'être universel de ce même être-là, si bien que cette mort implique son « [res]usciter comme esprit ». Voilà comment se trouve *vé-rifié* que

l'esprit qui est énoncé dans l'élément du penser pur est essentiellement lui-même ceci : ne pas [être] dans lui seulement, mais être [un] *effectif*, car dans son concept réside l'être-autre lui-même, i.e. le sursumer du concept pur seulement pensé⁷.

Toute la problématique du rapport entre intérieur et extérieur se trouve reprise là comme l'écriture la plus ancienne du rapport entre universel et singulier porté à son expression représentative la plus élaborée. Il reste que la représentation comme telle se doit d'être saisie conceptuellement *comme* représentation, c'est-à-dire *soumise à sa propre médiation*. Car la représentation est une *transcription juxtapositive* de ce que le concept « sait la naturalité sursumée comme universelle, donc comme réconciliée avec soi-même »⁸, en sorte que ce qui incombe à l'autoconscience non conceptualisante est de

saisir cette *représentation* selon laquelle, par l'*advenir* de l'extériorisation propre de l'essence divine, par son humanisation advenue et sa mort, l'essence divine est réconciliée avec son être-là⁹.

1. C'est nous qui soulignons.

2. *PhG GW 9*, 414/39 (661/25).

3. *Id.*, 415/2-5 (661/27-662/1).

4. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

5. *PhG GW 9*, 415/6 (662/2).

6. *Id.*, 415/8 (662/6). – et pour la citation qui clôt la proposition, *id.*, 415/10 (662/8).

7. *Id.*, 411/30-33 (656/16-19).

8. *Id.*, 418/21 (667/15).

9. *Id.*, 418/22 (667/17).

La saisir en vérité comme représentation, c'est lire/re-lire la mort de l'être-là immédiat de l'effectivité à la manière d'un « [res]usciter comme esprit »¹, tout comme, dans l'idée, la mort de la vie individuelle *est-comme-telle* le « venir-au-jour de l'esprit »². Mais, *dans* et *pour* la représentation, « la mort de l'homme divin »³ signifie *d'abord* et *n'inscrit* que « l'universalité naturelle ». Or justement, l'autoconscience spirituelle est ce en quoi cette mort passe, en première approche, de la signification toute naturelle qu'elle a au concept de soi, c'est-à-dire à sa signification proprement spirituelle. En effet,

la mort, à partir de ce qu'elle signifie immédiatement, à partir du non-être *de ce singulier*, se trouve transfigurée jusqu'à l'universalité de l'esprit, qui vit dans sa communauté, dans elle chaque jour meurt et ressuscite⁴ ;

c'est en cela seulement que se dit en vérité « la mort de l'abstraction de l'essence divine »⁵. C'est à ce prix en effet que l'esprit parvient au stade, ou à l'époque, du se-savoir-soi-même, car dorénavant l'écriture du *ce-qui-fait-face* à la conscience s'est trouvée *transcrite/transposée* en celle d'un « retour de la conscience dans la profondeur de la nuit du Je = Je qui ne différencie et ne sait plus rien en dehors »⁶ de cette nuit. C'est en ce point justement que se trouve sursumée l'opposition initiale entre sujet et objet, et que peut s'opérer l'entrée dans la science, dans la mesure où celle-ci « présuppose [...] la libération par rapport à l'opposition de la conscience »⁷. Car

le concept de la science est que la vérité soit la pure conscience de soi, et qu'elle ait la figure du Soi, ce qui veut dire que *ce qui est en soi* est le concept, et que le concept est *ce qui est en soi*⁸.

Sans doute est-ce là la première écriture totale du venir-au-jour de l'esprit où, le faire-face de la substance par rapport à la conscience ayant été sursumé, reste la substance comme subjectivité, c'est-à-dire la certitude pure de soi-même à même l'essence pure, – un savoir qui est « la spiritualisation par quoi la substance [est devenue] sujet »⁹. Ainsi donc le devenir-sujet de la substance coïncide-t-il avec le passage, inverse quant à l'apparence, du singulier à l'universel.

1. *Id.*, 415/10 (662/8).

2. *WdL GW 12*, 191/26 (III 300/35).

3. *PhG GW 9*, 418/28 (667/25), – et pour la citation suivante, *id.*, 418/30 (667/27).

4. *Id.*, 418/32-34 (667/29-668/2).

5. *Id.*, 419/20 (668/33).

6. *Id.*, 419/23 (669/5).

7. *WdL GW 11*, 21/5 (I 19/9).

8. *Id.*, 21/8 (I 19/13).

9. *PhG GW 9*, 419/28 (669/12).

[...] ce serait donc une vraie mort de nous-mêmes, mort suivie, il est vrai, de résurrection, mais en un moi différent et jusqu'à l'amour duquel ne peuvent s'élever les parties de l'ancien moi condamnées à mourir. Ce sont elles – même les plus chétives, comme les obscurs attachements aux dimensions, à l'atmosphère d'une chambre – qui s'effarent et refusent, en des rébellions où il faut voir un mode secret, partiel, tangible et vrai de la résistance à la mort, de la longue résistance désespérée et quotidienne à la mort fragmentaire et successive telle qu'elle s'insère dans toute la durée de notre vie.

Proust

Conclusion

En ce qu'elle brise le cours de la vie et interrompt le *dis-cours* de l'existence, la mort est certes marquée d'incommunicabilité. Pour en parler, les Grecs évoquaient l'intervention par laquelle la Parque venait à couper le fil de la vie.

Cette extériorité de la mort par rapport au langage redouble à l'infini ce qui vaut pour toute autre *expérience* qui aurait trait à un aspect essentiel en l'homme. Si le sujet libre se construit en effet au rythme de ses expériences propres, dans la mesure où leur écriture doit être déchiffrée, lue et assumée comme autant de phases associées d'un *parcours/discours*, l'on ne tire avantage des expériences d'autrui qu'à condition qu'elles permettent un travail de transposition. Et même alors, rien ne remplace, au sens lourd du terme, la *traversée* personnelle des événements. Certes, la littérature de tous les temps, dans ce qu'elle comporte de plus fondamental et sans doute de proprement fondateur, s'alimente sans mesure à ce réservoir de pensées et de sentiments que les individus emplissent au fil des ans, et la transfiguration de la belle forme n'est pas sans valoriser plus qu'une divination des enjeux personnels attachés à la narration que l'autre consent à *m'en* faire ; rien pourtant ne sera *mien* qui n'ait été réengendré à partir de *ma* substance vive ; cela, non pas d'abord et surtout par la voie bien relative de *consensus* d'ordre psychologique, mais par un mouvement plus radical qui provoque au contraire la mise en question par une mise à distance.

Force est de constater que le jugement qui rapproche l'un de l'autre les termes de *mort* et d'*expérience* tente d'approcher deux termes irréductibles et, au sens propre, incommensurables. Ce qui, aux yeux de Hegel, caractérise justement le jugement infini, – par quoi il y aurait pertinence à poser cette question : la mort ne serait-elle pas l'événement qui donne le mieux à pressentir certaine infinité constitutive de la finitude même ? Viendrait à ce propos l'admirable mot de Hegel : « Le *non-être* du fini est l'*être* de l'absolu. »¹ À condition toutefois que l'on n'en vienne pas à se tromper de réalité en pensant sur ce qu'est la mort : car elle n'est que l'indice d'une absence ; ce qui mène à ce paradoxe : Si quelqu'un vous dit qu'il a fait l'expérience de la mort, soyez certain qu'il se trompe et qu'il veut vous tromper ; car c'est seulement lorsque l'on sait et dit l'*impossibilité* de pareille rencontre que l'on peut être habilité à en dire quelque chose. Toujours à l'oblique.

1. WdL GW 11, 290/7 (II 87/13).

Songe-t-il que la route de montagne qui va de Kyoto à Osaka est escarpée, et ses pas moins sûrs qu'autrefois ? Est-ce ici, recevant en soi des intimations de mortalité, qu'il a composé ce haïku qui est peut-être son plus beau poème ?

*Sa mort prochaine,
Rien ne la fait prévoir,
Dans le chant de la cigale¹.*

Basho va mourir. Il le sait d'un savoir qui cependant laisse sa mort à son secret. Or le chant de la cigale lui fait entendre l'ignorance qu'elle a de l'issue qui l'attend elle aussi. Une ignorance justement qui lui permet d'emplir les contours de la vie dans le poids de l'instant. Car le chant de la cigale n'est pas une annonce de mort. Il en va autrement pour l'homme : indissociable de la vie, la mort est présente pour lui à chaque instant comme une violence faite à la vie, à sa propre vie. Est-ce parce qu'il avoue cette impuissance face à son destin que Basho peut être traversé, dans la faiblesse de son corps qui s'alourdit, par un ordre mystérieux, une « intimation de mortalité » ? Car c'est parce qu'il habite sa vie que l'homme *peut* mourir, et là où la vie est absente, là où d'une certaine manière s'est fixé ce qui est mort, le mourir devient impossible. Affinement d'une conscience cosmique qui met à mal, en la déshumanisant, une dérélition qui déroberait à l'homme toute possibilité d'expérience et rabaisserait pour lui l'événement de la mort au niveau d'un fait de nature. D'où la violence suprême faite à celui que l'on priverait de son *mourir propre*.

Comme toute violence jugée telle – car il n'est véritablement de *violence* que *pour* l'homme – la mort ressortit au domaine de la culture. La mort n'accède en effet à la dignité d'événement humain qu'à travers la récapitulation de la vie qu'elle présuppose. En effet, transfigurer une réalité de nature en événement *spirituel*, c'est en quoi consiste la liberté, une liberté *singulière*, à distance de cette *liberté universelle* et abstraite qui ferait peser sur l'individu une loi étrangère et rabaisserait précisément sa mort à un fait de nature, ainsi que Hegel le vit exemplifié par l'expérience de la Terreur où se fourvoya la Révolution Française : là

L'œuvre et [l']acte uniques de la liberté universelle sont [...] la *mort*, et à la vérité une *mort* qui n'a aucune ampleur et empiètement intérieurs ; car ce qui se trouve nié est le point non-empli du Soi absolument-libre ; elle est donc la mort la plus plate, la plus froide, sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou [qu']une gorgée d'eau².

Par contraste, la mort en elle-même privée de sens doit se voir conférer une signification par le sujet qui l'assume. Ainsi seulement la mort est-elle une *œuvre*, mesurée par la liberté à laquelle il échoit d'en faire une réalité humaine. Ce qui implique certaines conditions et donne lieu à quelques conséquences.

1. Marguerite Yourcenar, *Le Tour de la prison*, I. Basho sur la route. *Essais et Mémoires*, Bibliothèque de la Pléiade, nrf Gallimard, 1991, p. 604.
2. *PhG GW 9*, 320/9-13 (521/6-11).

Sans avoir à être soustraite par force à toute implication psychologique, la mort doit pouvoir être transcrite en termes d'intelligence. Une distinction s'impose d'emblée entre ce qui est mortel et ce qui ressortit à la morbidité. Comment se complaire humainement dans l'énigme d'un silence imposé autrement qu'en tentant de l'*habiter* pour à partir de lui découvrir la possibilité et la nécessité d'une parole neuve et inédite ? Serait morbide, en fait, toute considération qui séparerait si bien la vie et la mort que cette dernière, le cas échéant, en viendrait à occuper la totalité du champ de conscience. Il semble, à cet égard, que la lutte entre *instinct de vie* et *instinct de mort*, dans leur combat de titans à l'issue incertaine, relève de pulsions primaires/originaires par rapport à l'*œuvre* qui reviendrait à l'individu – une œuvre qui tendrait non à les maîtriser mais à les apprivoiser par un travail de *distance instauratrice*. Toute schizophrénie exorcisée, la mort requiert d'être déchiffrée au cœur même du procès de la vie¹.

Une réflexion sur la mort, à moins de se satisfaire de simples mots, s'enracine dans *certaines* expériences, avec, à la base et portés à l'extrême, l'amour et la haine. La décision au suicide de même que les exemples de sublimation qu'offrent ce que Bergson appelait « le saint » sont des cas de figure limites où l'unité entre mort et vie est trouvée au sein de leur disjonction maximale. Parmi les expériences qui approchent la mort ou de la mort, il en est une à laquelle peu échappent, de même que peu ne cèdent un jour à cette pente quasi biologique qui pousse à l'infliger à l'autre, fût-ce symboliquement. Ainsi en est-il de cette quasi mort de la distance ou *par distance*, sorte de *no man's land* de grande zone d'indétermination par laquelle est tenu en respect celui que la disgrâce, quelle qu'en soit la nature, marque d'un sceau de fragilité et d'impuissance face à celui à qui (ou face à ce à quoi) il est convenu de reconnaître le pouvoir. Où un certain pouvoir, justement, relève de la propension à s'assurer la vie au prix de la mort de l'autre. La conjonction/disjonction entre mort et vie renvoie inmanquablement à la relation Je/autre.

Déceler la mort au cœur même de la vie, consentir au négatif qu'elle implique, qu'elle est et ne cesse d'être, serait faire œuvre proprement positive, de par la découverte des implications intégrantes de toute positivité ; c'est prendre en compte le fait que la mort ne serait pas d'abord rupture, et que, comme *passage* d'un état à lui-même comme *autre*, elle serait à vivre par priorité sous la raison d'une continuité. Une *continuité de rupture*. Hegel semble en avoir fourni l'expression la plus forte dans sa manière d'entendre la contradiction, *lieu* par excellence où se dit, dans une tension maximale, la possibilité du mouvement, du procès, en ce qu'il conjugue le positif et le négatif – le positif *comme* tout autant négatif et le négatif *comme* tout autant positif – comme *un*. Alors que l'absence pure et

1. Cf., à ce propos, *PhG GW 9*, 27/25 sq. (94/3 sq.).

simple de négation serait elle aussi une mort, une mort de fixité qui abolirait toute possibilité d'un *mourir*.

La première forme que peut prendre la conscience de cette non-séparabilité se trouve encore sous le signe de la disjonction. Ainsi, comme on l'a vu, pour la figure de Faust, tel que l'appréhende Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit* à travers la figure Plaisir et nécessité. Au nom de la domination qu'elle exerce sur le monde, la conscience de Faust se

précipite [...] dans la vie, et mène à accomplissement l'individualité pure dans laquelle elle entre en scène. Elle se fait moins son bonheur qu'elle ne le prend et n'en jouit immédiatement. [...] elle s'empare de la vie comme l'on cueille un fruit mûr qui vient lui-même à la rencontre tout autant qu'il se trouve pris¹.

L'immédiateté de son comportement fait que Faust veut se saisir de la vie et en jouir purement sans passer par la mort qu'implique de soi toute *reconnaissance*, toute prise en compte de l'autre comme un Soi de même ampleur et de même dignité ; c'est pourquoi l'agir lui révèle l'abstraction (la vacuité) de ce qu'il engage : sa conscience « atteint sa fin, mais expérimente justement en cela ce qu'est la vérité de cette même fin »². Une « vérité » qui montre la revanche de la mort ; à n'être point saisie comme ce qui fait partie intégrante de la vie, la mort en effet surgit de l'extérieur sous la figure de la « nécessité »³ ou du « destin », et engloutit Faust sans qu'il comprenne pourquoi :

L'individualité seulement singulière, qui n'a d'abord pour contenu sien que le concept pur de la raison, au lieu de s'être précipitée dans la vie à partir de la théorie morte, ne s'est donc précipitée plutôt que dans la conscience de sa propre absence de vie, et n'est en partage à soi que comme la nécessité vide et étrangère, comme l'effectivité morte⁴.

Que la vie ne se laisse pas séparer de la mort est donc ici traduit par l'impossibilité où se trouve Faust de vivre une vie sans mélange de revers ou de mortalité. C'est pourquoi celui qui voulait s'abîmer dans la vie pour s'en saisir selon sa pure positivité supposée, c'est-à-dire une positivité toute stérile, se voit forcément rejoint par la mort ; car s'emparer ainsi de la vie équivaut pour Faust à s'emparer de la mort.

Il expérimente le double sens qui réside dans ce qu'il a agi, à savoir de s'être pris sa vie ; il prit la vie, mais c'est plutôt la mort, du coup, qu'il empoigna⁵.

1. *PhG GW 9*, 199/5 sq. (34723 sq.).

2. *Id.*, 199/27 (348/25).

3. *Id.*, 200/20 (349/30), de même pour « destin ». – « Ce qui donc à l'autoconscience devient *ob-jet* comme son essence dans le plaisir jouissant est l'expansion de ces essentialités vides, de l'unité pure, de la différence pure, et de leur rapport ; en outre, l'*ob-jet* que l'individualité expérimente comme son *essence* [= l'essence de l'individualité] n'a aucun contenu. Il est ce que l'on nomme la *nécessité* ; car la *nécessité*, le *destin* et choses semblables, est justement ce dont on ne sait pas dire *ce qu'il agit*, ce que sont ses lois déterminées et [son] contenu positif, parce qu'il est lui-même le concept pur absolu intuitionné comme *être*, le *rapport* simple et vide, mais irrésistible et imperturbable, dont l'œuvre est seulement le néant de la singularité » (*PhG GW 9*, 200/16-25 ; 349/24-35).

4. *PhG GW 9*, 200/31 (350/6).

5. *Id.*, 201/8 (350/24).

Le deuil qu'il revient de faire un jour, quelle qu'en soit la circonstance ou l'objet, s'il ne s'inscrit pas en faux contre la *mémoire* ne saurait être pour autant un désaveu du travail propre de négation, ou à tout le moins sa contrepartie ; car c'est justement au moment où la mort (le *mort*), sans plus pouvoir *traverser* c'est-à-dire *nier à bon escient* ce qui est vie, verse dans la morbidité, autrement dit dans la mesure où est nié à la *vie son propre dynamisme de négation*, que l'affect négatif se substitue à l'objet du deuil pour disputer la vie à la vie. Il y aurait là une sorte de réplique inversée de l'expérience faustienne par attribution dommageable d'un sens *négativement positif* à ce qui demande à être traité *comme* une négation.

Le seconde figure liée au caractère inséparable de la vie et de la mort ne les appréhende plus dans leur antagonisme frontal, mais dans leur succession imaginaire. S'inscrivent ici les avatars des *paradis* religieux ou politiques. Si grande est la conscience d'une prééminence de la mort dans ces temps à vivre que l'individu se doit, si l'on peut dire, de rétablir l'équilibre en disposant dans un *ailleurs* la contrepartie de cette négation. Au point de départ, une constatation qui n'a pas forcément saveur de pessimisme mais peut s'énoncer dans la force d'une sagesse. Tout n'est que songe. S'entend là l'écho des désillusions tranquilles que l'on connaît par force un jour ou l'autre, ou plutôt des lucidités acceptées de qui vit sans armure ni carapace.

La vida es un sueno. Nous sommes tous d'accord. Calderon, Shakespeare et Pindare ont déjà dit cela. Borges lui-même a raconté un rêve, authentique, dit-il, où un ennemi, devenu faible et infirme et auquel il a ouvert par pitié la porte, sort son revolver : « Je vais vous tuer et vous n'avez aucun moyen de m'échapper. – Si, fait Borges, j'ai un moyen. – Et lequel ? – Me réveiller. » Le visiteur n'est qu'un songe. Mais si toute la vie en est un, la mort ne serait-elle pas elle-même un réveil ? Comme toujours, chez Borges, les deux possibilités se fondent et s'échangent. La vie et la mort font partie du livre de sable¹.

On ne soupçonnera pas Marguerite Yourcenar, pas davantage Borges, de penser ce « réveil » comme la naissance à un monde inconnu qui s'imposerait soudain comme l'envers calculé de notre décor mortel et en juxtaposition à lui. Ce qui commence à s'annoncer en cela, c'est l'éveil à la *vie dans la vie même*, dans ce que Hegel nommerait *das Wesen* – sa dimension en réflexivité –, par l'assomption de la mort, *son autre*, coextensive qu'elle est, si l'on peut dire, au mouvement qui l'anime. Expressions étranges qui mènent au plus près de ce que peut être *l'expérience de la mort*, dans l'effort d'intelligence qu'elle appelle et qu'elle promet. Nul ne saurait *prendre* la vie dans sa réalité concrète qui ne *prenne* la mort qu'elle implique, – non comme un hôte insidieux qui la minerait de l'intérieur et finirait par avoir raison d'elle, mais comme l'*élément* intégrant que, en dépit de la violence qu'il exprime et annonce, il importe de domestiquer jusqu'à ce qu'il apparaisse comme partie prenante d'un procès de sens, ce qui ne veut pas dire qu'une demi-mesure seulement serait accordée à la vie.

1. Marguerite Yourcenar, *En pèlerin et en étranger*, XIX. Borges ou le Voyant, *op. cit.*, p. 593.

Une logique dialectique met de la sorte en évidence l'identité toujours pro-mise entre le positif et le négatif, entre le *survenir* et le *disparaître*. La vie à ce compte-là n'est vraie que comme permanence d'une disparition, quelque chose qui se joue du côté de l'abîme où se perdent et d'où renaissent toutes puissances de jugement et de réalisation. Ce qui porte l'exigence d'une *continuité de rupture*, et oriente l'essentiel du vivre en prise sur le monde à l'épreuve d'une dé-maîtrise essentielle qui est l'autre nom d'une liberté réalisante. Où l'on retrouve l'immense question du *détachement* eckhartien qui, bien au-delà d'une attitude éthique ou spirituelle, relève du *plus radical de ce qui est*. L'extrême difficulté de la mort demeure en ce qu'elle dit l'abîme sans retour – l'*aller au gouffre*.

Ainsi l'expérience de la mort se révèle-t-elle le lieu dans lequel s'éprouve la finitude humaine. Une finitude à laquelle, à la présenter sous les seules couleurs d'une négation abstraite, on ne rendrait pas justice. Et cela, pour autant que, selon l'expression magnifique de Hegel, « le *non-être* du fini est l'être de l'absolu »¹. Il n'est guère possible d'exprimer avec plus de force spéculative l'identité du négatif et du positif², – « parce que la vérité n'est que l'acte-de-venir-à-soi-même par la négativité de l'immédiateté »³.

Tenir-fermement le positif dans son négatif, le contenu de la présupposition dans le résultat, c'est là le plus important dans le connaître rationnel ; en même temps, il n'est besoin à cet effet que de la réflexion la plus simple pour se convaincre de la vérité et de [la] nécessité absolues de cette exigence, et, en ce qui concerne les *exemples* de preuves ordonnées à cela, toute la logique consiste dans cela⁴.

La logique en son ampleur structurale dit justement ce qu'il en est, au sens le plus prégnant, de l'être, en ce qu'elle est le procès de ce qui *est* en et pour soi-même. Et tout le sens du mourir en sa *nécessité* se trouve dans l'inadéquation structurale entre singulier et universel dont la mort précisément est l'adéquation, si bien que le régime de l'*Idée*, de même celui de la *Philosophie de l'esprit* trouve là son origine.

C'est cela que Platon exigeait du connaître, de *considérer les choses en et pour soi-même*, pour une part dans leur universalité, pour une part pourtant de ne pas se fourvoyer à leur propos et se saisir de circonstances, exemples et comparaisons, mais d'avoir devant soi elles seulement, et d'amener à la conscience ce qui dans elles est immanent⁵.

Finitude, c'est-à-dire é-preuve de la temporalité. La mort, d'*expérience* justement, s'inscrit sur la ligne du temps comme ce qui, coextensif au devenir d'un être, l'interrompt pourtant un jour, ce *jour* où la Parque vient à trancher le fil de la vie pour inscrire une rupture dans sa continuité. Instant décisif qui partage le monde sous le signe de l'avant et de l'après. Mais comment parler ici de *continuité*, et plus encore de *réveil*, comme si l'on

1. WdL GW 11, 290/7 (II 87/13).

2. Cf. WdL GW 12, 201/14 sq. (III 317/25 sq.).

3. *Id.*, 251/38 (III 390/4).

4. *Id.*, 245/5-9 (III 380/5-10). – Cf. WdL GW 11, 25/3-17 (I 25/6-26/12). Toute l'intelligence du mouvement propre au négatif, du mouvement qu'il est *en tant que* négatif, est là incluse.

5. WdL GW 12, 241/37 (III 376/4).

supposait qu'un voile se déchire et que l'on puisse alors relire le temps écoulé, l'appréhender enfin sous son vrai jour ? Toute idée d'une quelconque prolongation de la vie *après la mort* est en effet dénuée de sens. Ni dans un *autre monde*, ni dans cette *mémoire des hommes* qui ne serait qu'un avatar de l'immortalité. Que *tout homme* ait à recueillir quelque chose de celui qui le précède pour le mener, s'il est possible, à accomplissement, en cela consiste en son fond l'aventure de la culture. Le monde qui se prépare ne vivra que s'il rassemble ainsi l'*expérience* de ceux qui ont œuvré à l'impossible comme de ceux qui ont succombé à l'innommable. Mais on ne rendrait pas justice à cet engendrement des générations en maintenant la relation au niveau de la seule exemplarité ; c'est en fait sur un plan plus *radical* que se jouent ces choses, dans ce que l'on appellera la *mémoire du monde*, – cet ensemble de virtualités que Hegel nomme la « nature inorganique »¹ de l'esprit, ces acquis culturels dont l'esprit peut user pour mener sa propre tâche. Le monde grec vivait de pareille conviction lorsqu'il appréhendait la mort comme l'événement par lequel un individu se trouve réuni à son *genos*, à la lignée de ses ancêtres, avec la faculté de venir perturber le cours de l'existence commune s'il se trouvait que justice ne fût point rendue ici-bas à sa mémoire.

Quoi qu'il en soit, le paradoxe/contradiction consiste justement en ce que, bien qu'inséparable de la vie, bien que constitutive de la vie en quelque sorte, la mort ne saurait être vécue sans masque, à visage *nu*. Le démasquage incessant, le *masque-démasqué* qu'elle est, serait donc lui-même partie intégrante de la vie. Ainsi la mort serait-elle *vécue*.

Un certain refus des fixités faciles met ici sur la voie d'une compréhension de l'existence comme d'une réalité essentiellement *fluide*, mouvante. Peut-être est-ce à partir de là qu'on en viendrait à parler dûment d'un *canon de la relation*, – une relation qui soit un certain type de *reconnaissance* entre individus. Déchiffrer dans l'exercice de cette *reconnaissance* une *figure* de la mort pourrait paraître céder à certaine grandiloquence ; le mouvement d'identification, en l'occurrence, ne va pas pourtant pas à banaliser la mort en la privant du caractère extrême qu'elle revêt dans l'expérience commune, mais plutôt à charger de ce poids ultime de sens l'exercice de la relation. Celle-ci pourrait-elle se déployer si elle ne mettait en œuvre *une mort* qui ne soit point seulement tissée, de part et d'autre, comme une remise en question de ce Moi à la fois compact et fragile – entrave toujours possible d'une aventure de cette nature –, mais qui implique une remise onéreuse de soi au Je fondamental, horizon et élément de toute personnalité véritable ?

Le Je universel qui se trouve ici évoqué ne peut être l'objet de quelque savoir direct et ne saurait être désigné qu'à l'oblique. C'est lui sans doute que vise Hegel dans sa *Phénoménologie de l'esprit*, lorsque, après la diction première et encore imparfaite de la reconnaissance – « Je qui [est] nous, et

1. PhG GW 9, 25/9 (91/3).

nous qui est *Je* »¹ –, il en vient, au terme de la section Esprit, à une expression radicale, celle qui concerne

le *Je effectif*, le *se savoir soi-même* universel dans son *contraire absolu*, dans le savoir étant-*dans-soi*, qui, en raison de la pureté de son être-dans-soi isolé, est lui-même le parfaitement universel².

Alors, en effet, il y a cette expérience une et duelle qui identifie de façon plénière la mort et la vie.

Le OUI qui-réconcilie, où les deux *Je* se désistent de leur être-là op-posé, est l'être-là du *Je* étendu jusqu'à la dualité, [*Je*] qui en cela demeure égal à soi, et, dans son extériorisation parfaite et [son] contraire, a la certitude de soi-même ; – il est le Dieu apparaissant au milieu d'eux qui se savent comme le pur savoir »³.

Unité d'un « *Je* étendu jusqu'à la dualité » : l'expérience de la mort reconduit en fait jusqu'au point d'origine et de consommation qui est naissance de l'humanité à sa propre unité.

Peut-être est-ce à cette profondeur qu'il convient de lire, non seulement que tout apprentissage du *vivre en vérité* s'accompagne de celui d'un certain mourir, mais que l'œuvre particulière de la mort, au sens de proprement individuelle, c'est-à-dire dans la mesure où elle implique la négation de toute autre particularité que la sienne propre, est à même d'ouvrir à l'universel comme à l'autre véritable du singulier.

1. *Id.*, 108/39 (216/16).

2. *Id.*, 362/22 (580/29).

3. *Id.*, 362/25-29 (580/32-581/3).

« J'en ai bien peur : quiconque s'attache à la philosophie au sens droit du terme, les autres hommes ne se doutent pas que son unique occupation, c'est de mourir, et d'être mort ! Si donc c'est la vérité, il serait assurément bien étrange de n'avoir nulle autre chose à cœur que celle-là pendant toute la vie ; puis, quand cette chose arrive, de s'irriter à propos de ce que, jusqu'alors, on avait à cœur et de quoi on s'occupait ! »

Platon. Phédon

Postface

La logique spéculative *de Georg Wilhelm Friedrich Hegel*

Avec la publication de l'ouvrage qu'on vient de lire – terme d'une trilogie présentée par les Éditions *Ellipses*¹, Gwendoline Jarczyk poursuit inlassablement sa scrutation – ô combien féconde ! – de la *Science de la logique* hégélienne. Nul doute que, replacé dans l'ensemble de ce cheminement, *Au confluent de la mort. L'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel* ne marque une étape décisive dans notre connaissance de cette œuvre et de sa fonction déterminante et proprement médiatrice au sein du *corpus* hégélien en sa totalité.

Ce périple engagé par Gwendoline Jarczyk a porté ses premiers fruits il y a plus de vingt ans déjà, avec la publication de sa thèse d'État intitulée *Système et liberté dans la logique de Hegel*². Or, à relire ce premier texte, que l'on peut tenir comme un classique, il est clair que sont présents là, comme en germe, tous les développements apportés par la suite – singulièrement dans la trilogie qui vient d'être évoquée : *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*³ ; *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel* ; et maintenant, sous le titre quelque peu énigmatique : *Au confluent de la mort. Universel et singulier dans la philosophie de Hegel*⁴. À travers ces quatre livres⁵, Gwendoline Jarczyk offre bien autre chose qu'un simple commentaire de la *Science de la logique*. Certes, ces ouvrages pourront être consultés pour lever des difficultés de lecture portant sur tel point précis ; on peut dire en effet qu'aucun des passages-clés que comporte cette œuvre de Hegel n'échappe là à un déchiffrement circonstancié ; mais ce premier niveau, infiniment précieux, est alors repris dans le cadre d'interrogations fondamentales qui touchent – et c'est là l'important – les questions que l'on pose communément à Hegel, voire les erreurs d'interprétation qui, colportées sous couvert d'*évidences*, interdisent

1. Les deux premiers volumes ayant pour titre respectivement *Le négatif ou le discours de l'autre dans la logique de Hegel* et *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*.

2. Une seconde version, revue et corrigée, vient de voir le jour aux Éditions Kimé.

3. Cet ouvrage fondamental fut analysé en particulier par Jean-Marie Lardic dans le n° des *Archives de Philosophie* d'avril-juin 2000, pp. 285-288.

4. L'énigme, au vrai, se trouve levée dès l'énoncé du sous-titre : c'est la mort elle-même qui révèle son essence en se présentant comme le *confluent* des déterminations conceptuelles que sont l'universel et le singulier.

5. Auxquels il convient d'ajouter le précieux petit ouvrage intitulé simplement *Hegel. La science de la logique*, publié également chez Ellipses (1998). Destinée à ceux qui entreprennent l'abord d'une œuvre déterminante, la collection dans laquelle s'intègre ce petit ouvrage est uniformément articulée en trois parties : 1) une présentation générale de quelque vingt-cinq pages permet d'abord à l'auteur de proposer et de justifier la lecture de l'œuvre en cause en mettant éventuellement en lumière les questions d'interprétation qu'elle a pu soulever dans l'histoire ; 2) la sélection d'une dizaine de textes-clés assortis de leur commentaire propre ; 3) enfin un vocabulaire qui reprend les termes les plus importants (une trentaine) de l'œuvre en question pour en proposer une sorte de définition tirée de son ou de ses emplois dans le *continuum* du texte.

que l'on en vienne à se mesurer à l'œuvre même : qu'il s'agisse du traitement de la *liberté* et de l'acception qu'elle a dans son rapport intérieur à une *altérité* sans compromis, l'analyse du procès engendré par l'omniprésence du *négatif* et de la *contradiction vivante* dont il répond a de quoi mettre définitivement à mal l'idée d'un système qui contraindrait en quoi que ce soit l'honneur qu'il faut rendre à l'immédiat et au fini, et montrer que celui-ci se trouve pris en compte comme *ce qui comporte en soi la nécessité de son auto-manifestation*, et donc dans le mouvement de son accomplissement *comme fini et comme immédiat*. Thèse qui se trouve démontrée dans *Le négatif ou l'écriture de l'autre*, et dont les deux livres suivants, consacrés au traitement du *mal* et de la *mort* – deux réalités que l'on fait souvent grief à Hegel de minimiser en les « reprenant » dans une totalité systématique qui aurait pour fonction de les « réduire » – entendent montrer que le *scandale* qu'ils constituent ressortit au contraire au sérieux d'une existence qui ne s'accomplit qu'en se mesurant à *sa propre altérité intérieure*.

Pour en revenir au premier ouvrage de cette trilogie récente, j'ai déjà tenté, dans une postface à ce livre, de laisser deviner la nouveauté incluse dans un rebrassement entier du texte, tel qu'il se trouve explicité dans la structure *objective* que fait apparaître sa table des matières, en mettant en lumière le *geste* fondamental qui anime le mouvement intérieur de ce corps de doctrine, – sous l'égide d'un *négatif* omniprésent qui donne vie au tout de l'œuvre comme à chacun de ses éléments et permet des recoupements parfois audacieux seuls susceptibles de montrer comment cette *totalité-mouvement* se trouve au principe de toute intelligence de la *contradiction* – véritable « moteur » du concept, depuis la triade initiale jusqu'aux derniers ressauts de l'Idée absolue¹.

Ce qui, s'agissant de la thématique du mal, implique que l'on reconnaisse d'abord le type d'altérité qui, à un niveau de pensée *représentative*, oppose le mal au bien, et fait droit par conséquent à leur irréductibilité à ce niveau de connaissance, mais déploie aussi bien leur inséparabilité de principe et de fait au niveau de leur compréhension *conceptuelle*. Ainsi le mal n'apparaît-il plus comme une « figure » à côté d'une autre – avec pour corrélat une opposition qui ne laisserait place qu'à une destruction pure et simple du terme qui n'engagerait ici qu'une négativité du premier degré – ; le mal doit en fait être *dé-figuré* pour être reconnu comme une *com-posante de la réalité* – comme ce qui la met en tension dialectique *avec elle-même*, au sein d'un procès de *réalisation* qui, au plus près de la contingence et de l'histoire, épouse les progrès et les régressions, bref, les méandres d'une *vie* que l'on ne saurait comprendre comme le déploiement linéaire d'une vérité

1. On se souviendra que la différence essentielle entre une *totalité-somme*, qui en resterait à l'indéfini d'un niveau quantitatif, et cette *totalité-mouvement* qui inscrit le tout dans chacun des moments qui scandent son explicitation, a été établie avec force dans le premier des ouvrages en question – *Système et liberté dans la logique de Hegel* (p. 184 dans la nouvelle édition récemment parue chez Kimé).

abstraite parce qu'unilatérale. En vérité, ni le bien ni le mal n'existent comme des *choses* opposées dans un combat fantasmagorique qui ne pourrait se résoudre que par la destruction qui vient d'être évoquée ; plutôt apparaissent-ils comme les pôles d'une effectivité qui n'existe qu'en reconnaissant l'*altérité irréductible* qu'elle est à elle-même. Cette *posture logique* met à même de déchiffrer les conflits qui surgissent dans l'histoire, et qui appellent un jugement *éthique* et l'engagement, quand il se doit, d'un combat sans merci. L'ouvrage en question – ce n'est pas son moindre mérite – pousse cette démonstration jusque dans les régions d'une philosophie de la nature et de l'esprit, déjà présumée par la *Phénoménologie de l'esprit*, avec en particulier la fameuse dialectique du mal et de son pardon. Ainsi se donne à connaître la « contradiction structurale » d'une réalité qui ne peut être appréhendée en vérité que *comme* « contradictoire dans sa réconciliation avec soi ». – Nul doute que le traitement de la mort comme *unité de contradiction* entre le singulier et l'universel n'achève cette lecture *concrète*, et ne montre jusqu'où porte en fait cette intelligence logique. Le montrer à travers une relecture de la totalité sera revenir aussi sur une question qui a trait à l'intuition originaire de la philosophie de Hegel : la « matrice logique » de cette pensée porte-t-elle jusqu'aux confins d'une histoire devenue intelligible dans son irréductible obscurité ? S'ouvre la nécessité d'une étude du *mouvement de la réflexion* et des différents niveaux où elle est appelée à s'exprimer, depuis la forme initiale qu'elle reçoit au cœur de la *Doctrine de l'essence* jusqu'aux déterminations conceptuelles et historiques qu'elle *donne* à connaître dans l'effort d'intelligence des réalités éthiques les plus concrètes qui soient. Ce point d'exégèse vraiment central, qui reste à produire – réalité d'un mouvement qui se donne à connaître à la fois dans son unité et dans les formes diversifiées propres à chaque niveau d'intégration du tout – devient possible à la lumière des investigations rigoureuses de Gwendoline Jarczyk ; c'est pourquoi j'ai le sentiment que cette œuvre fera époque dans l'histoire de l'hégélianisme en notre pays et bien au-delà.

Table des matières

Avant-propos.....	5
Introduction – Penser la mort.....	9
Première partie – L'écriture logique de la mort.....	25
L'être comme devenir.....	27
Le devenir dans l'essence.....	40
Le devenir du concept.....	51
Les déterminations comme <i>négations premières ou en surface</i>	60
Les déterminations réfléchies.....	69
Les déterminations accomplies.....	79
L'universalité et la singularité.....	91
I.....	91
II.....	99
III.....	106
Individu et sujet.....	114
I.....	114
II.....	118
III.....	121
IV.....	134
La mort comme venir-au-jour de l'esprit.....	136
Deuxième partie – Les configurations phénoménologiques de la mort.....	153
La vie de l'esprit dans la mort.....	159
L'autoconscience dans son rapport à la vie comme conscience.....	162
Celui qui refuse la mort naturelle.....	168
La crainte de la mort, le maître absolu.....	181
Il prit la vie, mais c'est plutôt la mort qu'il empoigna.....	190
La mort, quiétude et universalité de l'essence autoconsciente de soi.....	195
Le vrai sacrifice de l'être-pour-soi.....	205
La mort la plus plate.....	216
La mort de l'essence figurée.....	224
Conclusion.....	237
Postface de Pierre-Jean Labarrière : « La logique spéculative » de Georg Wilhelm Friedrich Hegel.....	249

SI HEGEL ne s'est pas livré à des considérations proprement dites sur la mort, ce n'est guère par quelque oubli dommageable ou censure à l'égard d'une réalité à propos de laquelle la philosophie de tous les temps n'a cessé de méditer. C'est bien plutôt, ainsi que le présent ouvrage s'est attaché à le montrer, parce que la mort est partie intégrante du procès logique comme tel, ainsi que l'attestent aussi bien l'analyse rigoureuse des *vocables* qui le sous-tendent que celle des différentes *époques* de son parcours.

Le volume que voici se présente en fait comme le terme d'une *trilogie* dont les deux premiers moments sont *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel* et *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel*. Autant dire qu'il prend la suite des investigations qui, du *négatif* comme « pivot de la philosophie de Hegel », mène à la *contradiction logique* selon laquelle se donne à déchiffrer le *mal sans figure*, cependant que « le traitement de la mort comme *unité de contradiction* entre le singulier et l'universel » vient à confirmer toute réalité comme « contradictoire dans sa réconciliation avec soi ».

Gwendoline Jarczyk, docteur d'État, professeur invitée au Centre Sèvres (Paris), est l'auteur notamment de *Système et liberté dans la logique de Hegel* (Kimé, 2001, réed.), *Science de la logique. Hegel* (Ellipses, 1998), *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel* (Ellipses, 1999) et *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel* (Ellipses, 2000). En cosignature avec Pierre-Jean Labarrière, elle a publié en outre de nouvelles versions françaises de Hegel : la *Science de la logique* (Aubier, 1972-1981) et la *Phénoménologie de l'esprit* (Gallimard, 1993), des *Traités* et des *Sermons* de Maître Eckhart (Albin Michel, 1996-2000), un *Vocabulaire de Maître Eckhart* (Ellipses, 2000), le *Petit livre de la Vérité* de Henri Suso (Eugène Belin, 2002) ainsi que des études sur ces auteurs.

Illustration de couverture : *Au confluent de la mort*, Lena Bergstein, collection particulière.



ISBN 2-7298-1338-1