



Sous la direction de
Jean-François Kervégan & Bernard Mabille

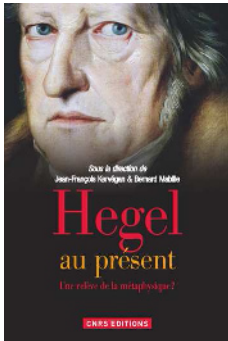
Hegel

au présent

Une relève de la métaphysique ?

CNRS EDITIONS

Présentation de l'éditeur :



Cette question engage un jugement quant à la nature des convictions fondamentales sur lesquelles repose sa philosophie : alors qu'elle a longtemps été louée (ou vilipendée) en tant que métaphysique spéculative, des approches récentes s'estiment en mesure de contourner ce problème. Les arguments hégéliens semblent alors pouvoir être reconstruits et évalués indépendamment des convictions métaphysiques professées par leur auteur ; la « conscience de soi métaphysique » de Hegel ferait en quelque sorte écran au potentiel rationnel et normatif de cette pensée. D'autres lectures actuelles résistent à une telle façon de voir : dissocier les analyses hégéliennes de leur arrière-plan métaphysique serait les priver de ce qu'elles ont de plus tranchant, les ramener au niveau de ce que Hegel nommait la pensée d'entendement. À vouloir actualiser sa philosophie, ne la condamne-t-on pas à l'insignifiance ?

Ce débat, au cœur du commentaire hégélien actuel, s'est développé au mois de juin 2009 à l'Université de Poitiers et à la Sorbonne, lors d'un colloque international qui a réuni au total plus de vingt contributeurs comptant parmi les commentateurs les plus réputés de Hegel. Ce volume contient les textes qui y ont été présentés. Il constitue une pièce majeure de la discussion contemporaine autour de cette philosophie et montre combien Hegel est plus que jamais présent.

Jean-François Kervégan est professeur à l'Université Paris 1 / Panthéon-Sorbonne et membre de l'Institut Universitaire de France.

Bernard Mabille est professeur à l'Université de Poitiers et directeur du Centre de recherche « Métaphysique allemande et Philosophie pratique ».

Hegel au présent

Sous la direction de Jean-François Kervégan,
et Bernard Mabilie
Avec la collaboration d'Élodie Djordjevic

Hegel au présent

Une relève de la métaphysique ?

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Ouvrage publié avec le concours de l'Université Paris 1
Panthéon-Sorbonne et de l'Institut Universitaire de France

© CNRS Éditions, Paris, 2012

Sommaire

Présentation, Jean-François Kervégan et Bernard Mabile	11
Traductions et abréviations utilisées	17

PREMIÈRE PARTIE HEGEL EN LUI-MÊME

Hegel ou la métaphysique réformée, Bernard Bourgeois	25
La critique de la métaphysique de l'immédiateté dans l' <i>Encyclopédie des sciences philosophiques</i> Jean-Michel Buée	37
Mort et transfiguration de la métaphysique chez Hegel, Franco Chiereghin	51
Situation de la logique hégélienne, Emmanuel Cattin	65
La logique de la liberté, c'est la liberté du logique, Félix Duque	81
La philosophie de Hegel – avec la métaphysique et sans elle, Hans Friedrich Fulda	93
La fonction du nom dans la logique spéculative, Bruno Haas	129
La logique actionnelle et la « vraie critique », Jean-Marie Lardic	145
La liberté et le monde de la vie, Terry Pinkard	157

Les déficiences de l'ancienne métaphysique La critique hégélienne de la métaphysique dans le « Concept préliminaire » de la logique de l' <i>Encyclopédie</i> , Annette Sell.....	177
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

L'athéisme métaphysique selon Hegel, Jean-Louis Vieillard-Baron.....	191
-------------------------------------------------------------------------	-----

DEUXIÈME PARTIE

HEGEL EN SES AUTRES

Du métaphysique au transcendantal – et retour, Myriam Bienenstock.....	211
---------------------------------------------------------------------------	-----

La conception hégélienne du temps est-elle métaphysique ? Retour sur le débat Hegel/Heidegger, Christophe Bouton	225
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Kant, Hegel et le système de la raison pure, Karin De Boer.....	239
--------------------------------------------------------------------	-----

Hegel sans la dialectique ?, Michaël Foessel	253
-------------------------------------------------------	-----

Hegel et la critique kantienne de la métaphysique, Gilbert Gérard	267
----------------------------------------------------------------------------	-----

Une pensée non-métaphysique de l'action, Jean-François Kervégan.....	283
-------------------------------------------------------------------------	-----

Hegel, le dépassement de <i>quelle</i> métaphysique ?, Bernard Mabilbe	311
---------------------------------------------------------------------------------	-----

L'idéalisme fini et infini, Robert Pippin	333
----------------------------------------------------	-----

Deux critiques et deux sauvetages de la métaphysique, Emmanuel Renault.....	353
--------------------------------------------------------------------------------	-----

Réalité et effectivité. Haym et Nietzsche face à Hegel, Ari Simhon.....	367
----------------------------------------------------------------------------	-----

Métaphysique critique et suppositions métaphysiques. La logique hégélienne comme analyse de l'être, Pirmin Stekeler-Weithofer	399
Hegel et l'épuisement du réalisme, Olivier Tinland.....	423
Faut-il relire Hegel à travers Kant ?, David Wittmann.....	437
Les auteurs.....	451

Présentation

Jean-François Kervégan et Bernard Mabilie

Deux gestes fondamentaux traversent toute l'histoire de la philosophie. Le premier consiste en un effort constant de sobriété de pensée : veiller à ne pas s'évader au-delà du monde ou des choses de la nature (*meta ta physika*) en multipliant sans nécessité les entités. La seconde considère que tout n'est pas réductible au seul critère de la donation sensible et qu'il est besoin, pour penser le réel, d'aller au-delà de ce qui apparaît, y compris dans le dessein de le « sauver » (suivant le mot d'ordre de Platon : « sauver les phénomènes »).

Cette divergence, commodément (et trop simplement) illustrée dans « L'École d'Athènes » de Raphaël par les postures respectives de Platon (tendant le doigt vers le ciel des idées) et d'Aristote (dont le geste paraît indiquer qu'il convient de redescendre de ces hauteurs), se retrouve, avec une particulière acuité, chez les continuateurs et les interprètes de Hegel. Rapidement, après la mort du philosophe, deux lignes se dégagent. Les hégéliens dits « de droite » voient en Hegel avant tout un métaphysicien, voire un théologien. Les hégéliens dits « de gauche » (ou « jeunes hégéliens »), dont le plus fameux est Karl Marx, cherchent à arracher Hegel au méta-physique pour trouver chez lui des ressources afin de ne plus seulement « interpréter », mais bien de « transformer » le monde, selon le mot d'ordre formulé dans la 11^e thèse sur Feuerbach¹. Se profile alors une opposition entre un Hegel « avec » et un Hegel « sans métaphysique ».

La question est cependant plus complexe. En réalité, l'héritage de Hegel n'est pas à deux mais à trois termes : car les « vieux hégéliens » (disciples soucieux de respecter la lettre du texte dont ils ont offert la première édition fiable et complète – celle dite des « amis du défunt »), qui certes ne sont pas des « hégéliens de gauche » entendant mener la « critique du ciel » en même temps que celle de la terre, ne sont pas forcément pour autant des hégéliens de droite (si l'on entend par là des partisans

1. Voir K. Marx, *Thèses sur Feuerbach*, in *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 4 : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe, c'est de le transformer. »

d'une interprétation de l'œuvre de Hegel qui accorde le dernier mot au théologique, comme celle de Mahreineke). Un bon exemple en est offert par le fidèle Karl Rosenkranz qui rappelle, contre les critiques adressées par R. Haym à la tentative – manquée selon celui-ci – de fusionner la logique et la métaphysique, que pour Hegel « raison, nature et esprit sont en soi également absolus »². Et l'on est en droit, à la lumière des débats qui ont opposé les successeurs de Hegel, de se demander si l'alternative n'est pas exagérément simplifiée. D'une part, la métaphysique – la bonne métaphysique, qui ne se confond pas avec « l'habituelle métaphysique d'entendement », qui n'est qu'une « *simple vision d'entendement* des objets de la raison »³ – ne se réduit pas à la théologie. Nul ne le sait mieux que Hegel, qui affirme certes que la philosophie spéculative a le « même contenu » que la religion, mais aussi qu'elle l'énonce dans la langue du concept, et non dans celle de la représentation, ce qui l'expose au soupçon des théologiens selon lequel elle aurait en elle « *trop peu* de Dieu », tout comme, du point de vue d'une « soit-disant philosophie », elle passe pour contenir « *trop* de Dieu »⁴. Si pour Hegel la philosophie est une « théologie spéculative »⁵, on peut soupçonner que chez lui l'adjectif transforme en profondeur le contenu de sens qu'il convient d'attribuer au substantif. D'autre part, à prendre les choses avec rigueur, vouloir penser « sans métaphysique », c'est-à-dire, par exemple, sans certaines hypothèses relative à ce que c'est que « être » ou que « penser », est-il *absolument* possible ? Hegel, là aussi, peut nous servir de guide, lui qui reproche à la science moderne de la nature, et singulièrement à la physique newtonienne, de pécher non parce qu'elle met en œuvre de la métaphysique, mais parce qu'elle s'appuie sur une mauvaise métaphysique, faite d'un « brouet d'expérience et de réflexion »⁶. La question ne serait donc pas de savoir s'il faut penser « avec » ou « sans » métaphysique, puisque toute pensée en engagerait une, mais plutôt de prendre conscience de la métaphysique que chaque pensée met en œuvre et d'établir si cette métaphysique est « bonne » (spéculative) ou « mauvaise » (d'entendement).

Dans l'espace, très ouvert, des interprétations contemporaines, la situation est tout aussi compliquée. À défaut d'être en mesure de reconstruire une

2. Voir d'une part R. Haym, *Hegel en son temps* (1857), Paris, Gallimard, 2008, p. 357 ; d'autre part, K. Rosenkranz, *Apologie de Hegel contre le docteur Haym* (1858), in Rosenkranz, *Vie de Hegel*, Paris, Gallimard, 2004, p. 652.

3. Hegel, *Enzykl.*, § 378, *W* 10, p. 10, et § 18, *W* 8, p. 92 / *Encycl.* 3, p. 176, et *Encycl.* 1, p. 294.

4. Hegel, *Enzykl.*, § 573 Anm., *W* 10, p. 379 / *Encycl.* 3, p. 362.

5. Hegel, *Enzykl.* 1817, § 17 Anm. / *GW* 13, p. 26 / *Encycl.* 1, p. 191.

6. Hegel, *WdL* I, *GW* 11, p. 178 / *SL* 1¹, p. 253 (ou *WdL* 1¹, *W* 5, p. 320 / *SL* 1², p. 289).

histoire générale des interprétations du hégélianisme, comme H. Ottmann le fit naguère pour la seule philosophie politique⁷, on est à première vue tenté d'effectuer un partage entre une *Hegelforschung* « sans métaphysique » et des interprétations « avec métaphysique », partition qui paraît répéter, avec le même risque de simplification outrancière, celui des « jeunes » et des « vieux » hégéliens des années 1830-1840. Du côté « non métaphysique », on trouvera par exemple une tradition héritière des marxismes, entendant faire le départ entre le « noyau rationnel » et « l'enveloppe mystique » de la dialectique hégélienne et se débarrasser ainsi de ce qu'elle peut avoir de « mystificateur »⁸. De Labriola et Lukács à Althusser, en passant par Marcuse, ce type de lecture a produit de beaux fruits, même si l'arbre paraît aujourd'hui stérile. Le relais a été pris par les interprétations « pragmatistes » et/ou « analytiques » de Hegel, qui s'inscrivent dans un tout autre horizon. Alors même que la philosophie anglo-saxonne du xx^e siècle paraissait avoir généralement fait sienne, à l'exception notable de John Dewey, l'aversion éprouvée par Russell (une fois celui-ci revenu de son adhésion précoce au « néo-hégélianisme » spiritualiste de la fin du xix^e siècle), un courant de plus en plus important de philosophes anglo-saxons (qu'on qualifie par commodité de « pragmatiste », bien que tous ceux qui y contribuent ne se reconnaissent pas dans cette étiquette) s'emploie depuis les années 1950-1960, à la suite de Wilfrid Sellars et de Richard Rorty, à prendre appui sur certains aspects de la pensée de Hegel – par exemple : sa critique du « mythe du donné » dans le premier chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit*, sa conception de l'action et de « l'agentivité » développée dans la section médiane des *Principes de la philosophie du droit*, sa théorie de l'esprit objectif et de la *Sittlichkeit* impliquant l'idée d'une « socialité de la raison » – pour développer, contre le courant dominant de la philosophie analytique (c'est-à-dire contre ce qu'on peut appeler grossièrement la ligne Quine-Davidson), une pensée de la connaissance et de l'action qui a peu de choses à voir avec ce que l'on entend classiquement par métaphysique, ni non plus avec ce que l'on nomme aujourd'hui la « métaphysique analytique ». Les travaux de quelques philosophes, dont certains figurent au sommaire du présent ouvrage, sont l'illustration de ce courant actuellement très dynamique de la recherche : J. McDowell et R. Brandom pour ce qui est du néo-pragmatisme *stricto sensu*⁹ et, dans une perspective qu'on peut qualifier (en se maintenant à un

7. Voir H. Ottmann, *Individuum und Gemeinschaft bei Hegel*, vol. 1 : *Hegel im Spiegel der Interpretationen*, Berlin, De Gruyter, 1977.

8. Voir Marx, *Le Capital*, Postface à la 2^e édition allemande, Paris, PUF, 1993, p. 18.

9. Certains de leurs travaux sont maintenant accessibles en langue française : voir R. Brandom, *L'Articulation des raisons. Introduction à l'inférentialisme*, Paris,

niveau de généralité prudent) de non-métaphysique, A. Honneth, T. Pinkard et R. Pippin¹⁰. À ce courant actuellement très dynamique s'oppose, comme parmi les successeurs immédiats de Hegel, une « droite hégélienne » elle-même fort diverse : à côté des tenants d'une interprétation de Hegel accordant une place centrale à la question théologique (H. Küng, A. Chapelle, A. Léonard, E. Brito, J.-L. Vieillard-Baron¹¹), on rangera (non sans quelque hésitation) parmi les « vieux hégéliens » des interprètes qui se soucient d'abord de respecter l'architecture systématique et littérale de l'œuvre¹², et dont certains reconnaissent à l'œuvre de Hegel une dimension métaphysique – en un sens qui n'est pas nécessairement « théologique », mais plutôt « ontologique » – et cherchent à donner un sens hégélien précis à ce « vieux mot de métaphysique », pour paraphraser Hegel lui-même. Il faut bien en effet constater que certains lecteurs soucieux de dégager Hegel de la métaphysique (en s'opposant par exemple à la lecture heideggerienne) reconnaissent en son œuvre une dimension ontologique fondatrice. Une nouvelle division apparaît alors au sein des hégéliens « sans métaphysique » entre ceux qui revendiquent cette dimension ontologique (sans métaphy-

Éd. du Cerf, 2009, et *Rendre explicite*, 2 vol., Paris, Éd. du Cerf, 2010-2011 ; J. McDowell, *L'Esprit et le monde*, Paris, Vrin, 2007. On lira avec intérêt leurs contributions à la livraison consacrée récemment par le n° 99 (2008) de la revue *Philosophie* au thème : « Hegel pragmatiste ? » : J. McDowell, « Hegel et le mythe du donné » (pp. 46-62), et R. Brandom, « Esquisse d'un programme pour une lecture critique de Hegel. Comparer les concepts empiriques et les concepts logiques » (pp. 63-95).

10. Voir en particulier A. Honneth, *Les Pathologies de la liberté*, Paris, La Découverte, 2008 et *Das Recht der Freiheit*, Francfort/M., Suhrkamp, 2011. T. Pinkard, *Hegel's Phenomenology : the Sociality of Reason*, Cambridge, Cambridge UP, 1996. R. Pippin, *Idealism as Modernism. Hegelian Variations*, Cambridge, Cambridge UP, 2001 ; *Hegel's practical Philosophy. Rational Agency as ethical Life*, Cambridge, Cambridge UP, 2008 ; *Hegel on Self-consciousness*, Princeton, Princeton UP, 2011. Voir aussi les contributions de Pinkard et de Pippin au numéro précité de *Philosophie* (99/2008) : T. Pinkard, « Le pragmatisme fut-il le successeur de l'idéalisme ? » (pp. 21-45) ; R. Pippin, « La théorie hégélienne de l'agentivité » (pp. 96-120).

11. H. Küng, *Incarnation de Dieu. Introduction à la pensée théologique de Hegel comme prolégomènes à une christologie future*, Paris, Desclée De Brouwer, 1973 ; A. Chapelle, *Hegel et la religion*, 3 vol., Paris, Éditions Universitaires, 1964-1967 ; A. Léonard, *La Foi chez Hegel*, Paris, Desclée, 1973 ; E. Brito, *La Christologie de Hegel*, Paris, Beauchesne, 1983 ; J.-L. Vieillard-Baron, *Hegel : système et structures théologiques*, Paris, Éd. du Cerf, 2006.

12. Les travaux de Dieter Henrich, de Bernard Bourgeois et de Hans Friedrich Fulda (les deux derniers ayant participé au présent volume) peuvent, malgré leurs différences, être inscrits dans ce cadre.

sique, avec ontologie) et ceux qui veulent soustraire Hegel non seulement à la métaphysique mais à l'ontologie elle-même en son acception classique (sans métaphysique, sans ontologie, ou avec une ontologie « sociale »)¹³...

Il est bien certain, toutefois, que de telles taxinomies brutales simplifient à outrance le paysage. Hegel nous a appris qu'isoler ou abstraire une thèse et la déclarer vraie indépendamment du travail qu'exerce en son cœur même sa négation (la thèse opposée), c'est la livrer à un dogmatisme du « ou bien... ou bien » dont l'assurance cache mal la faiblesse¹⁴. S'il est vrai qu'il existe des différences importantes d'accent entre les divers types de lecture qui ont été ici évoquées, il est honnête d'admettre qu'on ne peut se sortir du débat par une réponse tranchée, d'autant plus que le terme « métaphysique » est susceptible de recevoir – et reçoit effectivement – des acceptions très diverses. Comme l'indique ici même H. F. Fulda, « la question “Hegel avec ou sans métaphysique ?” est une question de juste hiérarchisation, d'accentuation et de délimitation de réponses partielles. [...] Il faut donc y répondre résolument par : “et l'un, et l'autre”¹⁵ ».

Les présentes contributions ont été pour la plupart présentées lors d'un colloque international qui s'est tenu en deux sessions, les 19-20 et 29-30 juin 2009 à l'Université de Poitiers et à l'Université Paris 1 / Panthéon-Sorbonne. Ce colloque était co-organisé par le laboratoire « Normes, Sociétés, Philosophies » (NoSoPhi) de l'équipe Philosophies contemporaines (Paris 1) et par le Centre de Recherche sur Hegel et l'Idéalisme Allemand (Poitiers), avec le concours de l'Internationale Hegel-Vereinigung, qui en a parrainé l'organisation, de l'Université franco-allemande, du Deutscher akademischer Austauschdienst (DAAD), de l'Institut Goethe de Paris et de l'Institut Universitaire de France. Quelques textes que nous ont confiés des chercheurs qui n'avaient pas pris part au colloque ont été adjoints à cet ensemble qui offre, nous semble-t-il, un panorama varié, ouvert et nuancé des positions actuelles sur la relation de Hegel avec « la métaphysique », non pas tant comme question d'histoire de la philosophie que comme enjeu pour pratiquer aujourd'hui une philosophie à la fois inspirée par Hegel et attentive à répondre aux exigences actuelles du penser.

13. Voir respectivement B. Mabillet, *Hegel, Heidegger et la métaphysique*, Paris, Vrin, 2004 ; J.-F. Kervégan, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2007.

14. Voir Hegel, *Enzykl.*, W 8, p. 18 (*Encycl.* 1, p. 126) : « on est encore tellement pris dans l'unilatéralité de l'entendement qu'on n'a savoir que du *ou bien* – ou bien. »

15. Voir *infra*, p. 127.

La publication de cet ouvrage a été rendue possible grâce au travail méticuleux de correction et d'harmonisation accompli par Élodie Djordjevic. Certains textes devaient être traduits ; ce fut fait grâce à Élodie Djordjevic, Bruno Haas, Jean-François Kervégan, Bernard Mabile, Emmanuel Mejia, Olivier Tinland, Isabelle Wienand et David Wittmann.

Traductions et abrégations utilisées

Œuvres complètes en allemand et abrégations

GW : *Gesammelte Werke*, im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Meiner, 1968 –, 25 volumes parus.

SW : *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Auf Grund des Originaldrucks neu hrsg. von H. Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1927-1930.

W : *Werke in zwanzig Bänden* (E. Moldenhauer & K. M. Michel, éd.), Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1969-1971, et CD-Rom, Berlin, Talpa Verlag. Par commodité, cette dernière édition est celle qui est presque toujours citée.

Textes de Hegel en langue allemande tout spécialement utilisés et abrégations

Berliner Schriften et *Heidelberger Schriften* (W. Jaeschke, éd.), Meiner, 1997 [*Berliner Schriften*].

Briefe von und an Hegel (Johannes Hoffmeister, éd.), 3 vol., Meiner, 1952 ; 3^e édition revue et corrigée, Meiner, 1969.

Die Philosophie des Rechts (1819) (D. Henrich, éd.), Suhrkamp, 1983 [*RPh* Henrich].

Dokumente zu Hegels Entwicklung (J. Hoffmeister, éd.), rééd. Frommann-Holzboog, 1974 [*Dok.*].

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1817) (W. Bonsiepen-K. Grotzsch, éd.), *GW* 13, 2001 [*Enzykl.* 1817].

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830) (W. Bonsiepen-K. Grotzsch, éd.), *GW* 20, 1992 [*Enzykl.* 1830].

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1827/1830), *W* 8, 9 ou 10 [*Enzykl.*].

Grundlinien der Philosophie des Rechts, *W* 7 [*RPh*].

Grundlinien der Philosophie des Rechts (K. Grotzsch-E. Weisser-Lohmann, éd.), *GW* 14-1, Hambourg, Meiner, 2009.

Hegels theologische Jugendschriften (H. Nohl, éd.), Tübingen, 1907.

- Jenaer Systementwürfe I* (K. Düsing-H. Kimmerle, éd.), *GW* 6, 1975.
- Jenaer Systementwürfe II* (1804/05) (R. P. Horstmann-J. H. Trede, éd.), *GW* 7, 1971.
- Jenaer Systementwürfe III* (1805/06) (R. P. Horstmann-J. H. Trede, éd.), *GW* 8, 1978.
- Phänomenologie des Geistes*, *W* 3 [*PhG*].
- Philosophie des Rechts* (1819/20), Nachschrift Ringier (E. Angehrn-M. Bondeli-H. N. Seelmann, éd.), *Meiner*, 2000.
- Philosophie des Rechts* (1821/22) (H. Hoppe, éd.), Suhrkamp, 2005.
- Philosophie des Rechts* (1822/23), Nachschrift K. L. Heyse (E. Schillbach, éd.), P. Lang, 1999.
- Philosophische Propädeutik*, *W* 4 [*Propädeutik*].
- Schriften und Entwürfe* (1817-1825) (F. Hogemann-C. Jamme, éd.), *GW* 15, 1990.
- System der Sittlichkeit* (1802/03) (H. D. Brandt, éd.), *GW* 5 [*SS*].
- Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, *W* 2 [*Naturrecht*].
- Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, *W* 18-20 [*GdP*].
- Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (P. Garniron-W. Jaeschke, éd.), *Vorlesungen*, Bd. 6, *Meiner*, 1994 [*VGPh*].
- Vorlesungen über die Logik* (1831), *Vorlesungen*, Bd. 10, *Meiner*, 2001 [*VL*].
- Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (W. Jaeschke, éd.), *Hambourg*, *Meiner*, 1984, *W* 16-17 [*Religion*].
- Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, *W* 12 [*Geschichte*].
- Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Bd. 1 : *Die Vernunft in der Geschichte* (J. Hoffmeister), *Meiner*, 1955 [*VG*].
- Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft* (Heidelberg 1817/18) mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19, Nachschrift P. Wannenmann (C. Becker *et alii*, éd.), *Meiner*, 1983 [*RPh* Pöggeler].
- Vorlesungen über Rechtsphilosophie* (K.-H. Ilting, éd.), *Stuttgart-Bad Cannstatt*, 1974, 4 volumes [*RPh* Ilting] :
- Der objektive Geist* (*Enzyklopädie*, 1^{re} éd., 1817) ; *Naturrecht und Staatswissenschaft* (Nachschrift Homeyer, 1818/19) [*RPh* Ilting 1].
- Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820) [*RPh* Ilting 2].
- Philosophie des Rechts* (Nachschrift Hotho, 1822/23) [*RPh* Ilting 3].
- Philosophie des Rechts* (Nachschrift Griesheim, 1824/25) ; *Der objektive Geist* (*Enzyklopädie*, 2^e éd., 1827) ; *Philosophie des Rechts* (Nachschrift D. F. Strauss, 1831) [*RPh* Ilting 4].
- Wissenschaft der Logik*, Erster Band. Die objektive Logik (1812/13), *GW* 11, 1978 [*WdL* I].
- Wissenschaft der Logik*, Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816), *GW* 12, 1981 [*WdL* II].

Wissenschaft der Logik, Erster Teil, Erster Band : *Die Lehre vom Sein* (1832), *W* 5 [*WdL* 1¹].

Wissenschaft der Logik, Erster Band, Erstes Buch : *Das Sein* (1832), *GW* 21 [*WdL* 1²].

Wissenschaft der Logik, Erster Band, Zweites Buch : *Die Lehre vom Wesen*, *W* 6 [*WdL* 2].

Wissenschaft der Logik, Zweiter Band : *Die subjektive Logik oder Lehre vom Begriff*, *W* 6 [*WdL* 3].

Principales traductions françaises et abréviations

Actes de l'Assemblée des Etats du royaume de Wurtemberg, in *Pol.* [*Wurtemberg*].

À propos du Reformbill anglais, in *Pol.* [*Reformbill*].

Comment le sens commun comprend la philosophie, trad. Lardic, Actes Sud, 1989 [*Sens commun*].

Correspondance, trad. Carrère, Gallimard, 1962-1967 [*Corresp.* 1, 2 ou 3].

Cours d'Esthétique, trad. Lefebvre-von Schenck, 3 vol., Aubier, 1995-1999.

Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel, trad. Bourgeois, Vrin, 1972 [*DN*].

Écrits politiques, trad. Jacob-Quillet, Champ Libre, 1977 [*Pol.*].

Écrits sur la religion (1822-1829), trad. Georget-Grosos, Vrin, 2001.

Encyclopédie des sciences philosophiques, 1 : *Science de la logique*, trad. Bourgeois, Vrin, 1970 [*Encycl.* 1].

Encyclopédie des sciences philosophiques, 2 : *Philosophie de la nature*, trad. Bourgeois, Vrin, 2004 [*Encycl.* 2].

Encyclopédie des sciences philosophiques, 3 : *Philosophie de l'esprit*, trad. Bourgeois, Vrin, 1988 [*Encycl.* 3].

Esthétique, trad. Jankelevitch, 4 vol., Flammarion, 1979.

Foi et savoir, trad. Philonenko-Lecouteux, Vrin, 1988.

Fragments de la période de Berne (1793-1796), trad. Legros-Verstraeten, Vrin, 1987 [*Berne*].

Journal d'un voyage à travers les Alpes bernoises, trad. Legros, J. Millon, 1997.

La Constitution de l'Allemagne [*Constitution*], in *Pol.*

La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling, trad. Gilson, Vrin, 1986.

La Philosophie de l'esprit (1805), trad. Planty-Bonjour, PUF, 1982.

La Philosophie de l'histoire, trad. Bienenstock et alii, Paris, Le Livre de Poche, 2009 [*PH*].

La Positivité de la religion chrétienne, trad. Planty-Bonjour et alii, PUF, 1983 [Positivité].

La Première philosophie de l'esprit (1803-1804), trad. Planty-Bonjour, PUF, 1969.

La Raison dans l'histoire, trad. Papaioannou, UGE, 1965 [RH].

La Relation du scepticisme avec la philosophie, suivi de *L'essence de la critique philosophique*, trad. Fauquet, Vrin, 1972.

La Société civile-bourgeoise (trad. partielle des *Grundlinien*), trad. Lefebvre & alii, Maspéro, 1975.

La Vie de Jésus, trad. Barazon-Legros-Simhon, Vrin, 2009.

Leçons sur le droit naturel et la science de l'État (Heidelberg, semestre d'hiver 1817-1818), trad. J.-P. Deranty, Vrin, 2002 [LDN].

Leçons sur la philosophie de l'histoire, trad. Gibelin, Vrin, 1967 [Histoire].

Leçons sur la logique (1831), trad. Buée-Wittmann, Vrin, 2007 [LL 1831].

Leçons sur la philosophie de la religion, trad. Gibelin, 5 volumes, Vrin, 1970-1975.

Leçons sur la philosophie de la religion, 1^{re} partie, trad. Garniron, PUF, 1996.

Leçons sur la philosophie de la religion, tome II, trad. Marmasse, Vrin, 2010.

Leçons sur la philosophie de la religion, 3^e partie, trad. Garniron-Marmasse, PUF, 2004.

Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, trad. Lardic, Aubier, 1994.

Leçons sur l'histoire de la philosophie, trad. Garniron, 7 vol., Vrin, 1971-1991 [HP].

Leçons sur l'histoire de la philosophie (Introduction, philosophie orientale), trad. Marmasse, Vrin, 2005 [HP Introd.].

Leçons sur Platon, trad. Vieillard-Baron, Aubier, 1976.

Le Premier Système. La Philosophie de l'esprit (1803-1804), trad. Bienenstock, PUF, 1999 [Esprit 1].

Les Écrits de Hamann, trad. Colette, Aubier, 1981.

Les Orbites des planètes, trad. De Gandt, Vrin, 1979.

L'Esprit du christianisme et son destin, trad. Martin, Vrin, 1981.

L'Esprit du christianisme et son destin, trad. Fischbach, Agora, 1992.

L'Ironie romantique, trad. Reid, Vrin, 1997.

Logique et Métaphysique (Iéna 1804-1805), trad. Souche-Dagues, Gallimard, 1980.

Naissance de la philosophie hégélienne de l'État [= Philosophie de l'esprit, 1805], trad. Taminiaux, Payot, 1984.

Notes et fragments (Iéna 1803-1806), trad. Colliot-Thélène et alii, Aubier, 1991.

Phénoménologie de l'esprit, trad. Hippolyte, Aubier, s. d. [1940] [PhE H].

Phénoménologie de l'esprit, trad. Jarczyk-Labarrière, Gallimard, 1993 [PhE J/L].

Phénoménologie de l'esprit, trad. Lefebvre, Aubier, 1991 [PhE L].

Phénoménologie de l'esprit, trad. Bourgeois, Vrin, 2006 [PhE B].

Phénoménologie de l'esprit, Préface, trad. Hippolyte, Aubier-Montaigne, 1966.

Phénoménologie de l'esprit, Préface, trad. Lefebvre, GF-Flammarion, 1996.

Phénoménologie de l'esprit, Préface et introduction, trad. Bourgeois, Vrin, 1997.

Premiers écrits (Francfort 1797-1800), trad. Depré, Vrin, 1997 [Francfort].

Premières publications, trad. Méry, Ophrys, 1970 [PP].

Principes de la philosophie du droit, trad. Kaan, Gallimard, 1940.

Principes de la philosophie du droit, trad. Derathé-Frick, Vrin, 1975 [PPD DF].

Principes de la philosophie du droit, trad. Kervégan, PUF, 1998. 2^e édition augmentée, PUF, 2003 [PPD K].

Principes de la philosophie du droit, trad. Vieillard-Baron, GF Flammarion, 1999 [PPD VB].

Propédeutique philosophique, trad. de Gandillac, Gallimard, 1963 [Propédeutique].

Qui pense abstrait ?, trad. Simhon, Hermann, 2007.

Recension des Œuvres de Jacobi, trad. Doz et alii, Vrin, 1976.

Science de la Logique, 1 : *L'Être* (1812), trad. Jarczyk-Labarrière, Kimé, 2006 [SL 1¹].

Science de la Logique, 1 : *La doctrine de l'Être* (1832), trad. Jarczyk-Labarrière, Kimé, 2007 [SL 1²].

Science de la Logique, 2 : *La doctrine de l'Essence*, trad. Jarczyk-Labarrière, Aubier, 1976 [SL 2].

Science de la Logique, 3 : *La logique subjective ou doctrine du Concept*, trad. Jarczyk-Labarrière, Aubier, 1981 [SL 3].

Système de la vie éthique, trad. Taminiaux, Payot, 1976 [Vie éthique].

Textes pédagogiques, trad. Bourgeois, Vrin, 1978.

PREMIÈRE PARTIE

Hegel en lui-même

Hegel ou la métaphysique réformée

Bernard Bourgeois

Tout hégélianisant néophyte sait que la question « ou bien – ou bien » n'est pas hégélienne ou qu'elle s'annule aussitôt comme question en commandant la réponse : « et – et » ou la réponse : « ni – ni ». Deux réponses en vérité bien différentes. Répondre « et – et », c'est, dans le cas de la question posée par les organisateurs de ce Colloque, en effet, valider la distinction présupposée, entre la philosophie hégélienne et la métaphysique comme simple partie ou moment de celle-là, par les prépositions « avec » et « sans ». Tout au contraire, répondre « ni – ni », c'est annuler une telle relation comme non pertinente lorsqu'il s'agit de la pensée de Hegel. Ma réponse à la question ici posée sera la réponse « ni – ni ». Car je crois que la signification totale de la philosophie hégélienne dénie tout sens à l'affirmation en elle, comme ayant le statut d'un moment, fût-il fondamental, d'elle-même, d'une métaphysique même pleinement renouvelée dans son contenu. Hegel me semble achever, aussi dans la signification négative du terme, la réforme – en un *premier* sens, du point de vue de la *forme* – de la métaphysique engagée par Kant à l'aube de l'idéalisme allemand. Cela, en tant qu'il donne à cette réforme achevée – en un *deuxième* sens, quant au *contenu* – ce qui fait d'elle une traduction philosophique, dans ses effets, de la Réforme religieuse accomplie par Luther. Ce qui l'amène à faire d'une telle réforme Réformée – en un *troisième* sens, eu égard à son *statut* – une réforme rayant des cadres, du cadre de la philosophie rationnelle enfin réalisée en son pouvoir totalisant, la métaphysique prise en elle-même, en tant que mode déterminé de la philosophie. Si l'on s'en tient – ce que je ferai ici – à la pensée pleinement constituée de Hegel, il n'y a pas pour moi de métaphysique hégélienne et, si l'on a pu désigner comme le métaphysique ce qui, chez l'homme, s'exprimerait dans la métaphysique, sa désignation complète, concrète, vraie, est tout simplement, pour Hegel, celle de la pensée en sa potentialité rationnelle. Hegel, dans un discours strictement rationnel, met fin à la métaphysique.

Il est vrai que des voix illustres ou authentiques ont caractérisé la philosophie hégélienne comme un accomplissement ou achèvement positif

ou, au plus, très partiellement négatif, de la métaphysique traditionnelle. On sait que Heidegger voit en Hegel seulement le début de l'achèvement, non pas l'achèvement lui-même, de cette métaphysique, car il n'a pas réussi à saisir en son fond non métaphysique le problème directeur de la philosophie antique et occidentale (même Nietzsche ne parviendra pas à dépasser non métaphysiquement la métaphysique). Un cadet fribourgeois de Heidegger, Bernhard Lakebrink – dont je me plais ici à évoquer la mémoire – a, dans son beau livre *L'idée européenne de la liberté*, I : *La logique de Hegel et la tradition de l'auto-détermination*¹, et dans un recueil intitulé significativement *Études consacrées à la métaphysique de Hegel*², rattaché lui aussi, mais comme à la vérité, la « métaphysique de la vérité » exposée par la *Science de la logique* à la métaphysique classique, antique et médiévale. Mais Fribourg, sans en être loin, n'est pas Stuttgart et son immense penseur. Qu'il me soit donc permis de soutenir la thèse selon laquelle Hegel 1) nie totalement la métaphysique, qui n'existe pour elle-même que comme figure historiquement limitée de la philosophie, et 2) met à sa place une philosophie la contredisant à la fois par son statut, son contenu et sa méthode, et qui constitue, en sa positivité rigoureusement philosophique, le dépassement vrai de la métaphysique. Tels seront les deux moments de mon propos.

Je voudrais d'abord insister sur ce point, que – s'il a encore à Iéna, dans les premières esquisses de son Système, désigné comme la métaphysique la pensée de l'être se composant rationnellement en son sens de fondement, d'être suprême et d'esprit absolu – Hegel en vient bientôt à parler de la métaphysique négativement. Le hégélianisme constitué la traite comme chose du passé, qu'il s'agisse du passé ancien *stricto sensu*, voire antique, ou du passé moderne – la « métaphysique ancienne » n'est pas une espèce de la métaphysique, mais celle-ci même en sa qualité –, et non pas comme d'une chose actuelle et dont la permanence, même en ses transformations, pourrait manifester la positivité comme forme essentielle de la pensée. Le mot lui-même apparaît très rarement dans les grands textes doctrinaux publiés par Hegel, que ce soit la *Phénoménologie de l'esprit*, la *Science de la logique* ou l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*. Une seule fois, le terme « métaphysique » désigne un moment présent de la philosophie vraie, lorsque Hegel parle de « la science [de la] logique, qui est la métaphysique proprement dite ou la philosophie

1. B. Lakebrink, *Die europäische Idee der Freiheit*, 1. Teil : *Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung*, Leiden, Brill, 1968.

2. B. Lakebrink, *Studien zur Metaphysik Hegels*, Fribourg/B., Rombach, 1969.

spéculative pure »³. Ce passage se trouve dans la Préface de la première édition de la « Logique objective. 1 : La théorie de l'être » (1812) de la *Science de la logique*. Et c'est dans cette même Préface que figure un autre passage, qui semble révéler chez Hegel un jugement positif sur la métaphysique à travers une nostalgie de l'heureux temps de celle-ci ; c'est le célèbre passage où il est question du spectacle étrange d'un peuple sans métaphysique, analogue à celui d'un temple dépourvu de sanctuaire⁴. Mais, en vérité, la disparition, dans la culture actuelle, de tout socle philosophique vient de la négativité de sa version métaphysique passée, et ce qui est souhaitable pour Hegel, c'est la refondation de cette culture sur un socle philosophique plus vrai, non pas une impossible rétrogradation métaphysique. Car, si l'existence de la métaphysique a été, elle, nécessaire et donc positive, une telle existence positive du négatif qu'est essentiellement cette métaphysique n'est plus nécessaire actuellement, bien au contraire. Au demeurant, les deux passages évoqués n'ont pas été, significativement, repris dans la seconde édition de la *Science de la logique*.

Toujours, donc, à une exception près et qu'il faut tempérer, les rares occurrences, dans le texte hégélien, du mot « métaphysique », présentent en lui un sens affecté de négativité. La métaphysique, comme réalisation, pour lui-même – à titre de figure – d'un moment de l'esprit, doit être, dès qu'elle peut l'être, totalement évacuée de la philosophie.

La définition hégélienne du mot « métaphysique » est une définition étagée à travers des strates de significations conduisant, en l'homme, d'un pouvoir unifiant de la pensée – dit le métaphysique – à sa mise en œuvre philosophante – se disant la métaphysique – scindante. Un tel devenir de celle-ci est donc, dans une contradiction la vouant à sa disparition, la série des étapes du mésusage, par la métaphysique, d'un métaphysique ainsi dénommé par elle à tort.

L'homme se comporte dans son milieu naturel, physique, caractérisé par la diversité, non pas comme l'animal, en « physicien » rivé, aussi en son vécu, à la singularité, même répétée et généralisée, des situations, mais en « métaphysicien » répondant universellement à l'universalité lue en celles-ci par la pensée :

De purs, de simples physiciens, seuls le sont en fait les animaux, étant donné qu'eux ne pensent pas, tandis que l'homme, en tant qu'il est un être pensant, est un métaphysicien-né⁵.

3. Hegel, *WdL* I, *GW* 11, p. 7.

4. *WdL* I, *GW* 11, p. 5 *sq.*

5. *Encycl.* 1, § 98 Add., p. 531.

Le métaphysique est d'abord le sens universel identifiant les singularités empiriques et faisant qu'elles sont comprises :

Le terme de métaphysique ne signifie rien d'autre que la sphère des déterminations-de-pensée universelles, pour ainsi dire le réseau diamanté dans lequel nous insérons tout matériau, en le rendant par-là, pour la première fois, intelligible⁶.

Or, cette intelligibilité métaphysique du physique lui fait perdre son unicité contraignante : son identification le différencie, et même de façon redoublée, deux fois, de celle-ci.

D'une part, en effet, l'identification première des phénomènes par l'entendement, premier moment de l'identification, alors abstraite, simplifiante, simplificatrice, qu'est la pensée, réduit, appauvrit la richesse de l'être offert par l'expérience : la pensée de l'être empirique ne comprend pas en elle cet être à penser. D'autre part, cet appauvrissement est lui-même contingent, différent d'avec soi en étant différent de ce qui est à comprendre. Car, puisque l'identification immédiate du divers physique est elle-même nécessairement diversifiée, son intelligibilité métaphysique réside dans des rapports catégoriels eux-mêmes divers : cause-effet, force-manifestation, moyen-but, *etc.* Mais il faut alors, à chaque fois, que l'entendement qui les affirme choisisse entre eux et, identifiant à elle-même cette pratique sélective, en fasse une métaphysique explicative contingente porteuse de la nécessité revendiquée par la physique.

Cette contradiction compromettant le développement de la physique ne peut être neutralisée qu'autant que l'entendement métaphysicien, dans son opération d'identification différenciante de la différence empirique, maîtrise, en la soumettant à sa destination physicienne, sa pente à s'affirmer absolument. Ce qui exige qu'il prenne d'abord conscience de la dimension métaphysique de son intervention, que celle-ci s'inscrive dans une métaphysique matérialiste, atomistique (Dalton), dynamiste (Newton), *etc.* Une telle prise de conscience est nécessaire afin de ramener le physicien à la considération primordiale pour lui de la richesse de l'intuition empirique, si génialement cultivée par Goethe, que Hegel se plaît à opposer à Newton, trop métaphysicien quoi qu'il en ait. Or l'activité métaphysique de l'entendement, dès qu'elle se connaît telle, chez le physicien, se modère en tant qu'un simple moment commandé par son orientation physique.

Il ne peut en aller de même lorsqu'elle se libère du contenu contraignant de l'intuition empirique toujours finie et détermine par elle-même le contenu seulement pensable du tout supra-empirique posé par la pensée totalisante qu'est la raison. Le métaphysique s'actualise alors pour lui-même dans et

6. *Encycl.* 2, § 240 Add., p. 343.

comme la métaphysique proprement dite, et ce changement de statut au sein de l'esprit suscite une réaction différente de la part de Hegel. Si celui-ci, face au métaphysique en tant que moment inévitable, en particulier, de la démarche scientifique positive, appelle à en mesurer et modérer l'intervention, il oppose, en revanche, à la métaphysique comme mode dépassable de la raison philosophante la philosophie véritablement rationnelle.

Car la métaphysique n'a pas toujours existé. La « période de la métaphysique »⁷ exprimant « le point de vue de la métaphysique »⁸ se situe, en son sens plénier, dans le premier tiers de la philosophie moderne, qui se déploie notamment de Descartes à Wolff. Son héros cartésien traduit ontologiquement la promotion religieuse puis théologique de l'intériorité ou subjectivité humaine opérée par le christianisme et restituée en son intensité par la Réforme protestante ; cela, en faisant du Moi pensant, qui s'assure de lui-même dans le doute, le responsable conscient de l'affirmation comme vraie des (autres) significations pensables de l'être. Alors, la pensée de l'être se fortifie et s'enhardit en pensée de l'unité, d'abord avérée dans le *cogito*, de la pensée universalisante et de l'être universel. Cependant, la généralisation audacieuse, dans et comme le discours métaphysique, du lien immédiat évident de l'être et de la pensée au sein de l'intuition du *cogito*, maintient dans celui-là, en le rendant problématique à ses propres yeux, la différence, non médiatisée, des termes ainsi réunis de façon seulement extérieure ou formelle. C'est bien comme entendement – identification irréaliste des différences – qu'opère la raison – identification réelle ou totalisation des différences – qui se fait métaphysique. Contradiction principielle qui fait condamner par Hegel la métaphysique.

La métaphysique manifeste cette opposition à soi en se différenciant d'emblée d'elle-même pour tenter de justifier son affirmation problématique de l'unité de la pensée et de l'être, lequel s'impose immédiatement à la pensée à travers l'expérience. Ou bien la pensée discursive de la métaphysique fait procéder d'elle-même l'expérience ou la physique qu'elle fonde : c'est la métaphysique de Descartes, Spinoza, Malebranche ; ou bien elle se fait procéder elle-même, à travers ses notions universelles, de l'expérience : c'est la métaphysique de Locke, qui fonde la physique comme la fondant. Cette scission de la métaphysique n'est pas surmontée par la tentative synthétisante de Leibniz. Elle ne peut l'être. Voici pourquoi.

Certes, chacun des contraires est en lui-même le lien de lui-même et de son contraire. Ainsi la métaphysique empirico-physique – « l'empirisme faisant de la métaphysique »⁹ – exprime dans la forme présupposée du discours rationnel l'élévation de l'expérience à l'universel qui est consti-

7. *GdP*, *SW* 19, p. 330.

8. *Ibid.*, p. 274.

9. *Ibid.*, p. 423.

tutive des sciences positives, d'où la contemporanéité du développement de celles-ci et de celui de la métaphysique non seulement empiriste, mais aussi absolument métaphysique (le cas de Descartes est exemplaire). De même, inversement, cette dernière procède empiriquement : d'abord, elle présuppose dans son contenu, en les empruntant à la représentation, les trois totalisations, comme telles substantialisables, de l'expérience que sont le Moi, le monde et Dieu, objets des trois métaphysiques spéciales chères à Wolff, pour, ensuite, leur attribuer de l'extérieur et extérieurement les unes aux autres les déterminations universelles de l'entendement. Cependant, ces deux liaisons de la métaphysique et de l'expérience s'opèrent en sens inverse l'une de l'autre. La liaison métaphysique de la métaphysique et de l'expérience est une différenciation empirique de l'identité métaphysique, tandis que la liaison empirique de l'expérience et de la métaphysique est une identification métaphysique de la différence empirique. De la sorte, la métaphysique ne peut se réaliser comme l'identification de l'identification et de la différenciation que veut être la raison dont elle doit procéder, et cette contradiction ne peut qu'être niée par la philosophie véritablement rationnelle.

C'est bien là ce que vérifie le destin de la métaphysique dans l'achèvement auto-négateur de la relativisation encore métaphysique de la métaphysique opérée par Locke et simplement tempérée par le sursaut leibnizien et sa popularisation wolffienne. L'entendement métaphysicien ne peut résoudre la contradiction multiforme de la pensée identifiante et de la réalité différenciée. Il la fixe bien plutôt en logeant sa pseudo-solution dans un Dieu visé assurément comme la raison *absolue*, mais où s'annule en fait le discours, intelligible à soi-même, de la *raison* philosophante ici impuissante. La fidélité à soi de cette raison lui fait alors annuler une telle annulation dans l'intégration immanente, anti-métaphysique, d'elle-même et de l'expérience humaine au sein du bon sens le plus commun. L'identité à soi abstraite et transcendante du pensé est alors replongée dans le mouvement pensant où s'exalte le sujet effectif certain de lui-même qui se sait maître de ce pensé en sa forme engendrée – tel est l'apport du scepticisme idéaliste britannique (Hume) – et en son contenu révolutionné – tel est l'apport de la critique matérialiste française (Helvétius). La conscience de soi agissante, la « liberté subjective »¹⁰, exige bien que le vrai, le juste, le divin lui soit présent, et présent comme cette identité vivante, mouvante, différenciante, par-là concrète, qu'elle est :

La venue au jour du concept du mouvement des pensées fixes en elles-mêmes consiste en ce que le mouvement qui tombe seulement comme méthode hors de son objet vienne en celui-ci même, ou en ce que la conscience de soi vienne dans la pensée¹¹.

10. *Ibid.*, p. 525.

11. *Ibid.*, p. 484.

L'auto-négation de la métaphysique est ainsi celle, radicale, de son contenu et de sa méthode.

Mais la disparition du contenu abstrait, séparé, de la métaphysique, et de sa méthode séparatrice, extériorisante, de traitement de ce contenu, implique d'abord l'heureux effacement du statut du philosophe métaphysicien. Car, s'abstrayant de l'expérience humaine concrète, le métaphysicien dogmatise en quelque sorte comme un prêtre sur l'être séparé, sacré, et ravale ainsi l'homme, en autrui, mais aussi en lui-même, au statut d'un laïc : « L'homme est un laïc à l'égard de lui-même en tant que métaphysicien »¹², mais la dignité de l'être pensant fait que « les hommes ne doivent pas être en tant que laïcs »¹³. Pour reprendre la comparaison hégélienne, évoquée précédemment, de la métaphysique et d'un sanctuaire, c'est précisément comme désanctuarisation de la philosophie que l'auto-négation de la métaphysique est une heureuse fin de celle-ci. La transposition philosophique de la suppression protestante de la séparation entre les clercs et les laïcs fait ainsi place nette pour l'instauration rationnelle d'un mode non métaphysique de philosopher.

Il apparaît ainsi que, lorsqu'il traite pour elle-même de la métaphysique comme figure proprement historique de la philosophie, essentiellement dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie* et l'Introduction non spéculative à la « Science de la logique » de l'*Encyclopédie* qu'est le « Concept préliminaire », Hegel dégage les contradictions faisant qu'une telle figure est vouée de par elle-même à se supprimer en son statut, son contenu et sa méthode intimement liés. Mais cette destination négative immanente ne se réalise que pour autant que la philosophie spéculative de la raison décidée à briser avec elle s'opère sans laisser place dans elle-même à quelque reprise ou quelque retour que ce soit de cette métaphysique. Je voudrais montrer que c'est bien le cas chez Hegel.

Nul ne contestera la différence essentielle entre la philosophie hégélienne comme œuvre de la raison concrète totalisante et la métaphysique comme œuvre de l'entendement abstrait séparateur. Tout les oppose – je le rappelle brièvement –, qu'on envisage leur statut, leur contenu ou leur méthode.

À la sacralisation qui sépare la métaphysique de la pensée commune – le bon sens – et des sciences positives, et qui confère à la fondation et légitimation que la première propose des secondes un caractère dominateur, Hegel oppose la stimulation réciproque, dans l'existence

12. *Ibid.*, p. 508.

13. *Ibid.*, p. 516.

humaine réconciliée *in fine* par la raison philosophante, de celle-ci et de l'entendement empirico-scientifique. Il souligne bien, par exemple, que « [la] métaphysique a, sans contredit, été plus éloignée de la physique que ne l'est ce que nous entendons maintenant par la philosophie de la nature », et, au sujet du rapport de cette dernière et de la physique, que « toutes deux ne sont pas si distinctes l'une de l'autre qu'on ne prend d'abord la chose »¹⁴.

Et, en effet, la philosophie proprement rationnelle et les sciences positives ont le même contenu, l'être en sa manifestation immanente stratifiée à ses niveaux de plus en plus concrets, prise, soit, par la première, en son sens universel, soit, par les secondes, en sa réalisation particularisée. Tandis que la métaphysique a toujours opposé, en le fixant en son abstraction, l'être en tant qu'être, en cela non sensible ou supra-sensible, purement intelligible – alors considéré comme universel (*ens qua ens*) ou comme singulier (l'âme, le monde, Dieu) –, au contenu sensible ou sensibilisable des sciences positives.

Enfin, à l'entendement métaphysicien, dont la démarche heurte l'entendement positif des sciences en subsumant arbitrairement, sans l'appui de l'expérience, le suprasensible présupposé, sous ses déterminations abstraites, comme telles elles-mêmes déjà contingentes, s'oppose la méthode de la raison spéculative. Car celle-ci mobilise l'entendement scientifique, alors fondé par cette insertion, dans la totalisation dialectique des déterminations en question, lesquelles, ainsi que les substrats qu'elles composent dès lors, sont justifiées absolument comme les moments nécessaires de l'auto-différenciation ou détermination de l'être pensé.

Cette récapitulation de la divergence fondamentale entre la métaphysique et la spéculation hégélienne la fait apparaître, dans les trois grands aspects de sa manifestation : la vie, le contenu et la démarche ou méthode philosophiques, comme opposant, à l'unification transcendante abstraite, l'unification immanente concrète ou la totalisation de l'être pensé. La vie pensante et le contenu pensé se synthétisant dans la méthode ou démarche comme vie du contenu ou pensée de l'être, c'est essentiellement dans celle-ci qu'il convient d'examiner en quoi a consisté plus précisément la totalisation spéculative de l'être pensé, qui a, chez Hegel, éliminé totalement la pensée métaphysicienne.

Hegel lui-même a résumé en une proposition ultra-spéculative le sens non métaphysique de cette totalisation de l'être pensé en concentrant son Encyclopédie philosophique sous le sceau final de la grande pensée de la *Métaphysique* d'Aristote, à savoir que l'être absolu est intellection de soi de l'intelligible, pensée de la pensée. C'est dire que la totalisation sensée de l'être s'accomplit dans l'*Encyclopédie* spéculative par l'identification de

14. *Encycl.* 2, Introduction Add., p. 335.

la pensée de l'être et de la pensée de la pensée de la pensée. Assurément, Hegel ne réhabilite par là en rien au terme de l'*Encyclopédie* la métaphysique dont la répudiation a ouvert celle-ci. Pour lui, Aristote, comme, d'ailleurs, Platon et la grande philosophie antique, n'a aucunement pratiqué la métaphysique critiquée par lui : « Platon n'est pas un métaphysicien de ce genre, et Aristote encore moins, quoique l'on croie habituellement le contraire »¹⁵. Revenir à Platon, pourtant théoricien de l'intelligible, et à Aristote, théoricien, lui, de l'intelligible comme intellection de soi, ce n'est donc pas rechuter dans la métaphysique désormais, en vérité, disparue, et où l'esprit ne peut plus avoir son chez-soi :

Cette métaphysique contraste extrêmement avec la philosophie antique, avec Platon, avec Aristote. À la philosophie antique, nous pouvons toujours faire retour ; elle apporte la satisfaction, au degré de développement qui est le sien¹⁶.

La référence finale de l'*Encyclopédie*, bien loin, par conséquent, de montrer que Hegel reste métaphysicien dans sa critique de la métaphysique, confirme, par la bénédiction de l'auteur non proprement « métaphysicien » des textes désignés, il est vrai, après lui, comme « *Métaphysiques* », que c'est seulement à travers la résolution de la pensée de l'être dans la pensée de cet être comme pensée de la pensée que la métaphysique est absolument révolue.

Or, identifier l'être et la pensée de la pensée, ce n'est pas seulement changer le contenu de la pensée philosophante, qui devient alors en lui-même identique à lui-même ; c'est faire s'identifier ce contenu avec la forme même de la pensée, qui s'emploie à identifier en son penser le pensant et le pensé, et, par une telle identification – dans cette manifestation de l'être qu'est le penser – de l'objet, du sujet, et du sujet avec l'objet de ce penser, réaliser absolument l'être comme identité concrète mais absolue avec soi. Penser l'être comme pensée de soi, c'est donc *être* l'être lui-même, en tant qu'il n'est pleinement tel qu'en s'achevant comme et dans la pensée philosophante accomplie au-delà de la différenciation multiforme caractéristique de la métaphysique. Cela implique que l'acte pensant soit parfaitement transparent à lui-même en tous ses côtés. C'est-à-dire qu'aucune pensée ou signification ne soit admise par lui simplement parce qu'elle *est* en lui, parce qu'il la trouve ou qu'elle s'impose à lui comme un fait, mais uniquement pour autant qu'elle est produite en lui par lui comme un moment de l'unique auto-différenciation totalisante du sens ; celle-ci partant du sens qui a pour contenu la pure identité à soi de sa présence originaire à lui-même exprimée par le mot « être ». Voilà

15. *Encycl.* 1, § 36 Add., p. 493.

16. *GdP*, *SW* 19, p. 483.

en quoi consiste la conversion du penser – qui est en même temps, parce que l’homme, en tout, pense, une conversion de l’existence – par laquelle la philosophie rationnelle se libère de toute métaphysique. Hegel accomplit cette libération par le geste décisif et absolu qui lui fait achever le processus engagé par Kant et intensifié par Fichte, mais restant chez eux une mise en question encore métaphysique de la métaphysique.

La révolution copernicienne de Kant substitue, à la pensée rationnelle dogmatique de l’être constitutive de la métaphysique traditionnelle, la pensée rationnelle critique de celle-là ; la philosophie ne pense plus l’être comme tel, mais l’être comme pensé, la pensée de l’être. En ce sens, Kant, ainsi que le remarque Hegel, fait déjà de la métaphysique une logique¹⁷. Mais une logique qui continue de penser la pensée de l’être comme différant de l’être, pris en son phénomène sensibilisant, non rationnel, et en tant qu’être, que « chose en soi » ; elle se pense par conséquent elle-même comme une logique non objective, mais subjective, au sein d’un sens englobant qui reste celui de l’être et qui la maintient donc, au fond, comme une métaphysique. Les grands ouvrages doctrinaux de Kant s’intitulent bien encore des « métaphysiques » – de la nature ou des mœurs – qui exposent le fondement rationnel des savoirs positifs reliés extérieurement à celui-ci par une raison critique elle-même appelée par Kant déjà (ou encore !) métaphysique. Il est vrai que la pensée kantienne, qui ne réfléchit pas sur elle-même pensant la pensée naturelle ou scientifique, est pour elle-même un *être* dont les déterminations sont, de ce fait, trouvées en elle dans leur sens non médiatisé par ce qui serait son auto-détermination transparente à elle-même. La pensée de la pensée de l’être demeure transie par l’être, la révolution copernicienne n’est qu’une réforme formelle de la métaphysique.

C’est ce que restera aussi l’intensification fichtéenne de la critique de la métaphysique de l’être. Fichte arme pourtant sa critique du grand principe de la *conviction* philosophique, selon lequel le pensant doit retrouver dans le pensé, lui-même, le penser du pensé. La pensée de l’être n’est identique à elle-même réellement, vraie, que si elle pense dans cet être la pensée de l’être, au lieu de le penser comme autre que la pensée, c’est-à-dire comme chose en soi. La philosophie vraie, ayant alors pour contenu non plus l’être, mais la pensée, le savoir ou la science de l’être, n’est plus une métaphysique, mais une « doctrine de la science ». Cependant, chez Fichte, l’être n’est pas totalement pensé comme posé par la pensée. Sans même évoquer sa seconde philosophie, qui sépare de l’être absolu, seulement vécu religieusement, le savoir se sachant à jamais simple phénomène de cet être, je rappellerai que, dans sa philosophie inaugurale, Fichte fait reposer l’être de l’objet sur l’objectivation du sujet pensant originairement séparé de lui-même dans les deux actes immédiatement opposés de la position par

17. *WdL* I, *GW* 11, p. 22.

le Moi de lui-même et de sa position du Non-Moi. Le pensant s'actualise ainsi comme autre que lui-même, comme étant pour lui-même un *être*, dans sa pensée de l'être : l'être du sens détermine et limite d'emblée, et à jamais, le sens de l'être. La naturalisation schellingienne des deux premiers principes de Fichte conservera un tel héritage métaphysique, que Hegel, seul, va liquider.

Il substitue en effet, dans la pensée inaugurale, à la différence imposée des deux pensées opposées de la position de soi et de la négation de soi du principe lui-même déjà déterminé ou différencié qu'est le Moi ou la Nature, l'auto-différenciation ou détermination de la pensée indéterminée de l'être, qui se pose, en son identité à soi, différent d'avec soi. Hegel pense comme première pensée, impliquée par toute autre, celle de l'être présent à lui-même dans une indétermination qui le laisse se déterminer aussi bien comme être que comme non-être, donc comme une contradiction anéantissante – voilà la dialectique –, que son être fait se contredire dans l'unité relativisante de l'être et du non-être qu'est le devenir – voilà la dialectique spéculative. Cette dialectique fera se déterminer l'être originel présent à lui-même, qui est par là en soi pensée, finalement comme pensée de la pensée et savoir spéculatif. L'unité initiale de l'être et du penser se déploiera, dans la continuité d'elle-même, jusqu'à sa justification encyclopédique absolue, qui couronnera la totalisation du sens réalisé. Ainsi, à chaque étape d'une telle totalisation des déterminations essentielles de l'être qui est pensée de soi, cet être est à lui-même son propre sens et se manifeste à lui-même sans qu'il soit besoin d'une herméneutique, de cette herméneutique qui a malheureusement envahi la pensée post-hégélienne. La dialectique spéculative de Hegel, témoin lucide et modeste de l'absolu qu'il sait d'emblée auprès de nous, le fait, de la sorte, se garder aussi bien de la naïveté du métaphysicien qui perd le sens dans l'être que de la vanité de l'herméneute qui perd l'être dans le sens.

Hegel me semble ainsi avoir élaboré une philosophie rationnelle dans laquelle la métaphysique ne trouve plus place, et ne peut trouver place du fait de la totalisation immanente de la pensée de l'être comme pensée de soi. L'après hégélien de la métaphysique se sait en cela restituer l'avant parménidien d'elle-même, par sa répétition de la pensée de l'identité du penser et de l'être. Mais cette répétition se fait dans la différence de l'identité immédiate ou *étante* du penser et de l'être, et de leur identité *pensante*, car médiatisée avec la première par la pensée métaphysique, pensée de l'être comme tel, différent du penser, mais s'identifiant, en sa détermination finale, dans lui-même, comme pensée de la pensée, et par là au penser même. On voit que la métaphysique pense, en l'insérant dans l'identité formelle pensée par Parménide, le contenu différencié, déterminé, du monde d'abord seulement imaginé, apparent, qu'expose la deuxième

partie du *Poème*. La pensée concrétisante de Hegel réunit donc, en elle, avec lui-même, l'ambigu commencement parménidien. Mais le dépassement hégélien de la métaphysique apparaît alors, à cet égard, bien différent du dépassement que voudra réaliser d'elle Heidegger. Pour celui-ci, la métaphysique, pensée de l'être de l'étant en son entier, a bien été accompli par Descartes, mais elle a déjà été développée par Socrate et Platon, en cette défaillance d'elle-même – née, au fond, avec la philosophie occidentale – qui consista à soumettre son moment poétique à son moment pensant. Leur juxtaposition, dans le *Poème* de Parménide, comme celle de la pensée *vraie* et du mythe *trompeur*, annonçait déjà un tel destin. Puisque, pour Heidegger, la pensée est poème, la métaphysique comme réduction conceptuelle fixée du poème doit être dépassée dans la poétisation du concept. Mais celle-ci, comme ouverture du fermé, est toujours à venir, et donc l'est aussi le « trépas » de la métaphysique : « Ce trépas dure plus longtemps que l'histoire jusqu'ici accomplie de la métaphysique »¹⁸. Que Heidegger pense un tel dépassement, s'il est sans fin, ne suffit pas à libérer sa pensée même de ce qu'il veut dépasser. Le rationaliste insatisfait de la métaphysique préférera, au dépassement poétique, mais incertain, de celle-ci, prophétisé par Heidegger, son dépassement prosaïque, mais franc, opéré par Hegel.

18. Heidegger, « Dépassement de la métaphysique », in *Essais et conférences*, traduction Préau, Paris, Gallimard, 1958, p. 81.

Retrouvez tous les ouvrages de CNRS Éditions
sur notre site www.cnrseditions.fr