

Georges Faraklas

La structure du concept chez Hegel

Sur l'expression hégélienne «être soi-même et avoir prise sur l'autre»

Qu'est-ce qu'un concept? Quelque chose que nous reconnaissons dans autre chose, une idée? Ce que l'on dit d'une chose, un prédicat? Ce selon quoi on reproduit quelque chose, une règle? Pour Hegel, il nous donne prise sur autre chose, il domine ce dont il est le concept. Mais cette domination n'est pas arbitraire. Elle est censée dire ce que l'autre est. Un concept qui ne serait pas fidèle à son objet, ne serait pas vrai de lui. S'il ne laissait pas l'objet libre d'être lui-même, ce n'en serait pas le concept, ou ce ne serait pas un concept du tout.

Pour Bacon, *science is power*. Pour Descartes, la science moderne nous procure un savoir et, si nous en suivons la méthode, telle que lui la comprend, nous serons «comme maîtres et possesseurs de la nature». Hegel, pour qui la science empirique est une grande conquête de la modernité,¹ ajoute que la connaissance exige de «laisser» l'autre «libre».² C'est, en effet, une forme particulière de domination qui donne prise sur quelque chose dans la mesure où on le respecte. Dans un article sur l'expression hégélienne *frei entlassen*, Hermann Braun affirmait que c'est ce que Hegel veut dire quand il affirme que sa méthode «laisse» son autre «libre».³

En examinant l'expression *sich selbst sein und über das Andere übergreifen*, «être soi-même et avoir prise sur l'autre», avec laquelle il décrit le concept, nous pouvons en apprendre davantage sur cette méthode. Je pense que nous pourrions ainsi avoir accès à la structure hégélienne du concept, et cesser de confondre sa double fonction, qui est sémantique (le concept est le *signe* de ce dont il est le concept) mais aussi cognitive (le concept permet de *connaître* ce dont il est le concept).

La structure du concept

Comme le diraient William James, Alexandre Koyré ou Theodor Adorno,⁴ Hegel *regarde* ce qui advient quand nous avons le concept de quelque chose. Et ce qui advient, c'est un nouveau type de chose. Toutes choses sont elles-mêmes, mais le concept est plus que cela. C'est un terme général. Il est lui-même et, en même temps, il dit ce qu'est un autre terme, il a donc prise sur lui. Hegel dit que «l'universel est lui-même et a prise sur son autre». Il a une «puissance» sur lui, mais n'exerce pas de «violence» sur lui, car il est «amour».⁵

1. *GeschPh*, W20, 69.

2. *Enz*, §246Z, W9, 16 *sqq.*

3. H. Braun, «Zur Interpretation der Hegelschen Wendung: Frei Entlassen», in *Hegel, l'esprit objectif, l'unité de l'histoire*, Université de Lille, Lille 1968, pp. 51-64.

4. «The dialectic method [...] finds the strongest echo in empiricism and common sense. [...] Hegel [...] plants himself in the empirical flux of things and gets the impression of what happens» (W. James, *A Pluralistic Universe*, 1909, Manor, Rockville 2008, p. 38-39). «Hegel semble [...] avoir réussi à se regarder penser et même» (A. Koyré, «Hegel à Iéna», 1934, *Études d'histoire de la pensée histoire*, Gallimard, Paris 1971, p. 152). «Der absolute Idealismus gibt [...] die Methode frei, welche [...] das "bloße Zusehen" heißt» (T.W. Adorno, «Aspekte» (1957), *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Francfort 1963, ²1974, p. 13).

5. «Das Allgemeine ist [...] die *freie* Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein *Gewaltsames* [...], so könnte es auch die freie Liebe [...] genannt werden» (*WdL*, W6, 277).

Hegel décrit parfois cette situation différemment. Il dit que le concept *est* soi-même et *est* son autre. Il ne veut pas dire qu'il ne se réfère qu'à soi. Dans ce cas, il ne serait que lui-même, comme la plupart des choses. L'expression «le concept *est* son autre» est une autre façon de dire qu'il a prise sur lui: «la pensée ou l'universel consiste à être soi-même et son autre, sur lequel elle a prise».⁶

Etre vaut ici pour *signifier*. Le concept signifie deux choses, lui-même et l'autre. S'il n'«est» pas l'autre, il n'est pas soi-même. S'il ne signifie pas autre chose que lui-même, il perd sa propre signification. Il est lui-même *parce qu'il* a prise sur l'autre. Au vrai, il n'«est» pas simplement lui-même et l'autre, il est leur inséparabilité, ou bien, si l'on parle d'unité au sens d'inséparabilité, comme Hegel nous y invite,⁷ il est l'unité de lui-même et de son autre. Hegel dit que, être «*universel*», c'est être l'«*unité de soi-même et de l'autre*»,⁸ ou «l'unité de soi même et de son autre».⁹

Hegel parfois dit tout cela à la fois: l'«*universel*» a «une double signification», il est «l'*universel* comme tel» et «comme un étant», dit-il, car il n'est «vraiment universel» que s'il est «l'unité de l'universel et de son autre –l'être– sur lequel il a prise».¹⁰ Ceci laisse entendre que ces expressions –«être soi-même et avoir prise sur l'autre», «être soi-même et l'autre», «être l'unité de soi-même et de l'autre»– sont synonymes, et que la troisième explique les deux autres: Si un concept est l'unité de soi-même et de l'autre, alors il a deux significations, selon l'une d'entre elles il est lui-même, selon l'autre il se réfère à son opposé.

Mais cet «autre» auquel il se réfère n'est pas *n'importe quel* autre. Les contenus de deux concepts définis par des oppositions différentes sont eux-mêmes différents, car leurs opposés le sont. Hegel dit que «le concept est l'unité de *soi-même* et de *son opposé déterminé*».¹¹ C'est pourquoi il dit habituellement que le concept a prise sur son autre. Un concept a prise sur quelque chose d'autre que lui-même et cet autre est son «opposé» dans un cadre spécifique. Et le concept est, à la fois, ce «cadre».

Ainsi, la description du concept *x* comme quelque chose qui est lui-même et a prise sur son autre révèle une étrange structure: *x* est *x* si *x* est le tout de deux moments, dont l'un est à nouveau *x* et l'autre non-*x*, ce dernier étant ce dont *x* est le concept.

Qu'est-ce qui a la structure du concept

Si cette description est une définition, tout ce qui aura cette structure sera un concept. Si le «monde suprasensible» explique ce qui se passe dans le «monde sensible», «il a prise sur l'autre monde», donc «il est lui-même et son opposé en *une* unité».¹² Si la logique de Hegel décrit comment les concepts sont constitués, c'est une sémantique,¹³

6. «Der Gedanke und das Allgemeine eben dies ist, daß er er selbst und sein Anderes ist, über dieses übergreift» (*Enz*, W8, 74).

7. *WdL*, W5, 97.

8. ...«*Einheit seiner selbst und des Anderen* und hiermit *Allgemeinheit*» (*WdL*, W6, 338).

9. ...«zum Allgemeinen, das die Einheit seiner selbst und seines Anderen ist» (*WdL*, W6, 473).

10. «Für [die Intelligenz] ihr Allgemeines [ist] in der gedoppelten Bedeutung des Allgemeinen als solchen und desselben als [...] Seienden, somit als das wahrhafte Allgemeine, welches die übergreifende Einheit seiner selbst über sein Anderes, das Sein, ist» (*Enz* §465, W10, 283).

11. ...«der Begriff, der die Einheit *seiner selbst* und *seines bestimmten Entgegengesetzten* ist» (*Enz* §359, W9, 469)».

12. «So hat die übersinnliche Welt, [...] über die andere zugleich übergegriffen [...] sie ist sie selbst und ihre entgegengesetzte in *einer* Einheit» (*PhdG*, W3, 131).

13. Cf. H.-Fr. Fulda, «Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik» (1973), in R.P. Horstmann, *Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp, Francfort 1978. D. Marconi, *Contradiction and the*

la «science» qui montre comment se constituent les concepts des autres.¹⁴ Donc, face à elles, «elle a la valeur d'un universel, qui ne se tient pas comme un particulier à côté d'autres particuliers, mais a prise sur eux tous».¹⁵

Puisque la conscience de soi désigne la pensée, elle aura la même structure. En effet, selon Hegel, elle est «pour elle-même» et «elle a prise aussi sur son contraire». Ce qui signifie qu'elle «est» le concept.¹⁶ La volonté, ce désir d'un être qui pense et a des concepts, est l'usage pratique de la pensée, et elle a donc aussi la même structure: elle est «l'universel qui a prise sur son objet», ce qui signifie que, à l'instar du concept, elle «est» son autre tout en étant soi-même.¹⁷

Or, pour Hegel, cette structure appartient aussi à des objets qui, en tant que tels, ne sont pas synonymes de la pensée. Le moi, porteur des concepts, a la même structure: «Le moi est le contenu de la relation et le relater lui-même; il est lui-même par opposition à un autre et, à la fois, il a prise sur cet autre».¹⁸ Puisqu'il a rapport à autre chose, il est lui-même parce qu'il «est» son autre, il «a prise sur l'objet» et «le contient».¹⁹ Le moi *a* des concepts, et il *est* le concept.

Pour Hegel, cette structure remonte au vivant: «Seul le vivant ressent la *privation*, car lui seul dans la nature est le *concept*, lequel est l'unité *de lui-même* de *de son opposé déterminé*».²⁰ Le fait qu'un être vivant ressent le manque d'autre chose que soi est interprété comme le fait que cet être particulier, qui demeure lui-même tout en étant ouvert à d'autres choses et en essayant d'avoir prise sur elles pour satisfaire ses besoins, est l'unité de soi-même et de son autre. Ainsi, bien qu'un être vivant ne soit pas nécessairement pensant, ni doué d'un moi, ni doté de concepts, il «est» le concept.

La connaissance de choses qui ont la structure du concept

Cela présuppose, on l'a dit, que tout ce qui a cette structure *est* le concept. Pourquoi? Pour Hegel, une substance est ses accidents, un sujet est ce que disent ses prédicats.²¹ Ainsi, si la description de *x* est la même que celle d'un concept, alors *x* est un concept. Ceci n'est pas évident. Si nous supposons, avec Locke, que des substances inconnues sont les porteurs des qualités,²² alors, pour nous, ces substances sont plus que ce que

Language of Hegel's Dialectic, PhD, Pittsburgh 1980 (chapters I-III available on Academia). Fr. Berto, *Che cos'è la dialettica hegeliana?*, Poligrafo, Padova 2005.

14. Hegel dit que c'est leur «grammaire» (*WdL*, W5, 53).

15. ...«den Wert eines Allgemeinen [...], das nicht mehr als ein Besonderes neben anderem Besonderen steht, sondern über alles dieses übergreift» (*WdL*, W5, 55-56).

16. Plus précisément, Hegel dit dans ce passage que la conscience de soi est «la négativité du concept»: ...«das Selbstbewußtsein die Negativität des Begriffs ist, die nicht nur für sich ist, sondern auch über ihr Gegenteil übergreift» (*PhdG*, W3, 417). En idiôme hégélien, cela signifie que la conscience de soi a connaissance de choses qui ne sont pas elle parce qu'elle se relate à autre chose qu'à elle-même, *comme c'est le cas de tout concept*, ce qui présuppose qu'elle peut *nier* sa propre identité (qu'elle n'est pas seulement elle-même, mais aussi son opposé).

17. ...«das über seinen Gegenstand *übergreifende*, durch seine Bestimmung hindurchgehende *Allgemeine*, das in ihr mit sich identisch ist» (*PhR* §24A, W7, 75).

18. «Ich ist der Inhalt der Beziehung und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein Anderes, und greift zugleich über dies Andere über» (*PhdG*, W3, 137-138).

19. «D[as] reine[-] *Ich*, d[ie] über das Objekt übergreifende[-] und es in sich befassende[-] reine[-] Form» (*Enz* §438, W10, 228-229).

20. «Nur ein Lebendiges fühlt *Mangel*; denn nur es ist in der Natur der *Begriff*, der die Einheit *seiner selbst* und *seines bestimmten Entgegengesetzten* ist» (*Enz* §359, W9, 469).

21. *PhdG*, W3, 26 sqq. *Enz* §31, §31A, §85, W8, 97-98, 181-182.

22. *An Essay Concerning Human Understanding*, III, 13.

leurs qualités nous en disent. Mais cette supposition est dogmatique. Comment sait-on qu'il existe quelque chose dont nous sommes censés ne rien savoir?²³

Pour Hegel, les Lumières, ce moment historique où notre «soi» est mis à l'honneur, n'est pas le moment où l'on pense que toute chose n'est là que pour nous, comme le voudrait une version «utilitariste» des Lumières. C'est le moment où les choses sont censées exister pour elles-mêmes et pas seulement pour nous. Pour lui, il est faux de croire que l'«être-pour-soi» est étranger à la «chose utile», car «il a prise sur [...] l'*en-soi* et l'*être-pour-un-autre*». Ainsi, ce qu'une chose est pour elle-même, son «soi», détermine ce qu'elle est en elle-même et pour un tiers.²⁴ Le «soi» n'est pas seulement nôtre. Toutes choses en ont un. Il faut concéder aux objets la possibilité d'être eux-mêmes à notre manière.

Puisque un soi a prise sur son autre (comme on l'a vu avec le moi), si les choses ont un «soi», elles peuvent corriger l'idée que nous nous en faisons. Si la substance est ce qu'est une chose en elle-même et qu'un prédicat est ce qu'elle est pour autre chose, cela veut dire que l'on cesse de concevoir les choses seulement comme des substances munies de prédicats. Certes, un substrat lockien situé sous ses propriétés n'existe déjà pas seulement pour nous. Mais cette indépendance postulée ne suffit pas pour Hegel. Pour lui, ce que quelque chose est *en soi*, en tant que substance, et comment il existe *pour les autres*, en tant que série de prédicats, dépend de ce qu'il est *pour lui-même*.

Telle est, je pense, la *nouvelle conception de la connaissance* qu'il propose. Hegel dit que l'objet se «dissout» par lui-même dans la connaissance... Si la façon qu'a toute chose de nous apparaître dépend de comment elle se rapporte à elle-même, cette idée est moins saugrenue qu'il n'y paraît. Si les objets existent pour eux-mêmes, nous ne saurions les connaître sans leur propre concours. Hegel ajoute que, ainsi définie, la connaissance cesse d'être «dogmatique», que ce soit au sens ancien, qui «affirme», ou au sens moderne, qui s'enferme dans notre «certitude de nous-mêmes».²⁵ Il n'est pas exclu qu'il se réfère, d'une part, à l'opinion que des substances gisent au-delà de nos idées des choses et, d'autre part, à l'opinion selon laquelle celles-ci existent juste pour nous. De plus, si la façon dont une chose nous apparaît dépend de son rapport à soi, alors la thèse la plus générale de Hegel, celle selon laquelle «le vrai» n'est pas à «appréhender et exprimer comme *substance* mais aussi comme *sujet*»,²⁶ devient tout à fait compréhensible: Si «la substance est en elle-même sujet», alors, comme le dit Hegel, «tout contenu est sa propre réflexion en lui-même».²⁷ *Tout* existe pour soi.

Reste à savoir pourquoi le concept a une telle structure. On comprend bien qu'il doive être à l'écoute de son objet, mais on ne sait pas encore pourquoi il ne peut pas faire autrement.

23. K. Fischer pense que «la philosophie de Kant n'est pas encore un criticisme radical, car elle [...] réhabilite [...] le concept dogmatique de la substance» sous le nom de la «chose en soi», et que Hegel a raison de rejeter cette présupposition arbitraire (*Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, éd. H.-G. Gadamer, WBG, Darmstadt / Manutius, Heidelberg 1998, p. 35, cf. pp. 37, 45).

24. «Das Moment des *Fürsichseins* ist wohl an dem Nützlichen, aber nicht so, daß es über die anderen Momente, das *Ansich* und das *Sein für Anderes*, *übergreift* und somit das *Selbst* wäre» (*PhdG*, W3, 429).

25. «[Das] *Dasein* [...] ist selbst [...] seine Auflösung. [...] Insofern das Seiende diese Natur für das Wissen hat, ist [...] die Wissenschaft [...] nicht jener Idealismus, der an die Stelle des *behauptenden* Dogmatismus als [...] *der Dogmatismus der Gewißheit seiner selbst* trat» (*PhdG*, W3, 53-54).

26. «Es kommt nach meiner Einsicht [...] alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken» (*PhdG*, W3, 22-23).

27. «Dadurch überhaupt, daß [...] die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich» (*PhdG*, W3, 53).

Pourquoi le concept a-t-il une telle structure?

Si deux termes n'ont de sens que par opposition l'un à l'autre, chacun inclut le sens de l'autre. Un opposé n'a de sens que s'il «présuppose» sa négation. Il a donc pour sens «l'identité de soi-même et de sa négation».²⁸ La négation est ici cruciale: la négation de la signification x se réfère à elle, aussi celle-ci est-elle incluse dans son contraire. Le problème qui se pose, c'est que, conformément à cette relation, *les deux* opposés s'incluent l'un l'autre. Hegel définit le fait d'être «absolu» comme l'«unité du fait d'être différent et du fait de ne pas l'être», ou bien comme l'«identité de l'identité et de la non-identité». Il ne dit pas que l'on peut le définir, symétriquement, comme la non-identité de l'identité et de la non-identité. En quoi ces deux cas diffèrent-ils?

L'«identité de l'identité et de la non-identité» est la structure de «l'unité de l'être et du non-être», dit Hegel.²⁹ Cependant, au début de la *Logique*, il dit que l'«être» et le «néant», qui n'ont encore rien de «vrai», sont les moments de ce cette première pensée vraie, «le devenir»,³⁰ si *chacun des deux* est l'unité de soi-même et de l'autre.

L'«être» sans le «néant» est un «mot vide». Ainsi «être» et «néant» doivent leur sens l'un à l'autre. Ici, x n'est pas y et y n'est pas x . Et ceci contient deux différentes unités de x et y . Dans l'une, « x n'est pas y », x contient non- y , dans l'autre, « y n'est pas x », y contient non- x . Soit l'«être» est nié et le «non-être» gagne, soit le «néant» est nié et l'«être» gagne. Et les deux unités relèvent du même cadre. «Venir-à-l'être» et «cesser-d'être» sont bien les deux moments symétriques du «devenir».³¹

Tout couple d'opposés est en relation de négation mutuelle, mais tous n'expriment pas le même concept, car leurs «valeurs absolues», pour ainsi dire, sont différentes. La valeur absolue d'un nombre positif et d'un nombre négatif est la même, on le sait, et elle est formellement égale à l'un d'entre eux, au nombre positif. La situation ici est similaire. D'une part, tout opposé est une unité «de lui-même avec l'autre». Ainsi, nous dit Hegel, «le devenir contient *deux telles unités*, chacune étant une unité de l'être et du néant»: le «néant» domine l'«être» ou bien l'«être» domine le «néant».³² – D'autre part, puisque ce qui vient à l'être et cesse d'être, c'est l'«être», l'«unité de l'être et du néant» dépend de l'«être». Ainsi, *l'une des deux unités est identique à l'unité des deux unités*. «L'un des opposés est nécessairement l'unité elle-même», dit Hegel dans la première version de la logique.³³

La négation mutuelle de l'«être» et du «néant» a lieu dans le cadre de l'«être». Il s'agit d'un *nouveau concept*. L'«être» comme «détermination du tout» contient à la fois l'«être» et le «néant», il n'a donc *pas le même sens* que l'opposé du «néant».³⁴

28. «Indem [die Kraft] [...] nur als die Identität ihrer selbst und ihrer Negation ist, so [...] hat [sie] dieselbe zur Voraussetzung und Bedingung» (WdL, W6, 175).

29. «De[r] Begriff der Einheit des Seins und des Nichtseins – oder [...] der Einheit des Unterschieden- und des Nichtunterschiedenseins – oder der Identität der Identität und Nichtidentität [...] könnte als die erste, reinste, d. i. abstrakteste Definition des Absoluten angesehen werden, [...] wenn es überhaupt um die Form von Definitionen [...] zu tun wäre» (WdL, W5, 74).

30. WdL, W5, 97.

31. WdL, W5, 112.

32. «Nach dieser ihrer Unterschiedenheit sie aufgefaßt, ist jedes in derselben als Einheit mit dem anderen. Das Werden enthält also Sein und Nichts als zwei solche Einheiten, deren jede selbst Einheit des Seins und Nichts ist; [...] die Bestimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten» (WdL, W5, 112).

33. «Das eine der Entgegengesetzten is notwendig die Einheit selbst» (LMN, GW7, 3).

34. «Das Gleichgewicht, worein sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst. Aber dieses geht ebenso in ruhige Einheit zusammen. [...] Dies Resultat ist [...] ist die zur ruhigen

Mais, nous avons déjà fait un pas de plus. Pour nous, cet «être» inclut deux *unités*: l'«être» comme une unité de l'«être» du «néant» et le «néant» comme une autre unité des deux. Il y a donc ici trois niveaux: (1) deux opposés, (2) deux unités des opposés, et, enfin, (3) *un* concept. Ce dernier est ce que Hegel appelle la «négation déterminée» d'un concept donné: le «nouveau concept», c'est toujours «l'unité de ce concept et de son opposé».³⁵ Le concept *x* n'est pas seulement *x*, il est, à la fois, le cadre de *x* et non-*x*. Dans ce cadre, *x* et non-*x* sont redéfinis comme deux unités différentes entre elles des mêmes termes opposés *x* et non-*x*. Et l'unité de ces deux unités n'est plus *x*. C'est un nouveau concept.

Mais, à vrai dire, le nouveau concept n'est pas le devenir. Dans le «devenir», «venir-à-l'être» et «cesser-d'être» sont deux unités des deux opposés. Le nouveau concept, c'est le *Dasein*, à savoir un *être déterminé*, qui est «l'unité de l'être et du néant dans la *déterminité unilatérale* de l'être».³⁶ Le «devenir» désigne deux unités symétriques, où c'est tantôt l'«être» qui domine et tantôt le «néant», le *Dasein* est une unité où c'est l'«être» qui domine.

Pourquoi l'*unilatéralité* est-elle ici, à ce niveau, une *supériorité*? L'«unilatéralité» désigne habituellement un défaut chez Hegel. On peut dire que le «venir-à-l'être» est unilatéral sans le «cesser-d'être» et réciproquement. Pourquoi n'est-ce pas le cas ici? Quelque chose qui n'a de sens que par opposition à autre chose n'a pas de sens par lui-même. Ceci est vrai de l'«être» comme opposé du «néant». Mais ce n'est pas vrai de l'«être» comme *cadre* de leur opposition. L'unilatéralité du *Dasein* peut donc exprimer le fait que son sens ne dépend pas d'un opposé, car c'est le cadre de leur opposition. Mais encore, puisque chacun des deux opposés s'avère être l'unité des deux opposés, pourquoi le concept ne se reconnaît-il que dans l'une des deux unités? Pourquoi seule l'une d'elles s'avère être le cadre des deux?

Un autre exemple va nous permettre de répondre. Le «fini» et l'«infini» «*se déterminent mutuellement*»: «le fini n'est fini qu'en relation à [...] l'infini, et l'infini n'est infini qu'en relation au fini. Ils sont inséparables et chacun est, à la fois, complètement différent de l'autre», nous dit Hegel. Il y a donc deux unités, «chacun est l'unité de soi-même et de son autre».³⁷ Comment se définit, dès lors, le concept de l'«infini»? C'est l'ensemble de cette situation, et il a donc un sens différent de la partie nommée «infini». Hegel dit: les deux unités ensemble sont «l'unité du fini et de l'infini, une unité qui est elle-même l'infini, lequel comprend en soi à la fois lui-même et la finité –donc l'infini *en un autre sens* que celui qu'il a lorsqu'il est [appréhendé comme] séparé du fini et placé de l'autre côté».³⁸

Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist *Sein*, jedoch ebenso nicht mehr für sich, sondern als Bestimmung des Ganzen» (*WdL*, W5, 113).

35. «Indem das Resultierende, die Negation, *bestimmte* Negation ist, hat sie einen *Inhalt*. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten» (*WdL*, W5, 49).

36. «Daß das Ganze, die Einheit des Seins und des Nichts, in der *einseitigen Bestimmtheit* des Seins sei» (*WdL*, W5, 117).

37. «Die *Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen* [...]; das Endliche ist endlich nur in der Beziehung [...] auf das Unendliche, und das Unendliche ist nur unendlich in Beziehung auf das Endliche. Sie sind untrennbar und zugleich schlechthin Andere gegeneinander; [...] so ist jedes die Einheit seiner und seines Anderen [...]. Diese sich selbst und seine Negation negierende Wechselbestimmung»... (*WdL*, W5, 155).

38. «Die [...] Einheit des Endlichen und Unendlichen, die Einheit, die selbst das Unendliche ist, welches sich selbst und die Endlichkeit in sich begreift, – also das Unendliche *in einem ändern Sinne* als in dem, wonach das Endliche von ihm abgetrennt und auf die andere Seite gestellt ist. Indem sie

Quel est ce nouveau «sens» de «infini»? Ce n'est pas la signification de l'infini entendue comme un opposé contenant la signification du fini au même titre que celle-ci, la signification du fini, contient celle de l'infini. Le nouveau sens ne contient pas les deux termes opposés, il contient les deux unités des deux termes opposés. Celles-ci sont «déterminées différemment» et elles sont, nous dit-on, les deux «moments» de l'«infini vrai». Hegel précise en ce sens que le nouveau sens n'est pas la «simple unité de l'infini et du fini» mais leur «double unité».³⁹ C'est la *double unité des deux simples unités* du «fini» et de l'«infini».

Mais ce n'est pas tout. Les opposés sont différents, ils se limitent mutuellement, ils sont donc *tous deux finis*. Hegel dit qu'«ils sont ensemble le fini».⁴⁰ En même temps, on peut considérer qu'ils ne sont pas différents, si tant est que chacun nie ce qu'il n'est pas et que, au total, «les deux sont niés». Ceci veut dire que les deux sont «infinis».⁴¹ Ainsi *chacune des deux unités exprime un niveau différent de leur propre relation*. L'une décrit ce qui advient entre les deux dans la mesure où *chacune n'est pas l'autre*: toutes deux sont déterminées comme finies en vertu de leur rapport, qui est un rapport d'opposition. L'autre exprime le *résultat* de cette négation mutuelle, selon lequel aucune des deux n'est ce comme quoi elle est déterminée par opposition à l'autre. Donc toutes deux sont déterminées comme non-finies, comme infinies. Et c'est alors dans ce dernier cas seulement que les deux unités sont des moments de l'infini, c'est-à-dire que, dans ce cas seulement, les deux unités simples sont incluses dans une structure qui les caractérise l'une et l'autre comme infinies. Le *concept* de ces deux unités opposées correspond donc bien *seulement* à la seconde, au résultat de leur relation, selon lequel l'une et l'autre sont des modalités différentes de l'infini.

Hegel dit que chaque opposé a «un *double sens*»: il est l'un des deux opposés «*par opposition*» à l'autre et il est les deux «*à la fois*», car chaque opposé s'avère être un tout auquel appartiennent les deux au titre de moments.⁴² Si l'«infini» et le «fini» sont opposés l'un à l'autre, tous deux sont finis. Et s'ils ne sont pas opposés l'un à l'autre, tous deux sont infinies. Mais le sens du «fini» de second niveau (au niveau des «unités simples») est la relation symétrique des deux, c'est-à-dire la réflexion de chacun des deux opposés dans son opposé, alors que le sens de l'«infini» au second niveau est le fait que tous deux relèvent du même cadre, qui est, précisément, leur «concept».

Voilà qui répond à la question posée. Le concept, «unité double» ou unité de deux unités «simples», se reconnaît dans l'unité simple selon laquelle les opposés cessent d'être tous deux finis, car ils n'y sont plus définis par opposition, et peuvent donc être tous deux des formes de l'«infini».

Le fait que les opposés n'ont de sens que s'ils sont redéfinis comme deux tous signifie que le tout de ces deux tous, l'unité de l'unité *finie* de l'«infini» et du «fini»

nun auch unterschieden werden müssen, ist jedes, wie vorhin gezeigt, selbst an ihm die Einheit beider; so ergeben sich zwei solche Einheiten» (*WdL, W5, 158, my emphasis*).

39. «So ist die Einheit des Unendlichen, die jedes dieser Momente selbst ist, in jedem derselben auf verschiedene Weise bestimmt»; we had «vorhin die einfache [Einheit des Unendlichen und Endlichen]» and this is now «die gedoppelte Einheit des Unendlichen und Endlichen» (*WdL, W5, 159*).

40. «Indem sie beide, das Endliche und das Unendliche, selbst Momente [...] sind, sind sie *gemeinschaftlich das Endliche*»... (*WdL, W5, 163*).

41. ...«und indem sie ebenso gemeinschaftlich [...] negiert sind, so heißt diese [...] Negation jener Endlichkeit beider [...] das Unendliche»... (*ibid.*).

42. ...«Ihr Unterschied ist so der *Doppelsinn*, den beide haben. Das Endliche hat den Doppelsinn, erstens nur das Endliche *gegen* das Unendliche zu sein, das ihm gegenübersteht, und zweitens das Endliche und das ihm gegenüberstehende Unendliche *zugleich* zu sein. Auch das Unendliche hat den Doppelsinn, *eines* jener beiden Momente zu sein [...] und das Unendliche zu sein, in welchem jene beiden, es selbst und sein Anderes, nur Momente sind» (*ibid.*).

et de l'unité *infinie* de l'«infini» et du «fini», est une nouvelle version de l'«infini» et non du «fini»: «en soi [c'est] l'infini [qui] comprend en lui-même le fini et donc [c'est l'infini qui] est en soi l'unité de lui-même et de son autre». ⁴³ Cet opposé, quand il est exprimé comme un tout, ne dit pas simplement que les opposés sont différents, mais qu'ils appartiennent au même concept. L'«être» en tant qu'unité de lui-même et de son autre est le *Dasein*, un être déterminé, qui se rapporte à son autre. L'«infini» en tant que l'unité de soi-même et de son autre est le *Fürsichsein*, le fait que quelque chose n'existe pas seulement «en soi» et «pour autre chose», mais «pour soi». L'unité des opposés n'est pas seulement le nouveau sens rectifié de l'un des opposés. C'est un nouveau concept: le *Dasein* n'est pas seulement le «devenir» et le *Fürsichsein* n'est pas seulement le «bon» infini. Le nouveau concept est comme la valeur absolue: commun aux deux unités opposées, mais formellement identique à l'une d'entre elles.

L'importance de ce caractère positivement unilatéral apparaît clairement dans un troisième exemple, le cas du «concept» lui-même. L'«universel» et le «particulier» ne sont pas des «déterminations *relatives*», ⁴⁴ chacun a une signification différente à part entière. Ils sont néanmoins opposés. Si l'«universalité» n'était que l'«indéterminité», elle serait «opposée» à quelque chose, et donc «déterminée». ⁴⁵ Pour Hegel, cela veut dire que l'«universel» n'est pas seulement universel mais aussi particulier. Mais le «particulier» n'est pas non plus seulement particulier, il est «l'universel lui-même» («il en est la relation à autre chose»). ⁴⁶ Ainsi chacun est l'unité des deux, le tout de soi et de son autre, le tout et son propre moment. Et il y a deux unités symétriques.

Cependant, en fait, chacune exprime un niveau différent de leur propre constitution. Hegel dit que, puisque «l'universel [...] est lui-même le particulier», «ses espèces sont seulement (a) l'universel lui-même et (b) le particulier». ⁴⁷ Je pense que c'est une façon de dire que, dans la mesure où ils sont opposés, l'universel et le particulier sont tous deux particuliers (les «espèces» sont particulières). Si cette interprétation est juste, Hegel discute ici ce qui advient entre deux opposés, non ce qui se passe entre deux unités simples. Il ne parle pas de ce que nous avons désigné comme le troisième niveau, et que lui désigne simplement comme le troisième «moment». Il se borne à dire que, si l'on oppose l'universel et le particulier, l'universel est un particulier.

«L'universel, étant le concept, est lui-même et son contraire», donc «il a prise sur son contraire», nous dit Hegel, s'il est «le tout et le principe de cette diversité». ⁴⁸ Ici l'universel est le tout de lui-même et du particulier. Tel est le troisième niveau, c'est-à-dire le troisième moment, le moment du concept proprement dit. Nous n'en sommes plus à opposer des unités des termes opposés initiaux. Nous cessons de croire que ces deux unités n'auraient de sens que par opposition l'une à l'autre, comme c'était le cas des termes opposés au premier niveau de la constitution du concept. Nous considérons

43. «Daß das Unendliche *an sich* das Endliche in sich schließe, somit an sich die Einheit seiner selbst und seines Anderen sei» (*WdL*, W5, 171).

44. Cf. *WdL*, W5, 155 («Dieser Progreß tritt allenthalben ein, wo *relative* Bestimmungen bis zu ihrer Entgegensetzung getrieben sind, so daß sie in untrennbarer Einheit sind und doch jeder gegen die andere ein selbständiges Dasein zugeschrieben wird»).

45. «Eine Bestimmtheit aber ist die Unbestimmtheit, weil sie dem Bestimmten *gegenüberstehen* soll. Indem man aber ausspricht, was sie ist, hebt sich dies selbst auf, was sie sein soll; sie wird als eins mit der Bestimmtheit ausgesprochen» (*WdL*, W6, 285).

46. «Das Besondere ist das Allgemeine selbst, aber es ist dessen [...] Beziehung auf ein *Anderes*» (*WdL*, W6, 281).

47. «Das Allgemeine [...] ist es selbst das Besondere [...]. Seine Arten sind daher nur a) das Allgemeine selbst und b) das Besondere»... (*WdL*, W6, 281).

48. ...«Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil [...]; es greift über dasselbe über [...]. So ist es die Totalität und Prinzip seiner Verschiedenheit, die ganz nur durch es selbst bestimmt ist» (*ibid.*).

désormais que ce sont deux expressions d'une même unité «double», formellement anticipée au niveau précédent par l'une des unités simples, celle de l'universel.

Ce troisième niveau ne s'appellera cependant pas le «vrai universel», même si Hegel semble souvent le désigner comme l'«universel concret», c'est-à-dire l'universel qui n'est plus défini par opposition au «particulier» et donc comme étant lui-même un particulier. Ce niveau est le «singulier». C'est un être déterminé, il se rapporte à lui-même, mais, cette fois, ce n'est pas simplement un concept nouveau. Ce concept nouveau, c'est *le* concept. Le «singulier» renvoie habituellement à ce qui *n'est pas* un concept.⁴⁹ Le concept n'est lui-même que s'il «est» son autre, il n'est pas lui-même s'il n'est pas ce que son autre est pour lui-même, de son propre point de vue.

Reste que cette relation de troisième niveau, le concept, n'est plus due au fait qu'un opposé n'a pas de sens sans son opposé. Le concept n'a pas prise sur son autre parce qu'il doit nécessairement inclure la signification de l'autre dans la sienne pour en avoir une. On peut donc dire qu'il a prise sur son autre «librement». Et que cette prise n'est plus simplement d'ordre sémantique mais proprement cognitif. Le concept n'est pas un signe défini différentiellement, il est ce par quoi nous connaissons autre chose.

Sémantique et cognitif

Un concept se rapporte à ce dont il est le concept. Dans le cadre contenant les deux, il est l'«opposé» de ce dont il est le concept. En même temps, il est le cadre conceptuel contenant lui-même et son autre. Ici, à mon avis, deux points de vue doivent être distingués: le point de vue sémantique et le point de vue cognitif. La distinction est une condition nécessaire pour qu'il y ait du sens, de la signification. Mais les opposés ont la même structure de ce point de vue, car aucun des deux n'a de sens sans l'autre. Il y a deux unités. Dans l'une, l'un des opposés domine, dans l'autre, l'autre opposé est mis à l'honneur. Dans sa période d'Iéna, Hegel décrivait cette double unité comme des subsomptions inversées, x/y and y/x .

L'opposition entre ces deux unités n'est pas décrite en termes sémantiques. Ce sont deux opposés qui *ont* un sens même en l'absence de l'autre. Chaque côté inclut la signification de l'autre et, partant, chacun a un sens sans l'existence de l'autre hors de lui. Or le fait de connaître est une activité qui a le second type de structure. Le concept n'est pas une signification qui inclut la signification contraire, il est l'unité de deux unités qu'on peut opposer, mais dont le sens ne dépend pas de cette opposition. Quand Hegel dit que le concept est l'unité *de lui-même* et de l'autre, ou qu'il *est lui-même* et l'autre, ou qu'il *est lui-même* et a prise sur l'autre, il laisse entendre qu'il s'agit à chaque fois d'une «double unité», celle qui comprend soi comme une unité simple de soi et de l'autre et l'autre entendu également comme une unité simple des mêmes termes, quoique ce soit une unité différente de la première,.

Je connais quelque chose si je le laisse avoir la structure du concept, parce que c'est la seule façon de le laisser être lui-même. Quand Hegel parle de l'universel comme d'un «amour», il ne dit pas qu'il pourrait choisir de ne pas aimer son objet. Lorsqu'il dit que la connaissance est la «ruse» consistant à ne pas intervenir dans l'objet,⁵⁰ il ne dit pas qu'il pourrait en être autrement. Si avoir une «existence indépendante» consiste à être «l'unité de soi-même et de son autre, donc un tout», du même coup,

49. Cf. *WdL*, W6, 296-297.

50. *PhdG*, W3, 53.

l'«existence» de ce terme indépendant «n'est pas tant la sienne que celle de son autre»,⁵¹ puisqu'il doit être le tout de soi-même *et de son autre*.

Un concept n'est pas un concept s'il ne se réfère pas à autre chose qu'à lui-même. Au contraire, l'autre du concept n'a pas à renvoyer à autre chose, il est même faux, on l'a vu, de supposer qu'il n'est pas lui-même s'il n'est pas pour moi, qui suis un autre pour lui. L'autre du concept doit donc pouvoir exister pour lui-même, mais il suffit qu'il existe comme l'unité simple de soi et de son autre pour être ce dont ce concept est le concept. Il doit donc être conçu comme l'unité simple dans laquelle le concept *ne se reconnaît pas*, aussi paradoxal que cela puisse paraître au regard de l'opinion commune concernant l'idéalisme absolu. «L'esprit», c'est-à-dire la pensée en tant que ce que Hegel définit comme l'absolu par excellence, «est élaboration», nous dit Hegel dans un cours, «en tant qu'élaboration d'autre chose».⁵²

Cette structure complexe à trois niveaux –opposés, unités des opposés, concept– est, autant que je sache, la présupposition normative de la connaissance objective chez Hegel. On ne connaît objectivement que quelque chose qui est sémantiquement conçu comme étant quelque chose d'autre que le concept, qui a néanmoins prise sur lui.

Un concept n'est pas un concept s'il ne se réfère pas à autre chose qu'à lui-même. Au contraire, l'autre du concept n'a pas à renvoyer à autre chose, il est même faux, on l'a vu, de supposer qu'il n'est pas lui-même s'il n'est pas pour moi, qui suis un autre pour lui. *L'autre du concept doit donc pouvoir exister pour lui-même, mais il suffit qu'il existe comme l'unité simple de soi et de son autre pour être ce dont ce concept est le concept*. Il doit donc être conçu comme l'unité simple dans laquelle le concept *ne se reconnaît pas*, aussi paradoxal que cela puisse paraître au regard de l'opinion commune concernant Hegel, qui considère que, chez lui, tout est réduit au concept. En fait, tout est ramené à la structure du concept, qui, pour sa part, *ne réduit pas* l'objet du concept au concept.

51. A propos de la «relation essentielle» Hegel dit: «seine Existenz ist vielmehr nicht die seinige, sondern die seines Anderen. Es ist daher ein in sich selbst Gebrochenes; aber dies sein Aufgehobensein besteht darin, daß es die Einheit seiner selbst und seines Anderen, also Ganzes ist, und eben darum hat es selbständige Existenz» (*WdL*, W6, 165).

52. *GeschPh*, W20, 80.