

Université de Montréal

**La difficulté de définir le commencement dans la *Logique* de Hegel**

par Jeanne Allard

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales en vue de  
l'obtention du grade de Maître ès arts en philosophie,  
option recherche

Août 2014

© Jeanne Allard 2014

## Résumé

Ce mémoire est constitué d'une analyse du texte intitulé « Quel doit être le point de départ de la science ? » situé en ouverture de la *Science de la logique*. Partant de l'affirmation de Hegel selon laquelle le commencement de la *Logique* est inanalysable et indéfinissable, nous rapprochons la notion de définition de celle de *spekulativer Satz* et proposons d'étudier le concept de commencement en distinguant une perspective épistémologique d'une perspective ontologique. Cette distinction permettra de mettre en évidence la possibilité de définir le commencement d'une façon positive si l'on tient compte du choix (*Entschluss*) et de l'ordre qui émergent de l'abandon de la perspective épistémologique. Cette définition s'appuie sur la présence dans le texte d'un registre prescriptif et permet de rendre compte du fait que le commencement doit être à la fois absolu et unilatéral. Si la difficulté posée par cette définition demeure, c'est en raison de la nature même du commencement, où tout manque, même la stabilité d'une définition, sans pour autant que cette instabilité ne soit conforme au mouvement inhérent à la proposition spéculative.

Mots-clés : G. W. F. Hegel ; *Science de la logique* ; Doctrine de l'être (1812) ; Doctrine de l'être (1832) ; commencement ; définition ; proposition spéculative ; critère ; présupposition.

## Abstract

In this thesis, we offer a reading of one of the *Science of Logic*'s opening sections, called "With what should the beginning of science be made?", in which Hegel maintains that the beginning of the *Logic* cannot be analyzed nor defined. Hence, we connect the definition with the *spekulativer Satz* and propose to distinguish between epistemological and ontological perspectives on the notion of beginning to allow for its proper study. Taking into account the rejection of an epistemological perspective on the beginning, this will show that a positive definition of the beginning is acceptable if the notions of choice (*Entschluss*) and order that lay beneath the notions of criteria and presupposition are put forward. Such a definition grounds itself in the prescriptive dimension of Hegel's text and explains why the beginning can be both absolute and one-sided. The difficulty of such a definition, however, remains, due to the very nature of the concept of beginning. Indeed, since the beginning lacks all properties, it also lacks the stability of a definition.

Keywords : G. W. F. Hegel ; *Science of Logic* ; Doctrine of being (1812) ; Doctrine of being (1832) ; beginning ; definition ; speculative proposition ; criteria ; presupposition.

## Table des matières

<b>Résumé</b>	ii
<b>Abstract</b>	iii
<b>Table des matières</b>	iv
<b>Remerciements</b>	v
<b>Liste des abréviations</b>	vi
<b>Introduction et approche</b>	1
1. Le rôle de la première triade dans la <i>Logique</i> et le caractère explicatif du Point de départ	8
2. Perspective et interprétation	12
3. Le problème du commencement	15
4. Problématique : la définition et sa dimension prospective	16
<b>1. Le Point de départ de la science : 1812/1832</b>	19
1.1. Modification structurelle	22
1.2. Modifications conceptuelles	31
1.3. Manque absolu : privation et négativité	33
<b>2. Manque, subjectivité et ordre</b>	37
2.1. Le passage du savoir à l'idée	38
2.2. Le critère et le choix	41
2.2.1. Rejet du critère : vérité et formalisme	42
2.2.2. Pertinence et étendue du critère	45
2.2.3. Motifs d'un rejet du critère étendu	48
2.2.4. L'impression persistante d'un critère et l'illusion d'anticipation	50
2.2.5. Choix et subjectivité	52
2.3. L'absence de présupposition	62
2.3.1. L'importance de la thèse de l'absence de présupposition dans l'interprétation	62
2.3.2. L'objet spécifique et la portée de la thèse de l'absence de présupposition	64
2.3.3. L'absence de présupposition comme garantie de sortie de la perspective épistémologique	73
2.3.4. Pensée, méthode et circularité	75
2.3.5. La circularité comme réciprocité	76
2.3.6. Définition et présupposition	78
<b>Conclusion : difficulté et prescription</b>	80
<b>Bibliographie</b>	90

## Remerciements

Merci à Iain Macdonald pour une lecture attentive et des remarques judicieuses. Merci à mes parents pour leur bienveillance, leur amour et leurs encouragements (et pour les effigies de chouette ramenées de voyage). Merci à mon frère pour la 64 et *Star Wars Racer*. Merci à Gros chaton et Petit chaton d'avoir accompagné de leurs présences respectivement sereine et espiègle les nuits et les aubes où l'acuité et la concentration deviennent souci et inquiétude. Merci à Mathieu, pour tout, chaque jour, encore.

## Liste des abréviations

Œuvres de Hegel en traduction :

Concept préliminaire :	Concept préliminaire de l' <i>Encyclopédie des sciences philosophiques</i> (1830), trad. de Bernard Bourgeois
<i>Enc.</i> :	<i>Encyclopédie des sciences philosophiques</i> (1830), trad. de Bernard Bourgeois
<i>LHP-G</i> :	<i>Leçons sur l'histoire de la philosophie</i> , trad. de Pierre Garniron
<i>LHP-M</i> :	<i>Leçons sur l'histoire de la philosophie</i> , trad. de Gilles Marmasse
<i>PhE</i> :	<i>Phénoménologie de l'esprit</i> , trad. de Jean-Pierre Lefebvre
Point de départ :	« Quel doit être le point de départ de la science ? » dans la <i>Science de la logique</i> , trad. de Samuel Jankélévitch
<i>PPD</i> :	<i>Principes de la philosophie du droit</i> , trad. de Jean-François Kervégan
<i>SdL-J</i> :	<i>Science de la logique</i> , trad. de Samuel Jankélévitch
<i>SdL-JL</i> :	<i>Science de la logique</i> (version de 1812 de la Doctrine de l'être), trad. de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière
<i>SdL-JL</i> (1832)	<i>Science de la logique</i> (version de 1832 de la Doctrine de l'être), trad. de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière

Œuvres de Hegel en allemand :

<i>GW</i> :	<i>Gesammelte Werke</i> , Felix Meiner Verlag
<i>V</i> :	<i>Vorlesungen</i> , Felix Meiner Verlag
<i>SA</i> :	<i>Studienausgabe</i> , Fischer Bücherei

Les références aux textes de Hegel figurent le plus souvent dans le corps du texte. Pour chaque citation, la référence donne le texte en traduction (tome, volume et page) suivi du texte allemand (tome, volume, page et ligne, s'il y a lieu). Par exemple : *SdL-J*, I/1, p. 59-61 ; *GW* 21, I/1, p. 56-58. Font exception à cela les références à l'*Encyclopédie* qui ne donnent que la section. Dans le cas particulier des *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, comme le texte allemand ayant servi de base à la traduction française (l'édition du texte établie par Karl Ludwig Michelet) est difficilement accessible aujourd'hui, nous avons renvoyé à la pagination originale conservée par Garniron dans sa traduction du texte (entre crochets) et au passage correspondant (lorsque c'était possible) dans l'édition du cours de 1825-1826 dans les *Vorlesungen*. En outre, en ce qui concerne les citations en général, nous avons indiqué les modifications apportées aux extraits traduits selon le cas. Enfin, en citant le texte allemand de Hegel, nous avons conservé la graphie originale.

## Introduction et approche

Au début de la *Science de la logique*, G. W. F. Hegel fait précéder la Doctrine de l'être d'un texte portant l'intitulé « Quel doit être le point de départ de la science ? ». Présent dans les deux éditions de la *Logique* (publiées en 1812 et en 1832), le texte du Point de départ peut être rapproché des textes introductifs des œuvres hégéliennes, comme les préfaces et les introductions. Toutefois, il se distingue de celles-ci puisqu'il ne porte pas sur l'ensemble de la *Logique*, à la différence de l'introduction et des deux préfaces de l'ouvrage qui, elles, cherchent à distinguer la logique des autres sciences et, plus particulièrement, la logique hégélienne des autres logiques philosophiques. L'objet propre du texte du Point de départ est plutôt le contenu de la première triade et le mécanisme qui mène à la sélection des notions qu'elle comprend (être, néant, devenir). Car, d'une part, si l'être est d'emblée reconnu comme l'objet de pensée le plus général, il faudra montrer que cette généralité est l'objet approprié par lequel amorcer la pensée proprement spéculative et, d'autre part, cette exposition doit elle-même être de nature purement spéculative, ce qui la différencie de celle portant sur la part spéculative du savoir absolu où la conscience demeure<sup>1</sup>. C'est pourquoi la position adoptée dans le texte du Point de départ est sujette à débat : le texte adopte-t-il une approche non spéculative (comme le suggérerait un rapprochement de ce texte avec le Concept préliminaire<sup>2</sup>) ou bien les thèses qu'il renferme sont-elles toutes spéculatives (comme paraît l'exiger Hegel<sup>3</sup>)? À l'analyse, le texte révèle d'abord un tissu d'arguments traitant de presque tous les concepts de la *Logique*. Il s'en dégage également la forme d'une véritable question – qu'est-ce que commencer ? – à laquelle le texte du Point de départ donne une réponse partielle : en identifiant le commencement à l'immédiateté indéterminée, il ne peut que rester muet sur le réel motif qui associe le commencement à l'immédiat parce que cette association requiert la mise en place d'une structure explicative qui n'est complète qu'au terme de la *Logique*. Au cours de la *Logique*, cette explication montrera que le commencement est immédiat là où

---

<sup>1</sup> Dans son commentaire du passage où le savoir absolu est décrit comme « scission d'avec soi » donc « conscience » (*PhE*, p. 517 ; *GW* 9, p. 428), Bernard Rousset illustre bien la mesure dans laquelle la conscience demeure dans la *Phénoménologie* en distinguant le plan du travail à faire (exposé dans le dernier chapitre de la *Phénoménologie*) et le fait qu'un tel travail reste à faire (dans la *Logique* et l'*Encyclopédie*). Rousset, Bernard (1977). *G. W. F. Hegel : Le savoir absolu*, Aubier Montaigne, Paris, p. 172-173.

<sup>2</sup> Angelica Nuzzo offre un compte rendu de ce débat dans « Das Problem eines "Vorbegriff" in Hegels spekulativer Logik ». Elle y défend que le commencement de la science n'est ni réservé à une conscience finie (dont traite seulement la *Phénoménologie*), ni superflu, ni relégué au rôle d'antichambre de la science (*Vorhof zur Wissenschaft*) parce que le Concept préliminaire approche la méthode logique d'une façon non spéculative et pourtant légitime. Nuzzo, Angelica (2010). « Das Problem eines "Vorbegriff" in Hegels spekulativer Logik » dans *Der "Vorbegriff" zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830* (dir. Denker, A., Sell, A. et Zaborowski, H.), Verlag Karl Albert, Freiburg/München, p. 84 et suiv.

<sup>3</sup> Lorsqu'il distingue, par exemple, le commencement *hypothétique* (englobant à la fois le commencement de Reinhold et la méthode mathématique de démonstration) du commencement *scientifique* (au sens spéculatif). Voir *SdL-J*, I/1, p. 59-61 ; *GW* 21, I/1, p. 56-58.

l'idée absolue est immédiate totale, ces distinctions constituant une progression rendue possible par l'accumulation des *Denkbestimmungen*.

Comme le texte du Point de départ renferme les raisons pour lesquelles l'être serait la première détermination de la pensée, exposons d'abord l'être et son traitement avant d'exposer, ensuite, ce que ce traitement révèle au sujet de l'identité entre être et pensée<sup>4</sup>. 1. L'être est le premier terme de la première triade de la logique<sup>5</sup> ; il est caractérisé de plusieurs façons : sa seule détermination est la *pureté*, cette détermination a comme contenu l'*indétermination* immédiate, qui fait de l'être un *vide* sans différence ni rapport et il n'est *objet d'aucune pensée*, puisqu'il n'y a rien à penser en lui, sauf le vide : « Il n'y a rien à contempler en lui, si toutefois il peut être question à son propos de contemplation, à moins que ce soit de contemplation pure et vide. Il n'y a rien non plus à penser à son sujet, car ce serait également penser à vide. L'être, l'immédiat indéterminé, est en réalité *Néant*, ni plus ni moins que Néant. » (*SdL-J*, I/1, p. 72 ; *GW* 21, I/1, p. 69) Le néant est le deuxième terme de la triade et possède les mêmes propriétés que l'être ; cependant, les deux termes peuvent être distingués s'ils sont pensés :

Pour autant qu'il puisse être question ici de contemplation ou de pensée, c'est seulement au point de vue de la différence qu'il y a entre contempler ou penser *quelque chose* et contempler ou penser *rien*. Contempler ou penser rien a donc une signification ; nous faisons une différence, sous ce rapport, entre quelque chose et rien, d'où il résulte que celui-ci *est* (existe) bien dans notre contemplation et notre pensée ; ou plutôt, il est la contemplation et la pensée vides elles-mêmes, la même contemplation ou pensée vides que l'être vide. Le Néant représente donc la même détermination ou, plutôt, la même absence de détermination que l'*être* pur. (*SdL-J*, I/1, p. 73 ; *GW* 21, I/1, p. 69)

L'identité entre être et néant met en jeu une série de différences et d'identités : a. d'après *leurs propriétés*, être et néant sont identiques, b. d'après *la pensée qui les prend pour objet*, ils divisent cette pensée en deux types : penser quelque chose ou ne penser rien, c. d'après *cette différence entre deux types de pensée*, être et néant sont différents puisqu'ils existent dans la pensée en tant qu'objets différents, d. dans la mesure où la différence entre être et néant comme objets de pensée entraîne une différence entre deux types de pensée, le néant est identique à la pensée vide (*SdL-J*, I/1, p. 72-73 ; *GW* 21, I/1, p. 69).

Le troisième terme de la triade est le devenir ; après la description des deux premiers termes et des rapports entre eux, le texte identifie ce qui permet que l'être et le néant soient à la fois différents et

---

<sup>4</sup> La pensée dont il est question au commencement de la *Logique* n'est pas la pensée telle qu'elle apparaîtra dans la Doctrine du concept : il s'agit d'une pensée sans contenu, par opposition à la pensée qui est son propre contenu. Nous aurons l'occasion d'y revenir *infra* p. 4 n. 7 et p. 5 et suiv.

<sup>5</sup> La première section de la Doctrine de l'être, intitulée « L'être » (*Seyn*), est composée de deux triades : une triade générale composée du devenir, des moments du devenir et de la suppression du devenir et une triade de termes qui composent le premier terme de cette triade générale : être, néant et devenir. Dans l'ordre de lecture, que nous suivrons, cette dernière est la première triade et la triade générale est la deuxième.



identiques selon les quatre rapports ci-haut : il s'agit du devenir. À la suite de cela, la différence entre être et néant est qualifiée d'absolue : « [m]ais il est tout aussi vrai que, loin d'être indistincts, loin d'être la même chose, l'être et le néant *différent absolument* l'un de l'autre, tout en étant inséparés et inséparables, *chacun disparaissant directement dans son contraire* » (*SdL-J*, I/1, p. 73 ; *GW 21*, I/1, p. 69), cette différence n'existant que d'après la pensée<sup>6</sup>. Hors pensée, au contraire, être et néant sont identiques puisqu'ils ne peuvent être distingués si la pensée ne distingue pas en eux deux absences de contenu différentes. Cependant, les deux perspectives (celle selon la pensée et celle hors pensée) se fondent en une seule selon le quatrième point de vue du deuxième terme de la triade pour lequel néant et pensée vide sont identiques. Ajoutant à cette identité de la pensée vide et du néant celle de l'être et du néant selon leurs propriétés, on obtient l'identité entre être, néant et pensée au contenu indéterminé. Ainsi, le devenir qui constitue le troisième terme est ce qui fait passer l'être et le néant l'un dans l'autre, mais *aussi* celui qui établit le passage d'une perspective à l'autre (de la non-pensée à la pensée, c'est-à-dire de l'être hors pensée à l'être dans la pensée) (*SdL-J*, I/1, p. 73 ; *GW 21*, I/1, p. 69).

Ce devenir est défini comme mouvement afin d'en garantir l'unité, c'est-à-dire afin d'empêcher, d'une part, qu'il soit le lien provisoire entre deux termes fixes et, d'autre part, que l'un de ces termes précède l'autre.

Ce qui est vrai, ce ne sont ni l'être ni le néant, mais le passage, et le passage déjà effectué, de l'être au néant et de celui-ci à celui-là. [...] Leur vérité consiste donc dans ce *mouvement* de disparition directe de l'un dans l'autre : dans le *devenir* ; mouvement qui, en même temps qu'il fait ressortir leur différence, la réduit et la supprime. (*SdL-J*, I/1, p. 73 ; *GW 21*, I/1, p. 69)

Le mouvement est ici le résultat de deux constats, soit d'un côté celui d'un passage qui préexiste à la différence entre être et néant et de l'autre côté celui de la vérité égale de deux propositions qui sont en apparence contradictoires au sujet de ces termes : leur différence absolue et leur inséparabilité. La possibilité de cette vérité repose sur le caractère apparent de la contradiction, qui tient en ce que différence et séparation n'ont pas le même sens : quand la différence est pensable, Hegel affirme que la séparation est, elle, beaucoup plus difficile à démontrer (« Mais nous défions ce qu'on appelle l'entendement humain sain et commun d'essayer, pour autant qu'il conteste l'inséparabilité de l'être et

---

<sup>6</sup> À la lecture du paragraphe de la première triade portant sur l'être, on peut remarquer que la pensée apparaît à la toute fin, après qu'aient été nommées toutes les propriétés de l'être : indétermination, égalité, intériorité, absence de contenu, absence de différence. La pensée n'est toutefois pas un simple ajout. D'abord, bien que la pensée n'apparaisse pas comme telle dans le Point de départ, le concept de savoir pur de même que le recours possible à l'analyse témoignent d'une *forme* de cette pensée vide. Ensuite, il faut remarquer que cette pensée est vide, c'est-à-dire abstraite de tout contenu, mais qu'elle possède d'emblée, selon Hegel, une série de propriétés qui sont « des faits » déposés dans la pensée de tout individu : elle est universelle, réflexive, médiatisée et libre. On peut toutefois croire, d'une part, que ces propriétés ne sont pas explicites pour la pensée elle-même, qui se considérerait donc comme « un fait » sans pouvoir se qualifier elle-même et, d'autre part, que l'absence de contenu concret de cette pensée contribue à la rendre aveugle aux propriétés qui la déterminent. (À ce sujet, voir Concept préliminaire, §§ 19-25, surtout § 20.) Enfin, il faut souligner que c'est bien d'un *Denken* qu'il est question, plutôt que de *Gedanken* déposées dans des objets.

du néant, de trouver un exemple où l'un soit vraiment séparé de l'autre (où quelque chose soit séparé de sa limite ; où l'Infini, Dieu, comme nous l'avons dit, soit séparé de son activité)<sup>7</sup> » (*SdL-J*, I/1, p. 76 ; *GW* 21, I/1, p. 72). Aussi, Hegel peut-il affirmer plus tard que « le devenir est l'inséparabilité de l'être et du néant » (*SdL-J*, I/1, p. 99 ; *GW* 21, I/1, p. 92), leur différence étant possible au sein de leur unité, mais leur séparation étant impossible à montrer, ni même à penser.

2. Cette brève analyse met en lumière quelques-uns des thèmes abordés dans la première triade : d'abord, on trouve l'affirmation de l'unité de l'être et du néant ; ensuite, cette unité où coexistent spontanément différence et inséparabilité est constituée du mouvement, c'est-à-dire du devenir. On peut aussi y ajouter a. que le commencement est différencié du fondement sur la base de son immédiateté, qui garantit en lui l'absence de rapport, et b. que le problème de la position du commencement dans l'éternité ou dans le temps, qui, ici est transformé en problème où s'opposent détermination et indétermination de l'être et du néant, le problème inhérent à un commencement temporel ne subsistant, pour Hegel, que si être et néant sont déterminés. Vu ainsi, le texte paraît porter sur la nature de l'être en tant qu'objet de pensée philosophique : Hegel montrerait que la position parménidienne, séparant l'être du néant, est intenable par rapport à la position héraclitienne où être et néant sont indistinguables, elle-même intenable, toutefois, si elle est considérée de manière unilatérale. En conséquence, la logique hégélienne les fonderait en une seule position – que l'être et le néant sont à la fois inséparables et distincts<sup>8</sup>. Or la section sur le néant mentionne non seulement l'unité de l'être et du néant, mais également celle du néant et de la pensée vide : l'identité entre le néant et la pensée vide (puisque'ils sont tous deux absence de contenu déterminé) s'ajoute à l'identité entre l'être et le néant ; on se trouve alors en présence d'une unité entre être, néant et pensée vide. Cette dernière est évoquée dans la section sur l'être, puisque, l'être étant dépourvu de toute détermination, y penser serait produire une pensée vide. Le texte du Point de départ énonce clairement cette identité : « le savoir *pur* n'est pas autre chose que l'*être* en général, rien de plus, sans autre précision ni définition » (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Ainsi, l'unité entre être et néant est inséparable de l'unité entre être et pensée – et inversement. Cela dit, si on fait abstraction de cette inséparabilité, l'unité de l'être et de la pensée peut elle-même avoir différents sens.

---

<sup>7</sup> La première remarque précise qu'une telle séparation n'est le résultat que de l'abstraction que l'entendement tient pour une description suffisante de la pensée. Par opposition à cela, la différence est, d'une part, l'abstraction que la spéculation considère dans ses limites et, d'autre part, la différence réelle est celle qui « est présente dans la représentation, à la place de l'être abstrait et du néant pur et de leur différence simplement pensée ». Voir *SdL-J*, I/1, p. 79 ; *GW* 21, I/1, p. 75.

<sup>8</sup> Voir à ce sujet la thèse de Philippe Constantineau qui met en lumière la façon dont l'interprétation hégélienne de Parménide selon l'histoire de la philosophie détermine le choix de l'être comme commencement, de même que la proximité du texte hégélien avec les fragments de Parménide. Constantineau, Philippe (1984). *Parmenides und Hegel über das Sein : Zur Interpretation des Anfangs der Hegelschen Logik*, Diss., Universität Heidelberg, 259 p.

De fait, faire de l'être un objet de pensée entraîne la nécessité de définir le mode de pensée qui est approprié pour qu'il soit un objet cohérent, d'où le rejet de la dialectique courante dont use l'entendement dans la quatrième remarque à la première triade<sup>9</sup> ; d'où également la description de la méthode de la pensée spéculative à partir de l'emploi du verbe *aufheben* dans la dernière remarque de la section sur l'être<sup>10</sup>. Ainsi, au sujet de la première triade, on peut distinguer une perspective ontologique (dans la mesure où le texte hégélien porte sur l'être) d'une perspective épistémologique (dans la mesure où toute considération sur l'être requiert un moyen d'accès spécifique, ici une pensée *vide*). En ce sens, l'épistémologie et l'ontologie peuvent *dépendre* l'une de l'autre, puisque l'être est un objet que ni le sens commun ni l'entendement ne peuvent décrire avec précision et que, semblablement, la pensée propre à la spéculation ne peut être définie sans tenir compte de l'être, qui est l'indétermination la plus générale<sup>11</sup>. Dans la *Logique*, la spéculation cherche à définir par elle-même les déterminations de pensée qui forment son développement concret et leurs rapports entre elles. Dans la première triade, cette recherche mène à la sélection, comme commencement, de l'être comme absence de détermination et de contenu ; cet être est ensuite associé à une pensée au contenu négatif, l'épistémologie suivant l'ontologie sur le plan de l'antériorité logique. Toutefois, dans le texte du Point de départ, cet ordre est inversé puisque le commencement est d'abord défini comme *savoir pur*, puis ensuite associé à *l'être pur* ; c'est donc plutôt l'ontologie qui découlerait de la perspective épistémologique. D'une part, il faut noter que s'il est bien question d'une forme de pensée au commencement de la *Logique* – ce commencement « étant celui de la pensée » (*SdL-J*, I/1, p. 62, *GW* 21, I/1, p. 60) – celle-ci demeure *implicite*, c'est-à-dire à son point maximal d'abstraction et de détachement. Une perspective attachée à un tel concept aurait donc une portée limitée. Et, d'autre part, le savoir pur et la pensée ne sont pas, comme nous le verrons, strictement identiques, bien que leur proximité avec l'idée les inclue tous deux dans une perspective épistémologique. Le schème qui soutient ces deux perspectives est celui où épistémologie et ontologie sont distinctes, puisqu'elles peuvent être liées l'une à l'autre. C'est dire qu'il est possible de définir chacune d'entre elles. À cette fin, l'identité de l'être et de la pensée affirmée dans la première triade assurerait la complémentarité de

---

<sup>9</sup> Voir *SdL-J*, I/1, p. 97-99 ; *GW* 21, I/1, p. 90-92.

<sup>10</sup> Voir *SdL-J*, I/1, p. 101-103 ; *GW* 21, I/1, p. 94-95.

<sup>11</sup> La perspective épistémologique sur le commencement est davantage développée dans le Concept préliminaire : la logique y est d'emblée présentée comme la science de la pensée (ou des pensées objectives) et la séparation entre entendement, dialectique et spéculation est considérée comme préalable à la compréhension adéquate du concept de commencement. En outre, il ne s'agit pas de toucher ici à la question de savoir si la *Logique*, dans son ensemble, est œuvre d'ontologie, d'épistémologie ou d'une autre forme encore de substitut à la métaphysique. (Voir, au sujet de la pertinence d'une telle classification, la contribution récente de Kreines, James (2006). « Hegel's Metaphysics : Changing the Debate », *Philosophy Compass*, 1 : 5, p. 466-480.) Le propos touche plutôt ici au problème local de l'antériorité, dans l'exposition, de la pensée sur l'être et de l'être sur la pensée.

ces perspectives dans une unité. En les définissant, on donnerait donc indirectement une définition du commencement où on partagerait la part d'être et la part de pensée.

Cela dit, Hegel met le lecteur en garde contre la tentation de définir le commencement. Il affirme que le commencement est « inanalysable et doit être pris dans son immédiateté simple et irréalisée » (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62), puisqu'il ne contient ni médiation ni relation qui serve à déterminer un contenu qui, *seul*, peut être objet d'analyse. Il précise même que le raisonnement exposé dans le texte du Point de départ, lorsque être et néant sont présentés comme passant l'un dans l'autre pour former une unité identifiable au commencement, « suppose la représentation du commencement comme étant connue ; c'est ainsi qu'on procède dans les autres sciences » (*SdL-J*, I/1, p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 61). Or il faut se garder de croire que le commencement est analysable comme un objet concret qui serait donné à la pensée pour qu'elle l'observe et le compare. Plus encore, la compréhension du concept de commencement (comme de tout concept) ne peut passer par l'action extérieure d'une pensée sur un objet : au contraire, elle est corolaire du mouvement qui permet de « rentrer dans cette unité » (*SdL-J*, I/1, p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 61), puisque la relation que comprend un concept n'est pas d'emblée un contenu mais d'abord une nécessité qui se dégage des moments du mouvement. Ainsi, la distinction de perspectives ontologique et épistémologique du commencement à partir de la priorité de l'être sur la pensée ou de la pensée sur l'être ne doit pas être entendue comme ce qui confère un contenu *analysable* au concept de commencement. L'une et l'autre perspectives doivent tenir compte du fait que leur fin ne peut être que d'obtenir une *définition négative* quant au contenu du commencement (*SdL-J*, I/1, p. 62 ; *GW* 21, I/1, p. 59). C'est en ce sens que la distinction entre ces deux perspectives nous semble devoir être suspendue, en cela que l'abandon d'une perspective ne signifie pas nécessairement la validité de la seconde. De la sorte, si l'on considère l'association du savoir pur au commencement comme la source d'une perspective épistémologique, l'abandon de cette perspective ne signifie pas l'entrée dans une perspective ontologique pleinement constituée, puisque l'être n'a aucun contenu qui puisse être la source d'une telle perspective.

Enfin, prenant acte des pouvoirs et des limites d'une lecture qui cherche à rendre le sens du texte hégélien et de la démarche philosophique qu'il renferme, ce mémoire prendra pour objet d'étude le commencement de la logique présenté dans le texte du Point de départ. Méthodologiquement, nous considérerons que le concept de commencement est défini par d'autres éléments de la logique, non qu'il peut être *déduit* de ces éléments (au sens où il est le résultat de la déduction effectuée dans le cadre de la phénoménologie<sup>12</sup>), mais qu'il forme avec eux un raisonnement unifié porté par une

---

<sup>12</sup> *SdL-J*, I/1, p. 34-35 ; *GW* 21, I/1, p. 33.

structure<sup>13</sup>. Au plan de l'analyse du texte, notre recherche tiendra pour acquis qu'il peut exister une cohérence dans l'argumentation présente dans le Point de départ, à la fois au plan interne et du point de vue de la relation de ce texte avec l'ensemble de la *Logique*.

Sur le plan conceptuel, cette étude se penchera, d'un côté, sur le caractère propre de la subjectivité qui se trouve au commencement. Car s'il est vrai, comme Hegel l'avance au § 17 de l'*Encyclopédie*, que « le commencement n'a de relation qu'avec le sujet qui décide de philosopher et non avec la science elle-même » (*Enc.*, § 17, traduction modifiée), le commencement objectif serait subordonné au commencement subjectif. Toutefois, la subjectivité dont il est question est d'un genre particulier, qui n'appartient ni à l'entendement ni à la spéculation proprement dite et qu'on peut même décrire comme un échec<sup>14</sup>. Nous tenterons donc d'exposer au mieux d'où provient l'impression qu'elle soutient nécessairement le commencement, même si Hegel affirme que « grâce à l'idée, le savoir se trouve dépouillé de sa subjectivité » (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 55).

De l'autre côté, l'étude portera sur le lien paradoxal entre le premier terme et ce qui le suit, ce paradoxe ne pouvant être résolu par une *Aufhebung* comme l'est l'opposition entre immédiateté et médiation unilatérales. En effet, en apparence, l'opposition entre premier et second termes est équivalente à celle entre termes immédiat et médiat. Il convient cependant de réévaluer cette lecture, car le concept de médiation en contient d'autres (relation, transformation et différence) : « toute relation n'est telle que lorsqu'elle existe entre des choses différentes, autrement dit, que lorsqu'elle implique une médiation » (*SdL-J*, I/1, p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 61). Aussi, la médiation ne correspond pas strictement au deuxième terme, mais à la *relation entre deux termes* distincts. Toutefois, le premier terme, lui, correspond bel et bien à l'immédiat, puisque, par définition, il ne peut sortir de lui-même, sauf en perdant ce qui le rend premier. L'opposition entre le premier terme et sa suite en est davantage une entre le premier et le *médiatisé* qu'entre le premier et la *médiation* : il s'oppose ainsi au devenu davantage qu'au devenir. Aussi, si la médiation peut être sursumée et revenir à l'unité de l'immédiateté pour fournir le concept d'immédiateté indéterminée, la même chose n'est pas vraie du second terme, qui demeure tout simplement opposé au premier terme. La tension se porte donc au sein du premier terme qui est limité à lui-même tout en étant informé dans une certaine mesure par ce qui le suit. C'est la qualité de cette information qu'il faut donc déterminer.

---

<sup>13</sup> La position inverse tient dans une analyse de la *Logique* où les déterminations de pensée sont définies selon leur relation à l'immédiateté indéterminée qui, au commencement ou au terme du parcours spéculatif, joue le rôle d'un principe ou d'une origine.

<sup>14</sup> Dans son commentaire à la *Logique*, David G. Carlson soutient que, dans le Point de départ, Hegel décrit la tentative avortée de l'entendement à s'arrêter sur un objet déterminé comme commencement. « [T]he Logic's true beginning is the Understanding's one-sided attempt to summarize the very last step of the Logic – Absolute Knowing. It cannot fix this thought. Its attempt fails. The collapse of thought is the modulation Hegel writes of. The beginning of the Logic is failure, and that is what makes it a success. » Carlson, D.G. (2007). *A Commentary to Hegel's Science of Logic*, Palgrave-Macmillan, New York, p. 39 et p. 9-39.

Divisé en deux parties, le texte sera constitué, pour la première, de l'analyse des différences conceptuelles et structurelles entre les versions du texte du Point de départ dans les éditions de la *Logique* de 1812 et 1832, afin de montrer le rôle du découpage du texte et de proposer, à fins interprétatives, la notion de *manque absolu* dont la seconde partie étudiera la portée. Afin de cerner la difficulté de définir le concept de commencement, éclaircie par le manque absolu, la deuxième partie portera sur deux définitions négatives du commencement qui ont en commun l'abandon du savoir que requiert l'acte de commencer. Ainsi la deuxième partie portera sur l'abandon de la perspective épistémologique propre au critère subjectif, auquel est préféré le *choix de commencer* et sur le rôle de la thèse de l'absence de présupposition dans cet abandon. En conclusion, enfin, nous reviendrons sur le commencement comme manque absolu et sur son interprétation à la lumière des deux éléments soulevés dans l'étude de l'abandon du savoir : la persistance de la subjectivité et l'importance de l'ordre. Cela permettra d'exprimer la tension qui définit le commencement comme *prescription*, cette dernière pouvant appartenir à la modalité, au mouvement, au langage ou à la conception d'une normativité proprement hégélienne. Avant d'entamer ces développements, il ne reste qu'à préciser brièvement quelques points.

### **1. Le rôle de la première triade dans la *Logique* et le caractère explicatif du Point de départ**

La logique hégélienne n'a rien des logiques symboliques familières au lecteur contemporain<sup>15</sup>. Ce statut distinct ne peut qu'être davantage mis en évidence lorsque, à l'instar de Burbidge, en cherchant à déterminer le rôle, dans la logique hégélienne, de ce qui, au début du 19<sup>e</sup> siècle, tenait lieu de logique formelle (« the traditional categorical syllogisms, induction and analogy, hypothetical and disjunctive inference<sup>16</sup> »), on est conduit à la Doctrine du concept pour découvrir que les jugements et les syllogismes ne sont pas présentés selon des classes ou des fonctions, mais plutôt selon une succession précise. Cette succession, et cela plus spécifiquement au sein des études mettant en évidence les rapports entre épistémologie et idéalisme hégéliens<sup>17</sup>, est caractérisée comme un processus

---

<sup>15</sup> Des arrimages entre la logique symbolique et la pensée hégélienne ont été tentés à maintes reprises par, entre autres, Michael Kosok, Clark Butler, Dominique Dubarle et Günther Gothard, tentatives recensées dans les textes de Jean-Michel Counet, (voir Counet, Jean-Michel (2012). « La formalisation de la logique de Hegel : Bilan de quelques tentatives », *Logique et analyse*, p. 205-227) et d'Yvon Gauthier (voir Gauthier, Yvon (2010). *Hegel : introduction à une lecture critique*, Presses de l'université Laval, Québec, p. 83-96.)

<sup>16</sup> Burbidge, John (1999 [1993]). « Hegel's Conception of Logic » dans *The Cambridge Companion to Hegel* (dir. F. C. Beiser), Cambridge University Press, New York, p. 86.

<sup>17</sup> Au sujet de cette mise en évidence, on peut comparer les positions de Robert Brandom qui décrit l'épistémologie hégélienne comme idéalisme : « cette thèse idéaliste affirme que la structure et l'unité du concept sont identiques à la structure et à l'unité du Soi conscient-de-soi » (Brandom, Robert (2000). « Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel » (trad. J.-Fr. Filion et D. Laurier), *Philosophiques*, 27 : 2, p. 238), de Kenneth Westphal, pour qui l'épistémologie hégélienne a, au contraire, un penchant réaliste puisque, en passant d'une figure à une autre, la conscience corrige la façon dont elle justifie ses jugements afin d'échapper au danger de la régression à l'infini posé par le scepticisme pyrrhonien. (Westphal, Kenneth (1998). « Hegel's Solution to the Dilemma of the Criterion » dans *The Phenomenology of Spirit Reader : A Collection of Critical and Interpretive Essays* (dir. J. Stewart), SUNY, Albany, p. 84 et suiv.), et de Olivier Tinland pour qui l'idéalisme

de *pensée*, cette dernière étant comprise comme une faculté subjective. Burbidge, dans le même texte, expose avec clarté le rôle fondamental de ce processus eu égard, non seulement à l'organisation des concepts, mais aussi à la justification de la détermination de chacun d'entre eux : « Logic, for [Hegel], is not simply the abstract form of valid syllogisms, but rather the process of reasoning that both generates the forms and moves beyond them. It is reasoning about reasoning<sup>18</sup>. » Un tel processus de pensée consiste alors à passer, par exemple, dans le cas de la détermination, de la quantité à la mesure parce que la quantité ne décrit l'être déterminé qu'en y laissant persister une contradiction que la notion de mesure résout ; aussi chaque détermination de pensée, aspirant à décrire un objet donné (l'être, l'essence ou le concept), échoue à le faire sans se contredire, cependant que chacune des trois doctrines de la *Logique*, aspirant à décrire la totalité de la logique, échoue, rendant nécessaire la transition à une autre doctrine<sup>19</sup>.

Cette vision de la logique hégélienne rapproche, dans une certaine mesure, cette dernière du rôle traditionnellement imparti à cette discipline, soit celui qui lui est attribué par Aristote dans l'*Organon*<sup>20</sup> : l'apprentissage de la logique serait ainsi préalable à la maîtrise des autres sciences (physiques et métaphysiques). Étant le résultat de l'exercice du raisonnement, elle mène ce dernier à développer des formes dont la validité peut être analysée sans égard au contenu. Ce *statut propédeutique* est préservé dans la logique hégélienne qui, dans l'*Encyclopédie*, précède les philosophies de la nature et de l'esprit, en raison de son caractère aisé, c'est-à-dire parce qu'elle porte sur les objets les mieux connus (parce que la logique n'a qu'elle-même pour objet), les plus élémentaires (parce que ses déterminations se trouvent dans l'esprit de chacun) et les plus simples (parce que ces déterminations sont connues de tous) (Concept préliminaire, § 19). Toutefois, la structure de la logique hégélienne est différente. Cette différence se manifeste d'emblée par la critique de la tradition aristotélicienne qui veut qu'on fonde la logique sur des catégories fixes ; à cette conception, Hegel préfère celle du développement de déterminations de pensée. À fortiori, dans le texte

---

hégélien est plutôt « la théorie de l'idéalité de toute réalité finie en regard de l'idée » (Tinland, Olivier (2013). *L'idéalisme hégélien*, CNRS Éditions, Paris, p. 197), c'est-à-dire qu'il est plus complexe que le développement de l'idéalisme absolu comme synthèse (ou dépassement) des idéalismes objectif et subjectif parce qu'il engage la totalité de l'histoire de la philosophie dans la définition de l'idéalité.

<sup>18</sup> Burbidge, *op. cit.*, p. 87.

<sup>19</sup> Sauf, évidemment, à la fin du processus logique, où la transition n'est pas un *changement*, mais le retour à un élément conservé.

<sup>20</sup> L'intégration de la logique hégélienne au sein d'une tradition logique doit tenir compte, non seulement de la place que Hegel assigne aux philosophies ayant précédé la sienne (voir à ce sujet Lebrun, Gérard (1983). « Hegel lecteur d'Aristote », *Études philosophiques*, 3, p. 347), mais aussi d'une parenté relative avec la philosophie aristotélicienne. Cette parenté peut être exprimée avec force comme le fait G. R. G. Mure, pour qui la philosophie hégélienne est l'explicitation de la philosophie aristotélicienne : « Hegel's method of reformulating the Aristotelian half-truth is to abandon the onlooker's attitude, and to seek the nature of the partially developed by asking first what it is for itself » (Mure, G. R. G. (1959). *An Introduction to Hegel*, Clarendon Press, London, p. 54). Aussi, le rapprochement entre la logique hégélienne et le rôle traditionnel de la logique ne peut être fait qu'au prix de multiples précisions dont nous n'exposerons que quelques unes.

du Point de départ, cette pensée est définie surtout en fonction de son unité avec l'être, puisque être pur, savoir pur et pensée vide sont la même chose.

Pour situer la fonction de cette unité et le rôle que Hegel entend lui faire jouer au sein de l'idéalisme absolu en tenant compte des difficultés exposées, il faut comprendre l'insertion de la première triade au sein de la *Logique*. Cette première triade peut ainsi être tenue, par exemple, comme le *prototype* du processus dialectique. Dans ce cas, la relation entre être, néant et devenir, est présentée comme étant à la fois la plus simple (parce que ces termes sont explicitement identifiés à la simplicité) et la plus fondamentale (parce qu'elle contient la thèse de l'identité de l'être et du néant) et, donc, la plus digne d'intérêt. On trouve un exemple de cela tant chez Croce que chez Russell. Le premier donne la triade de l'être, du néant et du devenir comme exemple de la dialectique, la « method of thinking opposites<sup>21</sup> », la première triade servant également de base à l'explication d'autres oppositions (nommément, celle entre vrai et faux et celle entre bien et mal<sup>22</sup>). Le second résume la première triade en traitant de Hegel dans l'*Histoire de la philosophie occidentale*. Admettant d'emblée qu'il croit fausses la plupart des thèses défendues par Hegel, Russell entend présenter la dialectique de ce dernier (dans la mesure où cette dialectique est déterminée par un enjeu socio-historique plus profond et que, du point de vue philosophique, elle cède le pas, en importance, à la postérité de la Révolution française, à la biologie darwinienne et à la critique naissante du capitalisme industriel et de l'économie de marché par Marx<sup>23</sup>) au moyen d'un exemple, c'est-à-dire la relation entre être, néant et devenir<sup>24</sup>. La critique de Russell envers Hegel passe par une critique du holisme philosophique où le commencement de la connaissance est impossible puisque « I know numbers of propositions of the form 'A is the father of B', but I do not know the whole universe. If all knowledge were knowledge of the universe as a whole, there would be no knowledge<sup>25</sup> [...] ». Russell soutient plutôt que « we must distinguish properties of different kinds<sup>26</sup> », puisque certaines propriétés peuvent être déduites logiquement et certaines autres non. Aussi, non seulement la première triade de la *Logique* sert-elle à en exemplifier l'ensemble, mais la notion d'un commencement holiste est, elle aussi, visée par la critique russellienne.

---

<sup>21</sup> Croce, Benedetto. (s.d.) *What Is living and What Is Dead of the Philosophy of Hegel ?*, Hard Press, Miami, p. 20 et 22.

<sup>22</sup> La première triade est prise comme exemple pour montrer que chaque membre d'un couple d'opposés n'est pas défini sans être opposé à l'autre et que cette interdépendance mène à une unité entre les deux opposés, bien que celle-ci ne soit pas décrite par Croce. *Ibid.*, p. 23. Les oppositions entre vrai et faux et entre bien et mal correspondent, pour la seconde, aux abstractions que génère la conscience morale (*PPD*, §§ 129-131). La première est thématifiée dans la Préface à la *Phénoménologie* (*PhE*, p. 52 ; *GW* 9, p. 30-31). Aussi, la logique de Hegel (qui constitue le but poursuivi par la philosophie hégélienne, selon ce qu'affirme Croce, p. 1) ne contient que de rares références à ces deux couples d'opposés présentés comme tels, ce qui rend l'analogie difficile.

<sup>23</sup> Voir Russell, Bertrand (2004). *History of Western Philosophy*, Routledge Classics, London, p. 653-660.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 664.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 673.

<sup>26</sup> *Ibid.*



Chez Russell comme chez Croce, le lien entre être, néant et devenir est pensé non seulement comme le plus simple, mais aussi comme le plus excellent et celui qui contient, en germe, tous les autres, qu'il s'agisse, chez Croce, de la totalité de la méthode dialectique ou, chez Russell, du fondement de l'erreur hégélienne au sujet des propriétés attributives. Cette fonction attribuée à la première triade est problématique parce que ce statut d'exemple ne tient pas compte du fait que chaque triade représente également le mouvement dialectique. En outre, sa simplicité n'est qu'apparente puisque, si on veut en faire un exemple en raison du peu de présupposés qu'elle contient, on découvre qu'elle en compte certains<sup>27</sup>. Enfin, le caractère fondamental attribué à la première triade, ou critiqué en elle, ne tient pas compte de la mise en garde que fait Hegel au sujet du fondement : l'idée d'un processus, essentielle à la compréhension d'un fondement qui est à la fois « l'originel et le vrai », introduit une médiation au sein du commencement, ce pourquoi celui-ci ne peut constituer un fondement véritable<sup>28</sup>.

La présente étude ne permettra pas de statuer sur le rôle de la première triade au sein de la *Logique* dans son ensemble. Nous espérons toutefois pouvoir éclairer ce rôle en précisant que la compréhension de la première triade est essentielle à une lecture du texte du Point de départ car ce dernier n'est pas véritablement distinct de la première triade, sans non plus s'y ajouter comme le ferait une remarque. Au contraire, le texte est de nature *explicative* : en cela, il ne contient pas un exposé systématique, mais plutôt un exposé du raisonnement qui mène à un des concepts dont le développement systématique est à *faire*. Le recours de Hegel aux situations hypothétiques, aux exemples et à l'histoire du problème confie l'impression que le texte est l'explication d'un processus systématique qu'il prend pour objet – alors que, dans un texte proprement systématique, un tel processus constituerait le texte. Présenter le contenu du texte du Point de départ comme l'*explication* de la première triade, c'est également lui accorder un statut intermédiaire entre un texte externe et un texte interne : s'il était externe, il s'agirait alors d'un texte dont le contenu est moins légitime que celui de l'exposé systématique, mais s'il était interne, il ne serait pas possible de rendre compte de sa différence avec cet exposé de type systématique<sup>29</sup>. Enfin, l'explication ne doit pas être confondue avec

---

<sup>27</sup> Par exemple, citons l'identité entre l'être pur et le savoir absolu de la phénoménologie (*SdL-J*, I/1, p. 57-58 ; *GW* 21, I/1, p. 54-55), la différence entre des commencements objectif et subjectif (*SdL-J*, I/1, p. 55 ; *GW* 21, I/1, p. 53) ou la définition hégélienne de la présupposition (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 58-59). Nous reviendrons au problème que posent ces présupposés dans la troisième section de la deuxième partie, *infra* p. 62-79.

<sup>28</sup> *SdL-J*, I/1, p. 59-60 ; *GW* 21, I/1, p. 57.

<sup>29</sup> Ces analyses du texte comme externe et comme interne sont défendues respectivement par Hans-Georg Gadamer et par Hans Friedrich Fulda. Dans « Die Idee der Hegelschen Logik » (1971), Hans Georg Gadamer n'accorde aux textes introductifs qu'un rôle marginal, puisque ces textes s'adressent au lecteur et aux idées philosophiques qu'il possède déjà ; les introductions sont donc « des choses qui n'appartiennent pas encore au propos » (Gadamer, H. G. (1976). « The Idea of Hegel's Logic » dans *Hegel's Dialectic : Five Hermeneutical Studies* (trad. P. C. Smith), Yale University Press, New Haven and London, p. 86). À l'inverse, dans *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Hans Friedrich Fulda parle de textes introductifs ou préliminaires (*Präliminarien*) pour qualifier les préfaces, les introductions, le Point de départ et

une *justification*, parce que la « raison pour laquelle on commence dans la science pure par l'être pur » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 59) ne se trouve que dans cette science même.

## 2. Perspective et interprétation

Conformément aux avertissements de Hegel au sujet de l'impossibilité d'analyser le commencement, il est ardu de déterminer la position à partir de laquelle étudier ce concept. Si on se place au début de la *Logique*, on ne dispose que de quelques notions et des constats de la *Phénoménologie*. De plus, le texte semble faire référence tantôt au savoir absolu, tantôt à la méthode qui a permis de l'obtenir<sup>30</sup>. Par ailleurs, si on se place à la fin de la *Logique*, le commencement a un sens différent : dans le chapitre sur l'idée absolue, le commencement est défini du point de vue de la méthode absolue comme immédiateté résultant du dépassement des diverses médiations ; or, au commencement, par définition, ces médiations ne se sont pas produites. En outre, le contexte dans lequel Hegel présente le commencement de la *Logique* est tel que le philosophe paraît à plusieurs reprises vouloir démontrer que le commencement de la pensée logique ne présuppose pas sa suite... en décrivant en quoi consiste cette suite pour y comparer le commencement<sup>31</sup>. En outre, la phrase qui ouvre l'introduction de la *Logique* et qui insiste sur la nécessité de commencer par la « chose elle-même » (*SdL-J*, I/1, p. 27 ; *GW* 21, I/1, p. 27), est en apparence contredite dans le Point de départ. Hegel y précise en effet que si l'on tient à identifier le commencement abstrait à la chose même, celle-ci doit alors être redéfinie puisqu'elle « n'est pas autre chose que [l']être vide » (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62).

Cette nécessité d'une perspective à partir de laquelle analyser les concepts est inhérente à la *Logique* dans son ensemble. Si on reprend l'exemple de la première triade, on observe que selon la perspective adoptée, c'est l'organisation de la totalité des concepts de la *Logique* qui prend une forme différente. Ainsi, pour Wallace, l'importance accordée à la première triade est minime, alors que pour Doz, elle contient, en germe, le rapport entre logique et ontologie chez Hegel. Pour le premier, l'être qui passe dans le néant est la plus pauvre des catégories, ce qui fait qu'elle peut être confondue avec

---

le Concept préliminaire. Il distingue leur statut de celui du système hégélien proprement dit. Au sein de ce système, l'introduction de la pensée à la science se fait au moyen de la phénoménologie ou, plus particulièrement, du scepticisme, tous deux disparaissant dans la science ; les textes introductifs, eux, ne seront pertinents pour le problème de l'introduction philosophique à la science qu'à deux conditions, c'est-à-dire si 1. ils traitent de ces deux moyens, ou si 2. on prend en considération le fait qu'ils ont pour fonction d'être le remplacement (*Ersatz*) de ces deux moyens, auquel cas ils méritent d'être étudiés parce qu'ils ont nécessairement un rapport avec ce qu'ils remplacent. Fulda, Hans Friedrich (1965). *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, p. 18.

<sup>30</sup> Par exemple, *SdL-J*, p. 57 ; *GW* 21, I/1, p. 54-55.

<sup>31</sup> Cette comparaison est particulièrement visible lors de l'analyse de l'immédiateté comme du résultat de l'annulation de la médiation (*SdL-J*, I/1, p. 58 et p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 55-56 et p. 62) : cette annulation ne se produit qu'à la fin de la *Logique*, moment auquel apparaît le résultat.

toutes les autres et qu'elle ne se distingue en rien. Cette position s'explique par la thèse de Wallace au sujet de la dénotation et de la connotation de l'être pur :

The word 'is' had, it may be, originally a 'demonstrative' meaning, a 'pronominal' force, which in course of time passed from a local or sensuous meaning to express a thought. No doubt 'is' and 'is not' are wide enough apart in our application of them as copula of a proposition : but if we subtract the two terms and leave only the copula standing, the difference of the two becomes inexpressible and unanalysable. In both there is the same statement of immediacy or face-to-faceness : the two things are brought to confront each other, – united as it were, without producing any real or specific sort of union. If Thought be unifying, Being is the minimum of unification : if Thought be relating, Being is the most abstract of relations<sup>32</sup>.

Ainsi, la force du mécanisme dialectique de la première triade repose essentiellement sur la perspective à partir de laquelle on l'observe. Sous le rapport de la dénotation, l'être pur est la détermination dont le contenu est le plus minime alors que, sous celui de la connotation, cette détermination est informée de son rapport à son opposé, le néant pur. Pour Wallace, l'ambiguïté de la première triade en fait une simple pauvreté qui est imparfaite puisqu'elle n'est pas remplie. La différence entre dénotation et connotation instaure donc une perspective qui ordonne les concepts de la *Logique* selon le passage du vide au plein. À l'inverse, pour Doz, « [d]ans une philosophie qui, comme celle de Hegel, revendique la circularité, fin et commencement ne sont pas éloignés. Aussi n'est-ce pas un hasard si la philosophie grecque est directement concernée par les problèmes que posent les toutes premières catégories exposées dans la *Logique* : être, néant, devenir<sup>33</sup> ». Les éléments de la première triade tirent leur importance à la fois de leur présence dans les philosophies grecques, lesquelles font un écho au parcours de la logique hégélienne tout en donnant plénitude à son sens historique, mais surtout, ils valent du fait de la promesse que représente l'être<sup>34</sup>. Le devenir est une unité qui ne remplit qu'à demi cette promesse, puisqu'une contradiction persiste en lui : le passage constant de l'être au néant entraîne une instabilité que l'être déterminé vient sceller. Aussi, pour Doz, le passage de l'être au néant et du néant à l'être et le devenir sont premiers et, en ce sens, portent en eux la structure de la *Logique*. « L'unité de l'être qui se différencie de soi-même est d'abord – et c'est dire : est fondamentalement – unité de l'être et de sa négation, c'est-à-dire du néant. Hegel, en ce point décisif, assume à la fois le grand commencement parménidéen et la double percée platonicienne et aristotélicienne<sup>35</sup>. » La perspective adoptée par Doz consiste donc à montrer le caractère *fondamental* du commencement, qui permettrait de justifier la position de Hegel selon laquelle « on trouve tout le développement inclus dans ce germe » (*SdL*-J, I/1, p. 24 ; *GW* 21, I/1, p. 19).

---

<sup>32</sup> Wallace, William (s.d. [fac-similé de 1894]). *Prolegomena to the Study of Hegel and Especially of His Logic*, Kessinger Publishing, s.l., p. 323.

<sup>33</sup> Doz, André (1987). *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Vrin, Paris, p. 34.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 294.

Davantage même que les multiples éléments de la première triade, l'indéfinition du commencement entraîne la nécessité d'une perspective : cette dernière consiste à mettre l'accent sur un terme par rapport aux autres afin de focaliser la lecture ; on accorde ainsi la priorité à un terme par rapport aux autres. De cette façon, au commencement, il est possible de faire porter la lecture, par exemple, sur le savoir pur, sur l'immédiateté indéterminée ou sur l'être pur. Cette nécessité de *perspective* doit cependant être différenciée d'une nécessité d'*interprétation* qui toucherait l'ensemble de la *Logique*. Ainsi, Henrich distingue deux possibilités d'interprétation de la *Logique*, une tenant de l'épistémologie (*Bedeutungstheorie*) et une tenant de l'ontologie<sup>36</sup>. Or les perspectives ontologique et épistémologique portées sur l'identité de l'être et de la pensée, évoquées ci-haut, n'entraînent pas nécessairement une interprétation de la totalité de la *Logique* et de sa méthode, dans la mesure où l'identité de l'être et de la pensée, telle qu'elle est énoncée au commencement, ne contient pas tous les éléments de la *Logique* puisque nombre d'entre eux doivent encore être déduits.

Ces perspectives témoignent plutôt d'une exigence, celle de trouver un terme qu'on puisse définir par un autre terme, fondant ainsi la lecture sur une proposition. Une telle proposition n'est cependant pas qu'une proposition : elle est liée à la détermination dans la mesure où elle exprime la relation entre cette détermination et son contenu selon une structure propositionnelle attributive<sup>37</sup>. L'exigence d'une définition semble être rejetée par Hegel puisque la définition du commencement est, de par la nature même du concept, impossible. Toutefois, l'analyse que Hegel rejette en écartant la possibilité d'une définition du commencement est d'un type spécifique : il s'agit de l'analyse « s'exerçant sur le concret » (*SdL-J*, I/1, p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 61) et qui est extérieure à son objet, créant entre eux une séparation qui annule la profondeur requise pour comprendre la nature du commencement. Le caractère indéfinissable du commencement est aussi attribuable à l'impossibilité de s'en détacher pour y identifier un terme ou un autre : ce détachement serait alors un commencement en lui-même, puisqu'il serait un contenu pour la pensée avant ce commencement même, voire un critère portant sur ce commencement. La perspective, elle, n'entraîne pas de séparation : il suffit de définir un terme afin de lui accorder de l'importance par rapport aux autres. Ainsi, distincte de l'analyse parce qu'elle ne porte pas sur un concret et de l'interprétation parce que sa portée est limitée à un concept plutôt qu'étendue à la méthode, la perspective semble davantage analogue au point de vue (bien que ce

---

<sup>36</sup> Henrich soutient que la méthode hégélienne, en ce qui concerne l'ensemble du système, ne peut être unifiée à partir d'une interprétation particulière. Cette scission trouve son origine, par exemple, dans une double thèse défendue par Hegel selon laquelle le sujet est déterminé exclusivement comme sujet, d'un côté, quand il est également déterminé comme substance, de l'autre côté. Henrich, Dieter (1971 [1967]). « Hegels Logik der Reflexion » dans *Hegel im Kontext*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, p. 96-97 et p. 156.

<sup>37</sup> *PhE*, p. 70-72 ; *GW* 9, p. 47-50.

dernier terme soit employé de manière parfois imprécise<sup>38</sup>), à la différence que celui-ci concerne un moment dialectique dans son rapport aux autres moments. Or, dans le Point de départ, les moments ne sont pas définis du fait du caractère explicatif du texte. Proprement conceptuelle, la perspective peut également correspondre à l'exercice auquel Hegel se livre en analysant le commencement *comme* s'il s'agissait d'une représentation. Aussi, dans la mesure où une définition du commencement est nécessaire, bien que ce concept soit en propre indéfinissable, la recherche d'une perspective appropriée sur le commencement peut mener à une définition, ou du moins à l'établissement d'une relation attributive entre un terme et un autre. C'est pourquoi ce mémoire, en quête d'une définition du commencement, s'intéressera à la transition entre la perspective épistémologique et ses substituts tels qu'ils sont visibles dans le Point de départ.

### 3. Le problème du commencement

On peut distinguer d'entrée de jeu plusieurs problèmes propres au traitement du commencement dans la *Logique* de Hegel. Il y a d'abord le problème du commencement tel qu'il a été posé et transformé par la tradition philosophique. Hegel y fait référence dans le Point de départ, mais également dans le chapitre sur l'idée absolue : le commencement « semble pouvoir offrir un grand nombre de difficultés » (*SdL-J*, II/4, p. 553 ; *GW* 12, II, p. 376). Pour quiconque ayant à trouver un commencement à la science, trois attitudes sont possibles : 1. on peut poser ce commencement arbitrairement, avec ce que Hegel nomme, une « inconscience catégorique » (*SdL-J*, II/4, p. 553 ; *GW* 12, II, p. 376) ; 2. on peut tenter de le résoudre selon l'analyse de l'entendement (en faisant, par exemple, de l'intuition ou d'un phénomène le commencement), ce qui nous mènera aux nombreuses difficultés évoquées par Hegel au sujet du commencement par le Moi ; 3. on peut enfin le considérer du point de vue spéculatif, auquel cas il cesse d'être un problème et devient simple, puisque son caractère contradictoire (à la fois déterminé et indéterminé, médiat et immédiat) devient source de mouvement. Cette simplicité est à entendre au sens du concept de simplicité, c'est-à-dire au sens du

---

<sup>38</sup> Comme le terme *Standpunkt* renvoie aux figures de la conscience, ou du moins, en général, à un état de fait existant dans l'histoire ou dans une dialectique donnée (voir à ce sujet Peperzak, Adriaan (2001). *Modern Freedom : Hegel's Moral, Legal and Political Philosophy*, Kluwer Academic Publishing, Dordrecht, p. 297), nous préférons l'emploi du terme *perspective*. Il permet de tenir compte du détachement relatif qu'exigent deux considérations différentes du commencement, sans toutefois en faire deux *moments* distincts. Hegel emploie aussi le terme *exposition* (*Darstellung*), par exemple dans la *Phénoménologie*, mais le terme peut être interprété en deux sens. D'abord, il peut avoir un sens technique qui désigne l'organisation conceptuelle du texte. Ensuite, son sens se rapproche de celui du concept de *Methode* lorsque Hegel définit la *Darstellung* comme « un comportement de la science par rapport au savoir dans son apparition phénoménale et comme un examen et une vérification de la réalité de la connaissance » (*PhE*, p. 86 ; *GW* 9, p. 58). Michael Theunissen, en ce sens, lorsqu'il reprend l'expression de Feuerbach (« l'exposition scientifique de la philosophie hégélienne est tenue (*gilt*) pour l'essence de la philosophie »), souligne que le sens du terme *Darstellung* reste à déterminer si on identifie l'entreprise hégélienne à une critique de la métaphysique. Ainsi, si l'exposition est un concept analogue à celui de méthode, le sens de la *Logique* détermine le sens de cette exposition et l'exposition est alors tout sauf un concept qui permette d'étudier comment on pourrait obtenir une définition du commencement. (Voir Theunissen, Michael (1978). *Sein und Schein : Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, p. 14 et Feuerbach, Ludwig (1960) « Contribution à la critique de la philosophie de Hegel » dans *Manifestes philosophiques : textes choisis (1839-1845)*, P.U.F., Paris, p. 23)

concept le plus général, le plus abstrait, « le plus riche en soi » (*SdL-J*, II/4, p. 273 ; *GW* 12, II, p. 39). Ensuite, le problème du commencement peut être le résultat des corrections apportées au problème traditionnel. Ainsi, la tentative d'intellectualiser l'intuition et d'en faire une position abstraite de la pensée est vouée à l'échec puisque, même si elle est intellectuelle, l'intuition demeure médiate et relative à l'expérience.

Enfin, on peut qualifier de problématique la notion même du commencement que Hegel développe dans la *Logique* et regrouper les problèmes ainsi créés en deux catégories. 1. Il existe des problèmes spéculativement normaux, soit des contradictions insolubles qui se dissolvent dans le mouvement. C'est le cas, par exemple, du caractère à la fois médiate et immédiat du commencement ; celui-ci est bien immédiat, mais puisqu'il y a passage en lui de l'être au néant, il devient médiate. Le devenir donne du sens à cette contradiction en apparaissant comme le passage continu et constant des termes de la contradiction l'un dans l'autre. 2. Il existe des problèmes qui ne sont pas résolus par des éléments de la logique spéculative : l'absence de présupposition en est un. Cette thèse formule qu'il n'y a aucune connaissance fondatrice non fondée qui justifie les autres connaissances. Cela dit, pour Hegel, la justification repose sur la circularité : chaque connaissance est fondée par celle qui la précède et sert à justifier celle qui la suit (et inversement), dans la mesure où il n'y a ni début ni fin à un cercle où la fin justifie le commencement. La justification elle-même est donc un problème résistant à la dialectique spéculative puisqu'elle ne repose pas sur une contradiction. En conséquence, le système hégélien ne résout ce problème qu'en en montrant l'impossibilité : nul besoin de justifier le progrès si les déterminations se développent dans un mouvement circulaire<sup>39</sup>. Il importe donc de faire la différence entre les problèmes inhérents au commencement que Hegel affirme résoudre et les problèmes qui persistent après cette solution. Le problème de définition auquel s'intéressera ce mémoire appartient à cette dernière catégorie en raison de la dimension prospective qu'il contient.

#### **4. Problématique : la définition et sa dimension prospective**

La logique est une discipline qui ne se détermine que par elle-même. Le chapitre sur l'idée absolue reprend ce thème : « L'Idée ne possède donc qu'une seule auto-détermination qui la pousse à se saisir, se retrouver, se comprendre ; elle existe dans la pensée pure, où la différence n'est pas encore pour elle un être-autre, mais est et reste parfaitement transparente pour elle-même » (*SdL-J*, II/4, p. 550 ; *GW* 12, II, p. 372-373). La propriété de l'idée absolue qui en fait le terme de la *Logique* est sa précision ; celle-ci est le résultat du processus logique lui-même, mais elle est également rendue

---

<sup>39</sup> L'épistémologie circulaire est au centre de la discussion portant sur l'alternative entre fondationnalisme et cohérentisme que nous ne pourrions qu'effleurer dans le cadre de cette étude. Pour un exemple du lien entre la conception hégélienne du système, l'épistémologie circulaire sur laquelle il débouche et les interprétations fondationnalistes et antifondationnalistes qui en découlent, voir Rockmore, Tom (1996). *On Hegel's Epistemology and Contemporary Philosophy*, Humanities Press, New Jersey, p. 36 et suiv.

possible du fait que l'idée « s'est dégagée *pour soi* » (*SdL-J*, II/4, p. 551 ; *GW* 12, II, p. 373), c'est-à-dire a adopté un rapport avec soi-même qui lui permet de se comprendre. Ainsi l'autodétermination de l'idée absolue est achevée parce qu'elle est une idée pour soi : elle est, entre autres, à même de se définir<sup>40</sup>. Le commencement de la logique, lui, *n'est qu'en soi* et son rapport à lui-même ne lui permet pas de se définir et de se comprendre, puisqu'il est *abstrait*. De la sorte, il ne peut s'autodéterminer que comme totalité interne, cette autodétermination étant elle-même provisoire, puisque de l'impossibilité de se définir découle l'impossibilité de se déterminer<sup>41</sup>.

La problématique réside donc dans la question de savoir si le commencement contient une dimension prospective, laquelle s'opposerait à son internalité puisqu'elle le tournerait vers la suite de la *Logique*. S'il ne contient pas de dimension prospective, il ne peut être le commencement de quoi que ce soit, puisque commencer signifie aussi être suivi. Si le commencement est bien prospection du contenu de la logique, comment se manifeste-t-elle dans un concept qu'on ne peut définir ? Partant de cela, le texte étudiera le thème de l'indéfinition du commencement à la lumière de sa dimension prospective. La question que nous chercherons à éclaircir porte sur une opération davantage que sur une explication : il s'agira d'expliquer *comment* le commencement, qui n'a pas de définition, peut indiquer quelque chose qui est bien en dehors de lui-même. La structure même de ce questionnement appelle d'emblée une première réponse : le commencement, indéfini, renvoie à tout ce qui le suit négativement, c'est-à-dire que tout ce qui est médiatisé et déterminé est opposé au commencement comme à un négatif. Cela est encore suggéré par le caractère privatif des concepts utilisés pour caractériser le commencement : *indétermination* et *immédiateté*. Au fil du texte, la problématique portera donc sur le lien entre l'indéfinition du commencement et la suite qu'il appelle par nature et sur la possibilité que le commencement ait, avec ce qui le suit, une relation exclusivement négative. Ce faisant, elle cherchera à montrer 1. que l'indéfinition du commencement n'est pas un concept dont l'abord est aussi franc que Hegel le laisse entendre, 2. qu'il ne suffit pas de dire, pour caractériser le commencement, que le premier terme est distinct de ce qui le suit et 3. que la négativité, qu'elle soit

---

<sup>40</sup> Nous distinguerons dans ce mémoire deux sens du terme définition : un sens quasi-hégélien, c'est-à-dire une définition au sens où une propriété détermine le substrat qu'elle qualifie et où un attribut détermine son sujet (sens qui, selon Hegel, n'est pas spéculatif – à ce sujet, voir Inwood, Michael J. (2003 [1992]) *A Hegel Dictionary*, Blackwell Publishers, Oxford, p. 75) et un sens *conceptuel*, c'est-à-dire celui que prend la définition comme partie de la connaissance synthétique. Dans le texte du Point de départ, le terme *Definition* n'est pas employé, Hegel parle uniquement de *Bestimmung*, comme par exemple, lorsqu'il mentionne « la définition de l'être (*Bestimmung des Seyns*), telle que nous l'avons adoptée jusqu'ici à titre de commencement » (*SdL-J*, I/1, p. 62 ; *GW* 21, I/1, p. 59). Sur la proximité des usages de *Definition* et *Bestimmung*, voir *ibid.*, p. 74-79. Notre sens quasi-hégélien de définition risque sans doute de créer une ambiguïté, mais ce risque paraissait minimal par rapport à l'option d'utiliser la paraphrase *structure propositionnelle attributive de la détermination*, plutôt que le terme *définition*.

<sup>41</sup> Dans le processus explicatif exposé dans le texte du Point de départ, l'indétermination demeure secondaire par rapport à l'immédiateté. En effet, c'est la médiation qui en générant des différences, crée des déterminations. L'immédiateté apparaît brièvement comme l'enjeu principal du commencement, mais l'impossibilité d'un commencement strictement immédiat justifie l'introduction d'une immédiateté *indéterminée*, c'est-à-dire sans contenu et sans référence.

genèse d'interprétation ou simple figure de l'opposition, ne rend pas compte des tensions qui tenaillent le commencement.

Le propos se concentrera essentiellement sur l'interprétation des concepts hégéliens tels qu'ils sont employés dans le texte. Il y aura trois exceptions à cela : nous suggérerons deux idées (celles de manque et de perspective) qui ne figurent pas chez Hegel et une (la définition) qui prend un sens que Hegel ne considère pas comme spéculatif. Nous croyons que ces ajouts ont pour fonction d'exprimer les tensions qui, en tant que telles, ne sont pas nommées. Ainsi, la difficulté de définir le commencement n'entre pas d'emblée en contradiction avec la consigne de Hegel stipulant que toute définition est écartée pour un concept qui n'a aucun contenu : il importe au contraire de montrer *qu'est-ce* qu'un commencement qui ne doit avoir aucun attribut. L'absence de détermination n'est pas identique à l'absence d'attribut, car celle-là relève de l'impossibilité pour un élément donné d'unifier ses contradictions quand celle-ci relève plutôt de ce que Hegel déclare en différenciant la proposition attributive de la proposition spéculative : il faut préférer la proposition spéculative à l'attributive, parce que l'attribution est la détermination *dans la fixité* d'un sujet par sa propriété. À l'inverse, les deux membres de la proposition doivent exercer une action l'un sur l'autre pour que la proposition parvienne à exposer son contenu spéculativement. Mais si le commencement n'a aucun attribut, il ne forme pas du tout de proposition. La question n'est donc pas de savoir si le lien entre le commencement et son attribut est fixe ou spéculatif, mais plutôt de déterminer s'il existe<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Aux §§ 28 et 29 du Concept préliminaire, Hegel impute à l'entendement le fait de vouloir définir les termes en leur attribuant des prédicats, ce qui a pour effet de confiner la pensée à la représentation. Or, attribuer un prédicat à l'absolu n'est pas erroné, mais simplement incomplet : il faut en outre s'assurer que le prédicat soit vrai (puisque'il peut être vrai ou faux) et que le jugement dont il fait partie soit formellement vrai. La recherche de définition que nous poursuivons ici se situe légèrement en amont de cela. C'est pourquoi nous avons retenu le terme *attribut* plutôt que celui de *prédicat*. L'attribut est un terme associé à un autre comme une propriété : sa vérité ou sa fausseté demeure indifférente. La recherche de la possibilité d'un attribut est donc la recherche d'une possibilité d'association, qui serait antérieure à la prédication, voire même à la détermination.



## 1. Le Point de départ de la science : 1812/1832

L'existence de deux éditions de la Doctrine de l'être (la première datant de 1812 et sa révision de 1832) laisse voir les variations de la structure de la *Logique* dans ses versions successives<sup>43</sup>. De façon générale, pour ce qui est de la Doctrine de l'être, c'est la version augmentée de 1832 qui est retenue dans les éditions, traductions et commentaires contemporains<sup>44</sup>. En ce qui concerne le Point de départ, le texte est augmenté du tiers environ dans la version de 1832. En conséquence, son organisation se transforme, l'essence de cette transformation touchant à la proximité entre la logique et la phénoménologie et au rôle de cette proximité dans la définition du commencement philosophique. Sans être de l'ampleur de celle qui affecte la *Denkbestimmung* du *Dasein* (dont les moments constitutifs sont altérés dans leur ordre), cette modification est significative eu égard au sujet du Point de départ. De surcroît, elle s'intègre dans un changement lexical qui écarte les termes propres à la réflexion dans la Doctrine de l'être, au profit de termes caractérisant l'immédiateté. Les transitions entre les concepts sont immédiates plutôt que réflexives, ce qui accentue le contraste entre la Doctrine de l'être et la Doctrine de l'essence<sup>45</sup>.

On peut donc distinguer dans le texte du Point de départ : **1.** une modification structurelle (composée du retrait d'un court passage, de l'ajout d'un autre et des déplacements entraînés par ces changements) et **2.** deux modifications conceptuelles (l'une contenue dans le passage ajouté au début du texte et l'autre tenant dans la modification d'un court passage au centre du texte). La portée de ces modifications est éclairée par **3.** l'ébauche d'une définition du commencement comme manque absolu.

Avant d'aborder ces trois points d'analyse, il faut souligner que, du point de vue de l'explication, le texte de 1832 peut paraître plus clair dans la mesure où il explicite des passages qui demeurent schématiques dans la version de 1812. Par contre, du point de vue de l'unité du propos, le texte de 1832 paraît à l'inverse plus digressif que celui de 1812 : celui-ci va droit au but, son objet est défini et

---

<sup>43</sup> Comme le remarque John Burbidge, dans les cinq versions de la *Logique*, les variations d'une version à l'autre témoignent d'un souci explicatif (par exemple en modifiant l'ordre dans lequel apparaissent les déterminations de pensée) et ne remettent en question ni les constantes de la logique hégélienne ni son caractère systématique. Burbidge, John (2009). « Contingent Categories : A Response to Prof. Lau », *The Owl of Minerva*, 40 : 1 (Automne/Hiver 2008-2009), p. 115 et note 2.

<sup>44</sup> Fait exception à cela le premier volume du commentaire de la *Logique* édité par Joël Biard. Biard, J. (et al) (1981). *Introduction à la lecture de la Science de la logique de Hegel*, Aubier-Montaigne, Paris.

<sup>45</sup> Les ajouts, les déplacements et les reformulations sont indiqués dans l'appareil critique du volume 21 des GW. On compte trois ajouts en tout, tous dans les quatre premières pages du texte : le premier fait 49 lignes, le second quatre lignes et le troisième huit lignes. Outre cela, on compte une centaine de déplacements et, surtout, de reformulations. John Burbidge note, à partir des modifications apportées aux moments de l'être déterminé, que Hegel diminue le rôle que la réflexion joue dans la transition entre ces moments, à la fois du point de vue du vocabulaire et du point de vue conceptuel (Burbidge, John. (1979) « G. W. F. Hegel : *Gesammelte Werke, band 11, Wissenschaft der Logik, Erster Band, Die objective Logik (1812/1813)* (Compte rendu) » *The Owl of Minerva*, 10 : 4, p. 7). Nous verrons que cela se confirme dans le Point de départ. Les modifications introduites par la version de 1832 sont également mises en lumière par une lecture comparée des appareils critiques de la traduction des versions de 1812 et de 1832 par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière. (Voir *SdL-JL* (1812), p. 41-53 et *SdL-JL* (1832), p. 49-62.)

exposé et, si les liens entre les parties du raisonnement qui défend l'immédiateté indéterminée du commencement sont rarement explicites, ce raisonnement est exposé directement plutôt que problématisé, notamment en ce qui a trait à l'identité entre savoir absolu et commencement logique. Parallèlement, dans la version de 1832, le raisonnement explore davantage les divergences conceptuelles « auxquelles se heurte [...] toute philosophie d'entendement » et qui contribuent à donner au texte une « allure aporétique<sup>46</sup> ». Le cœur de ce raisonnement est mis en lumière par la thèse défendue par Hegel dans le Point de départ.

Formulée de la façon la plus simple, cette thèse prend la forme d'une réponse à la question que pose le titre du texte. Par quoi doit être fait le commencement de la science ? *Le commencement de la science doit être fait par l'être pur*. Le lien conceptuel entre le commencement et l'être pur étant l'immédiateté indéterminée, la forme explicite de cette thèse est plutôt : *Le commencement de la science doit être fait par l'immédiateté indéterminée, qui est l'être pur*. Elle est exprimée en deux triades distinctes. La première version, *Le commencement de la science est l'immédiateté indéterminée*, est exposée sous forme systématique dans le passage suivant :

Pour que cette détermination du savoir pur [*reine Wissens*] demeure immanente au commencement de la science [de ce savoir] [*Wissenschaft*], il suffit de considérer – ou plutôt, en mettant de côté toutes les opinions et toutes les réflexions qu'on ait par ailleurs, de seulement prendre [en compte] ce qui *se trouve devant soi* [*was vorhanden ist*].

Le savoir pur, ainsi *rassemblé* dans son unité, a dépassé [*aufgehoben*] toute relation à un autre et à une médiation ; il est l'indifférencié [*Unterschiedslose*] ; en tant qu'indifférencié, il cesse donc d'être un savoir ; ce qui se trouve devant nous n'est donc plus qu'une *simple immédiateté*.

La simple immédiateté est elle-même une expression issue de la réflexion [*Reflexionsausdruck*] et se rapporte à la différence d'avec la médiation. Cette simple immédiateté est donc, selon une expression vraie [*wahren Ausdrücke*], l'être pur. Tout comme le savoir pur ne doit signifier rien d'autre que le savoir comme tel, tout abstrait, l'être pur ne doit signifier rien d'autre que l'être en tant que tel [*überhaupt*] ; l'être, rien d'autre, sans la moindre détermination ni le moindre remplissage [*Erfüllung*]. (*SdL-J*, I/1 p. 58, traduction modifiée ; *GW 21*, I/1, p. 55-56<sup>47</sup>)

La seconde version de la thèse, *Le commencement de la science est l'être pur*, se trouve plus loin :

Cela n'est encore rien, et cela doit devenir quelque chose. Le commencement n'est pas un néant pur, mais un néant dont quelque chose doit sortir ; l'être est donc déjà contenu dans le commencement. Le commencement contient donc à la fois l'être et le néant ; il est l'unité de l'être et du néant – ou il est un non-être qui est en même temps un être, et un être qui est en même temps un non-être.

---

<sup>46</sup> Biard, *op. cit.*, p. 35.

<sup>47</sup> Dans toute cette section, nous citerons en alternance les traductions de Jankélévitch et de Jarczyk-Labarrière : nous les avons donc harmonisées en certains endroits. Dans le reste de l'étude, nous nous fierons toutefois à la traduction de Jankélévitch afin de ne pas perdre de vue notre objectif, qui est d'analyser le propos hégélien. Ce serait en effet une toute autre tâche que de prendre pour objet la traduction des termes hégéliens, surtout vu l'importance de la proposition spéculative pour le problème du commencement.

En outre, l'être et le néant se trouvent dans le commencement comme *différenciés* [*unterschieden*] ; car il [le commencement] renvoie à autre chose – il est un non-être qui se rapporte à un être ; ce qui commence n'est pas encore ; cela aspire à être seulement [*es geht erst dem Seyn zu*]. Le commencement contient aussi l'être, un être qui s'éloigne du non-être ou le dépasse comme son opposé.

Mais en outre, ce qui commence est déjà tout autant qu'il n'est pas encore. Les opposés, être et non-être, y sont donc immédiatement unis ; ou il [le commencement] est leur *unité indifférenciée*. (*SdL-J*, I/1, p. 63, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 60)

La distinction entre ces deux thèses est importante, premièrement, du point de vue de l'organisation du texte, puisque les développements peuvent se rapporter à l'une ou l'autre des versions de la thèse. Elle l'est, deuxièmement, du point de vue conceptuel, puisque l'immédiateté indéterminée ne convient pas tout à fait à Hegel comme définition du commencement, tant et si bien qu'il faut un concept positif qui échappe à la structure oppositionnelle (c'est-à-dire quasi-réflexive) qui caractérise l'immédiateté indéterminée<sup>48</sup>. La possibilité d'un tel concept positif pose toutefois problème en ce que Hegel soutient « qu'il n'y a rien dans le ciel, dans la nature ou dans l'esprit ou ailleurs, qui ne contienne aussi bien l'immédiateté que la médiation, si bien qu'elles sont *non séparées et inséparables* et que leur opposition ne signifie rien » (*SdL-J*, I/1, p. 56, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 54). C'est donc dire que toute chose contient une relation entre immédiateté et médiation et qu'il est donc impossible pour un concept d'échapper à cette relation. Pourtant, l'opposition entre être et néant est décrite comme une opposition authentiquement immédiate, sans la moindre relation, où les deux termes basculent l'un dans l'autre *sans même être posés*. On peut faire deux lectures de la spécificité de cette opposition. Soit, d'une part, l'immédiateté de l'opposition, qui renvoie elle-même à une opposition médiatisée, c'est-à-dire à une opposition proprement dite, demeure au second plan. Ainsi, l'être et le néant sont opposés, dans un premier temps, et il faut, dans un deuxième temps, qualifier cette opposition d'immédiate pour la comprendre comme une opposition dont les deux termes impliquent aussi la médiation. Soit, d'autre part, il existe une immédiateté telle qu'elle n'a pas d'opposé. L'être échapperait donc à l'affirmation de Hegel selon laquelle toute chose est composée d'immédiateté et de médiation. Il faudrait alors comprendre que cette affirmation porte sur les choses telles qu'elles apparaissent à la subjectivité de la *totalité* spirituelle, au terme du processus logique. Par

---

<sup>48</sup> Dans « Anfang und Methode der Logik », Dieter Henrich relie l'immédiateté de l'être pur à la réflexion à partir de deux éléments : premièrement, l'immédiateté ne saurait être autre chose que l'immédiateté de l'essence et deuxièmement, Hegel tente de tenir cette immédiateté à l'écart de toutes les réflexions possibles à son sujet et échoue dans la mesure où la démonstration de cela passe par une *via negationis*. Si cette voie négative demeure stérile pour Hegel (puisque'elle appelle une structure oppositionnelle dont elle ne peut rendre compte), elle ne renvoie pas nécessairement au concept de négation en tant que tel. Voir Henrich, Dieter. (1971 [1967]) « Anfang und Methode der Logik » dans *Hegel im Kontext*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, p. 85 et suiv. Il faut aussi prendre garde de ne pas associer opposition à négation.

rapport à cette subjectivité totale, les éléments de la logique demeurent abstraits puisque, même si on peut croire qu'ils sont la totalité du concept, ils n'en sont que des moments.

Chacune des deux lectures a des avantages : la première rappelle l'importance de considérer les concepts selon le moment par lequel ils se présentent à la pensée. La seconde, qui n'est pas incompatible avec la première, souligne que l'existence d'une immédiateté authentique est avérée, mais pour un infime moment seulement (car l'immédiateté n'est jamais un substrat, même si elle y prétend et n'a en cela aucune pérennité<sup>49</sup>). À l'inverse, la médiation ne se donne pas comme substrat ou comme permanence, mais comme changement<sup>50</sup>. Si une chose se dégage de cela, c'est la nécessité de l'immédiateté au sein du processus que requiert la pensée logique. La vérité de l'immédiateté réside davantage dans cette nécessité que dans sa nature même, alors que la médiation, elle, est vraie du fait de sa nature transitoire. L'immédiateté ouvre donc d'emblée un espace de nécessité au sein du processus de pensée, jetant les bases de la définition du commencement<sup>51</sup>. Le travail que représente cette définition peut se préciser si on tient compte des modifications structurelle et conceptuelles qui se produisent dans la version de 1832.

### 1.1. Modification structurelle

Dans la version de 1812, la référence à la *Phénoménologie* ouvre le texte du Point de départ et son rôle demeure important tout au long du texte : l'enjeu du commencement de la logique est son couplement avec la fin de la phénoménologie (auquel s'ajoute la distinction entre commencement

---

<sup>49</sup> C'est ce que montre Hegel en critiquant les philosophies qui prennent l'immédiat simple comme commencement logique. Cette pérennité se fonde dans le fait que les philosophies du savoir immédiat, d'une part, déduisent l'être de la représentation puis, d'autre part, s'appuient sur cela pour identifier l'immédiateté isolée à la vérité. Concept préliminaire, §§ 64-65.

<sup>50</sup> Pierre-Jean Labarrière s'appuie sur un passage du Point de départ pour rapprocher le commencement du principe, en insistant sur la persistance et « l'action déterminante » de ce dernier : « Ainsi le commencement est-il la base présente et se maintenant dans tous les développements suivants, ce qui demeure radicalement immanent à ses déterminations ultérieures. » (*SdL*-JL (1832), I/1, p. 44 ; *GW* 21, I/1, p. 58) Bien sûr, Hegel n'entend pas par là que le commencement demeure *inchangé* au cours du processus logique, mais plutôt que, suivant l'action de la sursumption, le commencement est dépassé et *conservé*. Cela peut tout aussi bien mettre en lumière 1. que le commencement est conçu dans la même visée spéculative que le sera le reste de la *Logique* ou 2. que le commencement est en continuation avec ce qui le suit, puisque les développements et les déterminations de pensée sont tirées de ce qu'il contient. Le fait que le commencement ne soit pas quelque chose qu'il faille quitter pour autre chose, ne signifie pas pour autant qu'il ait une « action déterminante [qui] se fait sentir tout au long du procès qui s'engage, et qui assure justement sa cohérence en le ramenant, au terme, dans ce qui fut son origine » (Labarrière, Pierre-Jean (1979) *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : introduction à une lecture*, Aubier-Montaigne, Paris, p. 44). Le commencement est, au contraire, tout sauf un concept qui détermine et ordonne de façon cohérente, puisqu'il n'est pas lui-même déterminé. Ce rôle s'apparente plutôt à celui du fondement. La lecture des premiers paragraphes du texte de 1832 montre d'ailleurs plutôt le principe comme un aspect unilatéral et objectif du commencement qui empêche de saisir son caractère problématique.

<sup>51</sup> Selon Michael Theunissen, l'immédiateté de l'être pur est trop informe pour qu'une vision définie ou une intuition (*Anschauung*) en soit possible. (*Sein und Schein, op. cit.*, p. 205 et suiv., p. 308 et suiv..) L'ambiguïté apparente de cette immédiateté est attribuable à la fois à son indétermination et au mot de Hegel dans le Point de départ sur le commencement comme identique au principe, c'est-à-dire à la fois, comme le note Hans Friedrich Fulda, premier pour nous et premier en soi. (Cette ambiguïté devrait se résoudre dans la mesure où il devrait exister pour Hegel une vision dans laquelle le commencement identique au principe est pensable, mais il serait alors nécessaire de rapprocher le commencement hégélien du commencement jacobien dans la foi, possibilité que Hegel récuse.) Nous croyons plutôt qu'il est possible de comprendre l'être pur d'après une certaine perspective pourvu que cette dernière tienne compte du fait que l'immédiateté n'est jamais autre chose, au sein du commencement, qu'un moment.

logique et certitude immédiate, et entre pensée et conscience)<sup>52</sup>. La continuité entre ces deux textes se fonde sur la continuité entre les deux disciplines, garantie par des concepts qui font office de transition : le savoir absolu est l'immédiateté simple, qui est l'être pur. Dans la version de 1832, le texte du Point de départ s'ouvre plutôt sur des considérations relatives au problème du commencement dans l'histoire de la philosophie et les solutions proposées auparavant pour le résoudre. La phénoménologie hégélienne apparaît au terme de cette problématisation comme son aboutissement et, en partie, sa solution. Le résumé de la *Phénoménologie* est plus long – du triple – dans cette version par rapport à celui qui figure dans la version de 1812. Il est également directement suivi de la première des deux triades qui constituent le raisonnement débouchant sur l'identification du commencement logique comme immédiateté indéterminée et comme être pur.

Dans la version de 1812, la transition entre la phénoménologie et la logique est continue puisque, en matière de contenu, le savoir absolu et l'immédiateté simple sont identiques. Il est toutefois explicite que la notion d'immédiateté n'a de sens qu'en fonction d'un « regard en arrière » (*Rückblick*) porté sur le savoir pur : « Ce regard en arrière porté sur le concept de savoir pur est le *fondement* d'où l'être provient pour constituer [*auszumachen*] le commencement de la science absolue » (*SdL-JL*, I/1, p. 41, traduction modifiée ; *GW* 11, I, p. 33). Cette explication disparaît de la version de 1832. Dans le texte de 1812, l'identité entre savoir absolu et immédiateté simple exige un changement de perspective, c'est-à-dire un autre regard : il faut adopter les déterminations de la Doctrine de l'essence pour lier les concepts entre eux et les identifier au commencement logique. Le rôle de ce changement de perspective est aussitôt nuancé par Hegel (à l'alinéa suivant – *SdL-JL*, I/1, p. 42, l. 1-10 ; *GW* 11, I, p. 33, l. 22-30) qui souligne plutôt la nécessité d'un commencement *absolu* ne présupposant pas une telle rétroaction qui extrait le commencement du fondement. Puis, deux alinéas plus loin (*SdL-JL*, I/1, p. 42, l. 18-36 ; *GW* 11, I, p. 34, l. 6-23), Hegel revient à nouveau sur cette première exposition (*Darstellung*) qui tirait le commencement du fondement : elle doit être rejetée parce qu'elle présuppose le savoir, savoir dont la science est la phénoménologie, laquelle constitue « le mouvement antérieur de la conscience » (*SdL-JL*, I/1, p. 42, traduction modifiée ; *GW* 11, I, p. 34). Le commencement absolu, poursuit Hegel, serait donc à identifier au commencement de la phénoménologie, la certitude immédiate ; cela est cependant impossible puisque, si cette certitude immédiate est bien le savoir de ce qui est, elle est tout de même constituée d'un je qui s'oppose à son objet. Ce paragraphe est lui aussi

---

<sup>52</sup> Une autre conséquence du fait que, pour Hegel, l'exposition du système constitue le système lui-même est qu'il est difficile de dissocier la phénoménologie (comme discipline) de la *Phénoménologie* (comme texte) puisque le texte, comme il est en partie *Darstellung*, est la discipline. Pour résoudre cette difficulté, nous suivons en partie l'exemple d'André Doz qui désigne la logique hégélienne comme discipline par le terme « logique », réservant le terme « Logique » aux ouvrages portant sur la logique – fait exception à cela notre usage des italiques puisque nous faisons alors exclusivement référence à *La Science de la logique*.

retiré de la version de 1832<sup>53</sup>. En 1812, le lien entre phénoménologie et logique est donc donné en premier, d'une manière apparemment spontanée, pour être ensuite apparenté à une forme de présupposition. Même si cette spontanéité n'est qu'apparente, on trouve dans les sept premiers paragraphes du texte de 1812 une problématisation directe du concept hégélien du commencement. Le reste du texte du Point de départ prend ensuite sur lui de montrer la méthode qui permet de comprendre l'immédiateté unifiée à la médiation, une fois qu'elle délaisse l'illusion de son unilatéralité.

Dans la version de 1832, la démarche de Hegel passe par une genèse du concept de commencement immédiat, plutôt que par l'affirmation de l'identité de l'immédiateté et du savoir absolu. Cette genèse a pour but de présenter le concept d'un commencement immédiat comme nécessaire, puisque ni les autres écoles philosophiques ni la phénoménologie n'en illustrent la nécessité. Le texte de 1832 commence donc par l'affirmation de la difficulté que présente l'alternative entre des commencements immédiat et médiat unilatéraux. Pour illustrer cela, s'insère dans le texte un développement (qui reprend un passage du Concept général de la logique qu'il condense et dont il modifie la perspective<sup>54</sup>) portant sur les conceptions du commencement dans les philosophies grecque et moderne, pour le scepticisme moderne (notamment celui de Schulze) et selon la notion d'intuition intellectuelle schellingienne. Ce long développement, de près de 50 lignes, se clôt par une description du caractère phénoménal du processus ayant mené au savoir absolu, caractère phénoménal avec lequel la logique doit rompre. Cet ajout change la focalisation du début du texte en la faisant porter non sur le concept du commencement immédiat, mais d'abord et avant tout sur la *difficulté* concernant le commencement qui prévaut en dehors de la *Logique* et crée une situation aporétique de type *Entweder-oder* où « le commencement de la philosophie doit être un immédiat ou un médiat ; or il est facile de montrer qu'il ne peut être ni l'un ni l'autre ; ainsi l'une et l'autre manière de commencer sont réfutées » (*SdL-J*, I/1, p. 55, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 53). En tant que science, la phénoménologie est à la fois partie et solution de cette aporie : partie, parce qu'elle n'est la science que de la conscience et que le savoir absolu est la vérité de la certitude et non la vérité elle-même ; et aussi solution, parce que son lien à la logique est nécessaire si on veut procéder selon une véritable méthode scientifique. Aussi il est impératif de ne pas séparer phénoménologie et logique, comme on ne peut séparer médiation et immédiateté, car il est impossible de traiter de ces termes « en dehors » l'un de l'autre (*SdL-J*, I/1, p. 57 ; *GW* 21, I/1, p. 54).

---

<sup>53</sup> Le retrait de ces passages n'entraîne pas la disparition de la mention du fait que le savoir absolu, et l'exposé contenu dans la *Phénoménologie*, sont présupposés par la logique, et encore moins la minimisation du problème que représente la notion de présupposition. Il affecte plutôt le sens du concept de présupposition.

<sup>54</sup> Voir *SdL-J*, I/1, p. 34-38 ; *GW* 21, I/1, p. 34-37.

Ainsi, la première exposition du commencement comme présupposant le savoir disparaît de la version de 1832, mais la mention que le commencement logique ait un présupposé en la phénoménologie n'est pas elle-même écartée. Elle est réduite à deux passages :

La logique a, dans une certaine mesure, la science de l'esprit phénoménal comme présupposition, laquelle contient la nécessité et démontre la vérité (*Beweis*) du point de vue de l'être pur et de sa médiation. [...] Dans ce traité [la *Phénoménologie*], la conscience immédiate est aussi le point premier et immédiat de la science et, donc, sa présupposition ; mais pour ce qui est de la logique, la présupposition est ce qui se dégage comme résultat de l'examen [précédent] – l'idée en tant que savoir pur. (*SdL-J*, I/1, p. 57, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 54)

et

Ici, l'être est présenté (*ist dargestellt*) comme commencement provenant d'une médiation, mais d'une médiation qui, simultanément, se sursume elle-même ; [c'est-à-dire que l'être est présenté comme commencement] avec la présupposition du savoir pur comme résultat du savoir fini, de la conscience. (*SdL-J*, I/1, p. 58, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 56)

Dans ces deux extraits, le savoir pur comme présupposition de la logique est bel et bien mentionné. Il est toutefois évident qu'il ne faut envisager le commencement de la logique sous cet angle que dans la mesure où 1. la médiation qui lui donne naissance est sursumée, 2. le résultat n'est pas différent du commencement puisque la science est circulaire. Il ne s'agit donc ici de souligner que la différence de traitement : le lien entre commencement et fondement et le « regard en arrière » à partir du fondement qui permet de voir le savoir absolu comme présupposé du commencement sont présentés comme une possibilité dans la version de 1812, même si cette possibilité sera rejetée. Or dans la version de 1832, premièrement, la possibilité n'est plus évoquée comme telle, la présupposition étant simplement rejetée comme s'il n'était pas même possible de l'endosser. Deuxièmement, le rapport entre fondement, commencement et présupposition n'est pas évoqué, même si, plus loin dans le texte de 1832 (comme dans celui de 1812), la relation entre commencement et fondement est mise en rapport avec la relation entre premier, dernier et résultat. Mais le fondement n'apparaît plus dans une première exposition du commencement ni dans sa relation explicite avec la présupposition. Troisièmement, si la mention de la présupposition et du fondement persiste, il n'est plus question de développer à partir d'eux une perspective qui permette de comprendre le commencement.

En 1812, considérer que le savoir pur est le présupposé du commencement est une perspective possible et *posée comme telle*. Mais l'autre option, c'est-à-dire la considération du commencement comme absolu, est ensuite jugée *davantage vraie* pour plusieurs raisons. En 1832, avec la disparition de la position de cette perspective, la notion de présupposition devient étrangère au système hégélien : la considération du commencement comme absolu est d'emblée vraie, sans qu'il existe d'autre possibilité. En 1812, au contraire, la notion de présupposition, dans le cas du commencement, fait

partie de ce que le système peut dire de vrai à son propre sujet ; en cela, elle est, dans une certaine mesure, *légitime* même si elle est erronée. Après tout, nonobstant la démonstration endogène du commencement comme absolu qu'effectue Hegel dans le texte du Point de départ en 1832, reste qu'il faut attendre d'en arriver à la catégorie de fondement pour que la différence entre fondement et commencement soit explicite et pour que, en conséquence, le commencement soit un concept complet. Quel est l'effet de la disparition de la perspective légitime de la présupposition du fondement dans la version de 1832 ? Certains éléments sont à prendre en compte avant de proposer une réponse à cette question.

1. Même si Hegel fait disparaître la possibilité d'un commencement conçu d'après le fondement, le concept de commencement véritable ne se trouve pas unifié pour autant. En effet, le commencement demeure un appel à autre chose que lui-même. On en trouve un exemple dans l'abolition virtuelle de l'unilatéralité du commencement. Cette abolition est nécessaire pour que le commencement soit à la fois médiat et immédiat, puisque c'est dans son unité qu'il perd son unilatéralité. Pourtant, cette même abolition est simultanément contradictoire avec la définition du commencement : car il est dans la nature du commencement de demeurer unilatéral, l'unité entre médiation et immédiateté lui faisant perdre cette unilatéralité, puisqu'elle constitue une détermination (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 58). La stratégie hégélienne doit toutefois être interprétée d'après les aspects suivants : l'augmentation importante du contenu du Concept préliminaire lors de la deuxième édition de l'*Encyclopédie* en 1827 et l'abandon du *statut introductif* du concept de commencement afin d'en faire un moment à part entière.

a. Premièrement, si le texte du Point de départ de 1812, celui du Concept préliminaire de 1827 et celui du Point de départ de 1832 ont en commun l'objet d'inaugurer la logique, on peut observer une analogie de procédé entre les deux derniers textes. Dans le Concept préliminaire, le commencement de la logique est identifié seulement après que la forme de pensée adéquate pour ce faire a été elle-même identifiée. Cette forme de pensée adéquate est établie après que les trois positions par rapport à l'objectivité ont été critiquées et rejetées ; elle se compose des moments de l'entendement, de la dialectique et de la spéculation. Ces derniers permettent de concevoir d'emblée l'immédiateté indéterminée comme unité indéterminée de la médiation dépassée et de l'immédiateté. Dans le Point de départ de 1832, ce ne sont pas les formes de pensée qui sont critiquées et rejetées, mais les concepts de commencement. Néanmoins, dans les deux cas, la critique précède la définition du concept de commencement et ce dernier se dégage comme résultat de cette critique. C'est après qu'une analyse préalable des autres écoles philosophiques est faite que le concept d'immédiateté indéterminée est présenté comme seule et nécessaire possibilité, toutes les autres avenues menant à des impasses. Il est



donc nécessaire de faire disparaître toute conception erronée du commencement, puisque la définition du commencement doit se faire sur un sol exempt non seulement de présupposés, mais de toute autre possibilité de détermination<sup>55</sup>. Il est également clair dès l'abord, dans la version de 1832, que la recherche d'un commencement est aussi l'occasion d'une définition du commencement, définition et commencement se conditionnant mutuellement puisqu'il ne peut s'agir pour Hegel de définir un terme *a priori*.

**b.** Deuxièmement, en 1812, le texte du Point de départ s'ouvre sur des concepts réflexifs propres à la Doctrine de l'essence. En cela, ses premiers paragraphes rappellent davantage l'Introduction à la *Logique* que le premier moment de la Doctrine de l'être. La modification apportée au texte de 1832 a donc un sens si on lui attribue la fonction de faire du commencement un moment conceptuel plutôt qu'une introduction qui, du point de vue systématique, demeure arbitraire. En exposant d'abord le problème du commencement comme une aporie que résout le concept d'immédiateté indéterminée puis celui d'être pur, Hegel met en évidence la contradiction qui structure à la fois le concept de commencement et celui d'immédiateté. Cette contradiction ouvre le texte sur un concept qui, de l'intérieur, se contredit déjà en cela qu'il est immédiat et indéterminé, cette immédiateté étant non unilatérale en un sens qui ne pourra être véritablement défini sans sortir du commencement. Aussi, la présentation du commencement uniquement comme commencement absolu dans la version de 1832 peut avoir pour fonction de commencer *plutôt que d'introduire*. La différence entre commencement et introduction tient à cela que **i.** le commencement est philosophique, quand l'introduction ne l'est que dans la mesure où son objet l'est et **ii.** le commencement est un moment qui ne peut contenir rien d'autre que lui-même et ses propres contradictions, par opposition à l'introduction qui renvoie au contenu qui lui est extérieur<sup>56</sup>.

**2.** Enfin, le retrait de la comparaison entre la première et la seconde perspectives confirme l'importance que Hegel accorde aux propositions et à leur empreinte conceptuelle. Cette importance est exprimée par le rôle des propositions dialectiques et spéculatives dans la *Darstellung* de la science, souligné, par exemple, dans la Préface de la *Phénoménologie*<sup>57</sup>. La dialectique et la spéculation sont

---

<sup>55</sup> On peut toutefois noter une différence entre le texte du Concept préliminaire et celui du Point de départ : les thèmes traités dans le premier ne trouvent une correspondance que dans la réunion de l'Introduction à la *Logique* et du Point de départ. Par exemple, la visée systématique inhérente à la présentation des « opinions sur les rapports entre le sujet et l'objet », liés (à la différence des positions de la pensée relativement à l'objectivité exposées dans le Concept préliminaire) à la métaphysique, est davantage présente dans l'Introduction (*SdL-J*, I/1, p. 29 et suiv. ; *GW* 21, I/1, p. 29). Au sujet de la visée systématique du Concept préliminaire, voir Sell, Annette (2010). « Der "Vorbegriff" zu Hegels enzyklopädischer Logik in der Vorlesungsnachschriften » dans Denker, A., Sell, A. et Zaborowski, H. (ed.), *op. cit.*, p. 65-83.

<sup>56</sup> Au sujet de l'insuffisance de l'introduction comme texte relativement aux commencements conceptuels que sont la phénoménologie et le scepticisme, voir Fulda, *op. cit.*, p. 42-54.

<sup>57</sup> *PhE*, p. 70 ; *GW* 9, p. 47-48. Il faut ajouter à cela la remarque portant sur le terme *Aufhebung* : « La pensée spéculative ne peut que se réjouir de trouver dans la langue des mots ayant par eux-mêmes une signification spéculative » (*SdL-J*, I/1, p. 101-103 ; *GW* 21, I/1, p. 94-95), ainsi qu'un passage de la seconde préface de la *Logique* (*SdL-J*, I/1, p. 12-13 ; *GW* 21, I/1, p. 12-

des formes de pensée qui se manifestent dans les propositions : c'est dans celles-ci qu'apparaît la contradiction et, pour ce qui est de la proposition spéculative, la détermination mutuelle et simultanée du sujet et du prédicat de la proposition illustrent la positivité de la spéculation à travers la copule. Ici, c'est non seulement la manifestation des concepts dans les propositions qui est en jeu, mais l'importance conceptuelle de l'itération même. En 1812, la structure du texte est la suivante : la thèse est énoncée, deux interprétations en sont proposées, et s'ensuit une longue analyse qui montre le sens erroné de la première interprétation et le sens véritable de la seconde. En 1832, le texte est structuré différemment : le problème est décrit selon une seule interprétation, une courte analyse vient expliciter cette dernière et la situer dans un contexte historique, la thèse est énoncée, puis une analyse plus longue montre le sens de la thèse. La première interprétation du commencement n'est donc plus mentionnée dans la version de 1832 *parce que* cette mention seule pourrait jouer le rôle d'une présupposition en renvoyant à la Doctrine de l'essence. En modifiant la structure du texte, Hegel modifie donc également sa présentation du commencement. Cela traduit un changement de focalisation car, en 1812, dans le Point de départ, Hegel nous dit que le commencement de la logique s'appuie, d'un côté, sur le savoir absolu (auquel il est, sous un certain rapport, identique) et, de l'autre côté, sur le fondement. Il nous dit également que, pour comprendre le commencement absolu, il est essentiel de critiquer cette présentation du commencement *comme relatif* et c'est de cette critique que le commencement absolu tire un sens. En 1832, il nous dit plutôt que le commencement *doit* être absolu afin d'éviter d'être un commencement relatif sans dire ce que serait une telle relativité et, de surcroît, sans spécifier que la description du commencement absolu liant ce dernier au savoir absolu est précisément un tel commencement relatif.

Quant à l'effet de la disparition de la possibilité de porter sur le commencement un regard à partir du fondement où le savoir absolu apparaît comme présupposé, il est double. Dans un premier temps, cette disparition entraîne une correction de la perspective légitime, laquelle radicalise la notion de commencement dans son rapport au processus de pensée. Dans un second temps, cette radicalisation mène à concevoir le commencement comme *manque absolu*. **1.** Dans la version de 1832, le commencement est *d'emblée* absolu, sans que son exposition soit tempérée par la comparaison de deux perspectives. Si celle-ci était préservée, il y aurait lieu de s'appuyer sur le caractère erroné d'une des perspectives pour déterminer le caractère véritable de la seconde. Or Hegel abandonne cette perspective erronée et lui retire sa légitimité systématique : il faudra mener la pensée à la conception du commencement véritable en n'usant que de cette vérité même, toute considération de la présupposition étant virtuelle et non plus réfutée *puis* rejetée, mais rejetée *par nature* parce qu'extérieure au système.

---

13). Voir Simon, Josef. (1966) *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Kohlhammer, Stuttgart, p. 193-194 et Cook, Daniel J. (1973) *Language in the philosophy of Hegel*, Mouton, La Haye/Paris, p. 166-169.

Le motif de l'abandon de l'exercice de réfutation n'est pas explicite. Toutefois, on peut proposer deux hypothèses. D'abord, que Hegel ne croit pas qu'une différence entre les perspectives soit possible au commencement, puisque la notion d'une expression qui provienne de la structure discursive et conceptuelle produite par la réflexion n'est pas possible. Ensuite, qu'il ne croit pas qu'une différence entre les moments distincts du processus logique soit possible au commencement, puisque ce dernier est le concept par lequel le mouvement apparaît dans la pensée. Dans les deux cas, la portée du concept de commencement est réduite. Dans le premier cas, toute perspective sur le commencement ne pourrait être produite qu'en s'appuyant sur les catégories de la réflexion. Or Hegel formule lui-même des perspectives en suggérant, par exemple, de faire comme si le commencement était un objet de la représentation. Dans le second cas, il serait impossible de distinguer les moments qui permettent de voir dans le commencement la succession d'immédiateté, médiation et médiation sursumée.

En soustrayant du texte la possibilité d'une autre perspective légitime, Hegel radicalise le concept du commencement dans sa relation avec le caractère processuel de la logique. Ce caractère est introduit de deux façons dans le Point de départ : d'abord, sous la forme de la méthode circulaire ; ensuite, sous la forme du mouvement créé par le dépassement. Le commencement est néanmoins soustrait à ce processus pour chacune de ces deux formes. Pour ce qui est de la méthode, on ne peut user du commencement pour statuer sur elle, parce qu'elle est contenue dans l'ensemble de la *Logique* – et inversement, on ne peut user de la méthode pour statuer sur le commencement, parce que l'ensemble de la méthode ne sera connu qu'au terme de la *Logique*. Dans le cas du mouvement, par contre, le commencement y échappe, mais dans une certaine mesure seulement : il contient bel et bien un mouvement, mais celui-ci n'est pas conceptualisé. En effet, le commencement doit *demeurer* unilatéral pour être abstrait et immédiat ; c'est donc dire que son mouvement ne l'unifie pas en lui-même. La progression et la régression permettent de faire apparaître le commencement sous le rapport de son unité, mais, strictement parlant, cette unité ne fait pas partie du commencement en tant que tel parce qu'il « doit être pris dans ce qu'il a d'unilatéral, c'est-à-dire comme le pur immédiat, et cela *justement parce qu'il est le commencement* » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 59). Si le commencement ne contenait pas un mouvement circulaire, il n'appartiendrait pas au processus logique. Pourtant, sa circularité, parce qu'elle implique la médiation, ne peut faire partie de ce qu'il est.

2. Dans la version de 1832, le texte du Point de départ rejette d'emblée toute conception du commencement qui n'est pas absolue. Cela a pour effet d'isoler le commencement en le séparant de la *Phénoménologie* qui le précède et de la *Logique* qui le suit. Il est, en conséquence, placé *au seuil* du processus logique : c'est la raison pour laquelle il plus approprié de le caractériser comme manque plutôt que comme absence. En effet, l'absence de détermination et de médiation qui le caractérise

devient manque dès lors que l'absence est située dans le contexte où la logique *doit* commencer. Cela découle de la nécessité d'analyser le commencement comme un objet fixe au sein d'une totalité en mouvement. Le commencement paraît ainsi être le point où la logique est aveugle par rapport à sa propre nature processuelle. Car, au terme de l'analyse du commencement *et* de la première triade, le mouvement sous la forme du devenir est donné comme préalable au développement des autres déterminations de pensée. Mais le commencement *en tant que tel* ne laisse pas voir un tel mouvement. Il faut souligner que cette fixité relative du commencement n'en fait pas une éternité préalable à l'existence du mouvement. La remarque de Hegel sur l'antinomie kantienne souligne que cette distinction repose sur une séparation étanche entre être et néant, laquelle est impossible puisqu'il « n'y a pas d'état intermédiaire (*état* est un terme impropre, barbare) à l'être et au non-être » (*SdL-J*, I/1, p. 99 ; *GW* 21, I/1, p. 92). La fixité du commencement, au contraire, ne se manifeste pas dans le processus de pensée logique : elle provient plutôt du fait que, du fait qu'il soit à la frontière du processus logique, il est premier *et non* second. C'est en ce sens qu'on peut parler du commencement comme d'un manque ; il est ainsi, au premier chef, manque de ce qui le suit. En cela, il est fixe, puisqu'il ne peut être autre chose que premier, et cette fixité est sa définition dans la mesure où elle est ce qui fait en sorte que l'unilatéralité du commencement est maintenue. Ce maintien dans l'unilatéralité est l'exigence qui fait en sorte que le commencement est un immédiat pur et non une immédiateté médiatisée. Le commencement est également manque, et en cela manque absolu, dans la mesure où il est vide de toute chose, et surtout d'un contenu à définir. Nous y reviendrons.

Au terme de cela, il faut rappeler que, comme le dit Burbidge, les différences observables entre les versions de 1812 et 1832 fournissent à l'interprétation des indices davantage que des faits<sup>58</sup>. En effet, la réelle motivation de Hegel dans l'élaboration de la seconde édition ne peut être objet que d'hypothèses. Certaines reformulations laissent voir le souci dont Hegel faisait preuve dans la rédaction du texte, aussi on peut penser que la plupart des changements visent à préciser la pensée exposée plutôt qu'à en modifier la nature<sup>59</sup>. Pour ce qui est du Point de départ, cette précision met l'accent sur le commencement absolu en faisant disparaître son rapport au fondement. Il s'agit bien d'une simple précision dans la mesure où la comparaison était maladroite. Toutefois, en l'absence de cette structure comparative, l'insistance sur le caractère absolu du commencement entre en conflit, eu égard à ce que nous avons exposé, avec l'identification du commencement de la logique et du savoir absolu. De surcroît, il semble approprié de parler d'une radicalisation conceptuelle plutôt que d'un simple souci de précision linguistique puisque la progression des concepts tient de la méthode qui est

---

<sup>58</sup> Burbidge, « Compte rendu : *GW* 11 », *art. cit.*, p. 7.

<sup>59</sup> Hegel remarque en effet, dans la préface à l'édition de 1832, n'avoir pas remanié en profondeur le texte, faute de loisir. *SdL-J*, I/1, p. 25 ; *GW* 21, I/1, p. 20.

au cœur du texte du Point de départ. Enfin, cette radicalisation place le commencement à la limite extérieure du processus de pensée exposé dans la *Logique*, et révèle, bien qu'encore schématiquement, ce que pourrait être le commencement comme manque absolu, c'est-à-dire manque de tout ce qui le suit.

## 1.2. Modifications conceptuelles

En sus de cette modification structurelle, on trouve dans le texte de 1832 deux modifications conceptuelles proprement dites. La première se trouve au début du texte et consiste en l'ajout de plusieurs termes conceptuels au problème du commencement. Parmi ces concepts, on compte celui de principe (opposé au commencement) et ceux de commencement subjectif et de commencement objectif. Le concept de principe, d'abord, dans son opposition au commencement, modifie sensiblement la problématique à laquelle s'intéresse le texte : il ne suffit pas de déterminer le commencement comme si l'idée en était claire et qu'il n'y avait qu'à lui trouver un contenu. Au contraire, il faut également expliciter l'idée et le sens du commencement lui-même, en lui opposant les concepts de principe et de fondement, puis, dans une certaine mesure, celui de présupposition. L'introduction du concept de principe est suivie d'un exposé historique qui mentionne les philosophies grecques et modernes. Cette explicitation du sens du commencement en philosophie n'est donc pas exclusive à la philosophie hégélienne ; elle n'est pas requise uniquement dans le cas de la *Logique*, mais au sein de l'ensemble de l'histoire de la philosophie.

Le concept de principe est toutefois alterné dans l'explication, à l'intérieur des deux premiers paragraphes du premier ajout, avec ceux de commencements subjectif et objectif, à tel point qu'on peut être tenté d'identifier le commencement objectif au principe et le commencement subjectif au commencement proprement dit. Cela serait justifié par un passage de l'Introduction où Hegel soutient qu'une « détermination ferme » du commencement (c'est-à-dire sa conception comme principe) ne peut être qu'arbitraire (*SdL-J*, I/1, p. 34 ; *GW* 21, I/1, p. 33). Or, dans le début du texte du Point de départ de 1832, le caractère arbitraire du commencement est celui du commencement subjectif. Toutefois, en différenciant les commencements objectif et subjectif, Hegel peut vouloir dire les choses suivantes. **1.** Un commencement subjectif est possible pour la philosophie, mais est arbitraire s'il est unilatéral. Dans l'*Encyclopédie* et, dans une moindre mesure<sup>60</sup>, dans la *Logique*, la décision libre d'un sujet de commencer en philosophie permet de dépasser cette unilatéralité. **2.** Le commencement objectif est préférable au commencement subjectif, puisque ce dernier demeure toujours arbitraire, sous

---

<sup>60</sup> Cette différence de degré tient à ce que, dans le Concept préliminaire, la comparaison entre *Grund* et *Anfang* est pratiquement absente. Aussi, la décision de commencer n'y est pas opposée au fondement comme un commencement subjectif au commencement objectif. Dans la *Logique*, cette opposition est explicite puisqu'elle doit être résolue en unissant le *prius* qui est celui de la science et de la pensée.

au moins un rapport. **3.** Le commencement subjectif est arbitraire, mais cela ne fait que signaler la nécessité de dépasser la différence entre sujet et objet. Le passage demeure néanmoins difficile parce qu'il est ardu de déterminer si Hegel traite du commencement dans sa propre philosophie ou des façons, erronées, dont le commencement a été posé antérieurement. Le premier cas de figure est soutenu par le fait que le choix libre de commencer est bel et bien un commencement subjectif, même si ce dernier, dans le Point de départ, reste seulement *relativement* vrai (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Le second cas de figure est plus probable. La notion de principe servirait alors à décrire le commencement dans certains systèmes philosophiques antérieurs à l'idéalisme allemand. De ce point de vue, l'ajout n'a pour fonction que d'élargir l'horizon dans lequel Hegel situe le problème du commencement. Il ne s'agit plus de maintenir ce problème dans un système, mais au contraire de le prendre là où il se trouve, c'est-à-dire dans l'ensemble des systèmes philosophiques historiques. Aussi, ces derniers, en ignorant la possibilité de dépasser la différence entre sujet et objet, ne peuvent-ils concevoir un commencement adéquat qui ne soit ni principe, ni fondement, ni commencement arbitraire. Toutefois les concepts de commencement subjectif et de commencement objectif ne sont pas historiques, ou dépassés, pour Hegel. De fait, la persistance, dans le Concept préliminaire, de la nécessité d'un commencement subjectif laisse croire que cette possibilité n'est jamais complètement exclue par Hegel, pas plus que celle d'un commencement objectif (l'être pur est après tout le commencement de la logique *objective*)<sup>61</sup>.

La seconde modification conceptuelle touche l'exposition de l'immédiateté du commencement. Dans la version de 1812, cette immédiateté est présentée de manière schématique : en présentant la deuxième perspective sur le commencement, celle pour laquelle il est commencement absolu, Hegel passe directement de l'immédiateté exigée d'un tel commencement à l'être pur (*SdL-JL*, I/1, p. 42 ; *GW* 11, I, p. 33). L'idée de ce passage spontané est réitérée plus loin (*SdL-JL*, I/1, p. 45 ; *GW* 11, I, p. 36) : la différence entre l'être pur et le commencement immédiat pur est présentée comme une simple omission, accessoire ou possible. Dans la version de 1832, au contraire, cette transition est augmentée

<sup>61</sup> Au sujet du premier cas de figure, voir l'étude de Herla, où le commencement hégélien est forcément objectif (Herla, Julien (2009). « Hegel et le commencement objectif de la philosophie », *Revue philosophique de Louvain*, 107 : 1, p. 41-69). Différencier dans le commencement de la *Logique* une part subjective et une part objective implique toutefois de prendre garde à identifier ces deux parties à la distinction entre premier pour nous et premier en soi (voir à ce sujet Fulda, *op. cit.*, p. 118, Theunissen, *op. cit.*, p. 205). Au sujet du second cas de figure, voir Biard *et al.*, *op. cit.*, p. 33-34, où les auteurs défendent que ce passage traite des philosophies antique et moderne pour les critiquer. Ce traitement n'est toutefois pas forcément de nature simplement historique au sens où Bernard Bourgeois l'exprime (« c'est-à-dire qui récite, énumère des déterminations sans montrer la nécessité qui les lie en tant que moments du processus dialectique immanent qui se différencie en elles », Concept préliminaire, p. 221, n. 121). Pour éclairer l'alternative entre ces deux cas de figure, il faut également rappeler que le caractère subjectif du commencement est parfois péjoratif (comme lorsque ce dernier est « une manière purement accidentelle d'ouvrir un exposé », *SdL-J*, I/1, p. 55 ; *GW* 21, I/1, p. 53), mais qu'en d'autres occasions, il sert à exprimer la perspective la plus minimale possible sur le commencement (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Ainsi, « si on veut », on peut qualifier la décision de commencer d'arbitraire. Cet arbitre est toutefois davantage déterminé dans le Concept préliminaire, où la décision de commencer, par analogie avec le scepticisme, est libre (Concept préliminaire, § 78R, p. 191 et l'explication que Bourgeois donne de ce passage, p. 24).

et expliquée par le recours à la représentation. Si on considère le commencement en lui-même, comme immédiate indéterminée, on obtient le commencement pur. Mais si, en voulant jouer le jeu des opposants qui critiquent le fait que l'être vide soit le commencement et insistent pour commencer la logique à partir d'une représentation, on explore le commencement pur *comme s'il s'agissait d'une* représentation, on obtient alors la définition du commencement, non comme être pur, mais comme unité de l'être et du néant. Cette unité, le devenir, est présentée par Hegel, en 1812, comme problématique puisque le mouvement des moments contient une médiation, celle-ci étant attribuée à son caractère concret qui en fait un résultat (*SdL-JL*, I/1, p. 47 ; *GW* 11, I, p. 37). Or, en 1832, la médiation inhérente à l'unité indifférenciée du commencement est analysée plus profondément : le fait qu'elle soit concrète n'est pas problématique en soi, mais signale le problème qui est au cœur de la médiation, c'est-à-dire le passage d'un premier à un deuxième (*SdL-JL* (1832), I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 62). Car Hegel décrit ainsi le problème du commencement : s'il est immédiat, il ne peut sortir de soi et faire partie de la continuité du processus logique, et s'il est médiat alors sa définition (comme commencement) est inexacte, puisqu'il contient déjà ce qui le suit.

### **1.3. Manque absolu : privation et négativité**

Suivant cette analyse, on remarque que plus le commencement est conçu de façon absolue, plus il est difficile de lui attribuer des termes conceptuels. Plus la perspective se rapproche de celle où toute analyse est impossible, plus le commencement perd en qualité. Il faut donc maintenant essayer de préciser le sens de cette perte, dont la première forme est l'immédiate indéterminée. Comme ce concept contient une structure oppositionnelle qui rappelle la réflexion, il ne peut être explicitement présent à ce stade et n'est pas l'expression privilégiée pour exprimer le commencement. En effet, l'immédiate indéterminée est la définition du commencement à partir de ce qu'il *ne doit pas* être (médiatisé et déterminé) quand l'être pur définit le commencement selon ce qu'il est (l'être seulement). Cette relation entre termes négatif et positif se fonde sur la nécessité d'un positif, afin de *compléter* l'immédiate indéterminée : comme la simple immédiate est un *Reflexionsausdruck*, c'est « l'être pur qui constitue la véritable expression de cette immédiate simple » (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 55). L'immédiate indéterminée étant définie par son rapport à la médiation, ce rapport doit être sursumé dans une immédiate où la médiation a été annulée pour obtenir un concept positif, lequel correspond au vide propre de l'être pur. Il peut donc paraître exister un déséquilibre en faveur du négatif, puisque ce dernier n'est sursumé que pour laisser place au vide<sup>62</sup>. On se trouverait ainsi en présence de deux types de négativité : celui, réflexif, de l'immédiate indéterminée et celui du vide

<sup>62</sup> Ce déséquilibre est toutefois limité aux concepts en jeu dans le Point de départ, contrairement à ce que soutient Cynthia Willett. (Voir Willett, Cynthia (1990). « The Shadow of Hegel's Science of Logic », dans *Essays on Hegel's Logic* (dir. di Giovanni, G.), SUNY Press, Albany, p. 85-92.)

pur. Comment caractériser ce vide ? Henrich nous fournit une réponse partielle en distinguant les usages de la négation où le négatif est un mot privatif de ceux où ils témoignent de la négativité réflexive. Lorsque Hegel, par exemple, dit du commencement : « Aussi, il est dans la *nature du commencement même* qu'il soit l'être et rien d'autre. Il n'y a donc pas besoin, pour pénétrer dans la philosophie, d'autres préparations, d'autres réflexions et d'autres points d'attache » (*SdL-J*, I/1, p. 61-62, traduction modifiée ; *GW* 21, I/1, p. 59), le fait de ne requérir aucun moyen superflu (« rien d'autre ») n'est pas le signe d'un concept négatif au sens réfléchi qui débouche sur la positivité. C'est plutôt le signe d'une *privation* de certains attributs.

Dans le Point de départ, Hegel présente une thèse qui fait du commencement une immédiateté indéterminée. Cette immédiateté n'est donc pas qu'un concept : elle fait aussi partie d'une *proposition* où les attributs du commencement sont négatifs. Aussi, si on prend l'immédiateté indéterminée comme un concept qui se suffit, il contient une dimension réflexive. Mais en tant que partie d'une proposition qui porte sur le commencement, sa part négative est différente. À quoi tient cette différence<sup>63</sup> ? Précisément à cela que, si on prend pour objet la proposition dans son ensemble plutôt que le concept seul, l'immédiateté indéterminée est une simple privation d'attributs, qui n'est pas différente des termes privatifs qui, selon Henrich, n'ont pas un sens réflexif<sup>64</sup>. Le commencement peut contenir, certes, une part de réflexivité *présupposée* (tant dans la référence au fondement que dans celle à la médiation). Mais, si on cherche à définir le commencement, la notion de privation paraît plus utile puisqu'elle permet de le décrire en fonction des attributs qui lui manquent. Cela permet, plus spécifiquement, de souligner la relation du commencement à la processualité de la *Logique* en général et au second terme en particulier. Car la négativité du commencement est ce qui le porte en dehors de soi, quand la privation est plutôt ce qui *clôt* le commencement sur lui-même et tente d'en éloigner le mouvement. Cela peut expliquer la raison pour laquelle l'être pur n'est associé au commencement que dans la mesure où il est à la fois un vide absolu *et* un minimum, qui ne contient que lui-même. Là où la

---

<sup>63</sup> Au sujet de cette différence, qui se produit entre un négatif contemporain de l'être et la négativité déployée et structurée dans l'essence, voir Jarczyk, Gwendoline (1999). *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, Ellipses, Paris, p. 43-45 et Jarczyk, Gwendoline (2013). *L'abîmement instaurateur dans la Logique de Hegel*, Kimé, Paris, p. 78-81.

<sup>64</sup> Henrich, « Anfang und Methode der Logik », *art. cit.*, p. 85 et suiv. Nous avouons trouver ambiguë la distinction suggérée par Henrich entre une négativité lexicale et une négativité conceptuelle, qui confine à distinguer une dimension rhétorique d'une dimension conceptuelle dans le texte, ce pourquoi nous préférons distinguer ici le concept isolé d'immédiateté indéterminée de la proposition attribuant ce concept au commencement. Toutefois nous croyons aussi que le concept d'immédiateté indéterminée n'est pas forcément négatif au sens réflexif du terme. L'analyse de Henrich trouve malgré tout une trace de négativité dans ce concept en ce que, d'une part, Hegel identifie la positivité de l'être pur à l'immédiateté indéterminée, parce que, d'autre part, elles passent l'une dans l'autre immédiatement. Ce passage immédiat n'est pas expliqué par la négation réfléchie, ce qui place donc la négativité (et la logique de l'essence) au cœur du commencement. L'analyse de « Anfang und Methode der Logik » a l'avantage d'explicitement le passage entre immédiateté indéterminée et être pur, que Hegel décrit comme s'il allait de soi. Cependant, si ce passage n'est pas un passage de pure immédiateté, il n'est pas non plus nécessaire d'y lire l'intervention de la réflexion.



négativité recèle toujours une opposition, la privation ne se distingue que du contenu et plus précisément d'un contenu en mouvement.

Cette privation est proche de ce que Doz décrit comme l'inachèvement de la vérité à laquelle atteint chaque catégorie de la *Logique* : « [...] généralement, la présence atteinte est fragmentaire. La pensée vraie doit rendre la chose complètement présente par l'apport d'autres présences liées à la première. La présence complète n'est d'ailleurs que visée, dès que l'on en reste à rassembler des présences fragmentaires [...] »<sup>65</sup>. L'inachèvement de chaque catégorie est ainsi la vérité qui est « suffisante »<sup>66</sup>, parce qu'elle dépend de l'attente correspondant à la totalité visée. Par exemple, l'être est incomplet, mais il l'est spécifiquement en raison de son caractère implicite, plutôt qu'en raison de son caractère fragmentaire. Pareillement, la privation permet de décrire l'immédiateté indéterminée en raison de son rapport à ce qui le suit, plutôt qu'en raison du rapport du commencement au fondement.

Cela dit, il demeure possible de lire les injonctions de Hegel en faveur d'un concept de commencement clos, privé de tout, sauf d'un seul élément, comme une itération de la négativité. Cette lecture a toutefois pour effet d'accorder une grande portée à la négativité, dont le concept serait efficace dans chaque phrase ou dans chaque argument à la structure négative. Appliquée aux propositions, la différence entre privation et négativité permet de rendre compte de la fonction d'une négation qui n'entraîne pas l'apparition d'un élément positif.

Si on l'ajoute aux modifications structurelles qui entraînent l'élimination de la comparaison entre le commencement qui dépend du fondement et celui qui ne le fait pas, la privation au sein du commencement nous amène à l'idée plus précise du *manque absolu*. Le manque permet d'exprimer, d'un côté, la tension qui règne entre le commencement conçu comme premier terme et ce qui le suit dans la *Logique*, et de l'autre, le fait que le commencement constitue le seuil de l'idée, c'est-à-dire ce qui permet d'y entrer sans encore y être. Ce manque peut être dit absolu en raison de l'exclusion du rapport du commencement au fondement. Si la recherche d'une définition du commencement passe bien par l'hypothèse que ce concept est le manque absolu de tout ce dont il « doit être la raison » (*SdL*-J, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56), cela ne fait que mettre en évidence l'insuffisance de la sursomption de la médiation qui se produit dans le Point de départ. En effet, l'immédiateté pure est d'abord établie pour elle-même, puis il devient évident qu'elle contient également la médiation, puisqu'elle en est le négatif. Ce négatif est ensuite absorbé dans la sursomption qui conserve à la fois immédiateté et médiation pour former l'immédiateté unifiée du devenir. Celle-ci, toutefois, ne peut constituer le commencement conçu d'une façon stricte, puisque, si la pensée du commencement se place au point minimum, le commencement doit être unilatéral et abstrait. Aussi, la sursomption, en tant que

---

<sup>65</sup> Doz, *op. cit.*, p. 38.

<sup>66</sup> *Ibid.*

proposition spéculative, n'expose pas la vérité du commencement, qui en est une de renoncement et d'appropriation du manque. Ce dernier sera l'objet du reste de l'étude, dans la mesure où il est, pour l'instant, possible de définir le commencement en le décrivant comme manque absolu de ce qui le suit. Cette possibilité doit être étudiée, puisque ce manque absolu n'est pas explicite. Il reste à dire ici que le manque absolu qui fait le commencement n'est pas le manque du fondement : le commencement est manque absolu parce qu'il *doit demeurer* indéterminé et non parce qu'il lui manque un concept déterminé<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Au sujet du commencement conçu comme être-au-fondement, voir Jarczyk, *Abîmement*, *op. cit.*, p. 166

## 2. Manque, subjectivité et ordre

Cette étude doit maintenant s'arrêter sur le caractère indéfinissable du commencement. À cette fin, nous analyserons deux notions dont le commencement est distingué dans le Point de départ : il s'agit du critère et de la présupposition. Ces rejets ont, en apparence, un motif commun, car en rejetant le critère et la présupposition, c'est le savoir comme attribut du commencement, c'est-à-dire la perspective épistémologique, que Hegel abandonne. Dans le cas du critère, cet abandon met en valeur la subjectivité, rejetée à travers le rejet du savoir absolu, mais conservée sous la forme du choix. Dans le cas de la présupposition, toutefois, il ne s'agit pas de l'abandon d'une chose en faveur d'une autre. L'expérience et le concret qui caractérisent le présupposé ne sont pas abandonnées en faveur de la pensée spéculative, puisque celle-ci n'est pas encore définie. Ils sont au contraire rejetés sans être remplacés, menant à l'abandon total de la perspective épistémologique, du moins en ce qui a trait à l'ordre de la *Logique*. Au terme de ces deux sections, nous suggérerons donc que le commencement, alors que la perspective épistémologique est abandonnée pour laisser place au concept d'être pur (et *non* à une perspective ontologique proprement dite), ne tire de cet abandon ni définition ni perspective. Car l'abandon de la perspective épistémologique ne débouche pas sur une autre perspective, mais plutôt sur une modification de la structure de la proposition attributive.

Le concept de commencement demeure donc paradoxal : il est, par nature, refermé sur lui-même, mais ne mène qu'à l'extérieur de lui, puisqu'il ne mène qu'à la chose qui lui manque. Même si c'est bien d'un paradoxe qu'il s'agit et non d'une contradiction<sup>68</sup>, il reste encore à décrire ce qui ordonne ce paradoxe. Mais comment peut-on s'y prendre ? Sachant que Hegel remet en question la pertinence d'une telle tentative en suggérant simplement à ses adversaires de proposer un meilleur commencement s'ils en trouvent un qui soit « exempt des défauts en question » (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62), nous retournerons à la démarche hégélienne pour explorer deux des choses qui, sans aucun doute, manquent au commencement puisque sa nature absolue repose sur leur rejet : la subjectivité du savoir<sup>69</sup> et le présupposé dans la méthode. Ces deux analyses porteront sur la *manière*

---

<sup>68</sup> John Burbidge reconstitue la portée conceptuelle de cette différence entre contradiction et paradoxe en exprimant ce dernier comme résultat de l'opposition entre connaissance pure et connaissance conditionnée. Puisqu'en rejetant la deuxième, on demeure au sein de la première, le commencement n'a pas de définition conceptuelle (où un prédicat est lié à un sujet) : il faut donc plutôt se contenter du verbe *être*, cette réduction n'étant pas une unité. Voir Burbidge, John (1995 [1981]). *On Hegel's Logic : Fragments of a Commentary*, Humanities Press, New Jersey, p. 37 et 43.

<sup>69</sup> Cette subjectivité est, d'une part, celle qui est propre à la conscience dans son opposition à l'objet et, d'autre part, celle qui prend, dans la Doctrine du concept, la forme de l'idée. Nous traiterons surtout, ici, de la finalisation du rejet de la première qui a lieu dans le Point de départ. Il faut toutefois souligner que la subjectivité dont il est question n'est pas celle, spécifique, de la volonté individuelle. Elle n'est pas non plus analysée dans une perspective historique : en cela, elle serait opposée au sujet (comme relation de l'individu à lui-même) et consisterait en un « pure, "objectif" et observable (*erfaßbare*) mode d'être des hommes qui apparaît soudain "dans l'histoire" pour disparaître à nouveau après un certain temps, de sorte que nous ne

dont Hegel rejette les termes qui pourraient définir le commencement (et non sur le motif, connu, de ce rejet – la médiation). Peut-être est-ce dans cette manière qu'on peut retrouver la richesse en germe que Hegel promet au sujet du commencement dans la seconde Préface de la *Logique* : « Si l'on veut aller au fond des choses, il faut avant tout rechercher le commencement, comme la base devant supporter tout le reste [...] en allant [ainsi] au fond des choses, on trouve tout le développement inclus dans ce germe » (*SdL-J*, I/1, p. 24 ; *GW* 21, I12, p. 19), puisque tout concept, même celui du commencement, porte en lui-même sa précision (*SdL-J*, I/1, p. 46 ; *GW* 21, I/1, p. 44). Avant toute chose, il faut différencier les concepts de critère et de présupposition, dont le sens est, en certaines occasions, similaire.

### 2.1. Le passage du savoir à l'idée

Dans la *Phénoménologie*, Hegel associe les notions de critères et de présupposition en les employant presque comme des synonymes : « Cette exposition [...] ne semble pas pouvoir se dérouler sans que soit posé dès le principe un *critère*, un présupposé quelconque » (*PhE*, p. 86 ; *GW* 9, p. 58)<sup>70</sup>. Dans le Point de départ, le critère n'est mentionné qu'une seule fois, au début du texte : « Mais la perplexité qu'on éprouve aujourd'hui concernant la question du commencement découle, en outre, d'un besoin qu'ignorent ceux qui ne s'intéressent qu'à la démonstration dogmatique du principe ou qui, adoptant une attitude sceptique, cherchent à opposer au dogmatisme philosophique un critère subjectif [...] » (*SdL-J*, I/1, p. 56 ; *GW* 21, I/1, p. 53). À l'inverse, la présupposition est au cœur d'une explication soutenue, utilisée pour introduire des concepts (ceux de méthode et de circularité) et un argument contre un commencement concret provenant de l'expérience. Le critère et la présupposition ont en commun un même caractère, qui les lie tous deux au problème du commencement : ils se situent

---

pouvons simplement que la consigner (*registrieren*) » (Hager, Achim (1974). *Subjektivität und Sein : das Hegelsche System als ein geschichtliches Stadium der Durchsicht auf Sein*, K. Alber, Fribourg, p. 159). Dans le Point de départ, la subjectivité n'est pas non plus comprise selon la distinction entre le sujet fini de la réflexion et le sujet infini du concept (et, éventuellement, de l'esprit) puisque ni l'un ni l'autre n'apparaissent à ce point de la *Logique*. Une telle distinction exigerait de surcroît de considérer l'ensemble de la subjectivité logique dont le commencement n'est qu'un moment (c'est uniquement de cette façon qu'on peut voir que la subjectivité n'est pas pleinement présente au commencement – à ce sujet, voir Düsing, Klaus (1976). *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, Hegel-Studien Beiheft 15, Bouvier, Bonn, p. 338). Ainsi, si c'est bien de la subjectivité phénoménologique opposée au sujet qu'il s'agit dans le Point de départ, il faudra distinguer cette dernière de la pensée (qui résulte de l'abolition de la différence entre sujet et objet) et expliquer son lien à la perspective épistémologique.

<sup>70</sup> Dans ce passage, le terme allemand employé pour critère est *Maßstab*, c'est-à-dire critère et aussi « étalon de mesure », comme le signale Jean-Pierre Lefebvre (*PhE*, p. 86, n.3). Voir aussi Inwood, *Dictionary, op. cit.*, p. 160-161. Le texte du Point de départ, lui, porte le terme *Kriterium* (*GW* 21, I/1, p. 53, l. 13 et 22). La différence entre les deux termes semble être attribuable à la connotation plutôt qu'à une véritable différence philosophique : *Kriterium* renvoie plus clairement au scepticisme grec que *Maßstab*, mais les deux termes renvoient au terme fixe qui, séparé de l'objet auquel il s'applique et précédant cet objet, en détermine la vérité par correspondance. De même, il faut distinguer le *présupposé* (l'objet ou l'axiome) et de la *présupposition* (la position antérieure à la démonstration). Le présupposé n'est pas l'équivalent du critère, puisque ce dernier porte sur la vérité quand présupposé et présupposition ne portent pas *sur* la vérité, mais forment plutôt la structure d'une démonstration valable de la vérité logique.

avant un objet donné<sup>71</sup>. On peut toutefois les distinguer en suivant l'exposition que fait Hegel des modes sceptiques agrippéens dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Les notions de critère et de présupposition s'y présentent comme deux traits de la pensée dogmatique. Le critère est celui qui ordonne une théorie de la connaissance et qui porte sur la vérité : par exemple, « [en] ce qui concerne la *source de la connaissance* du vrai, c'est-à-dire le critère dont il s'agit ici, les Stoïciens estimaient que le principe scientifique est la *représentation pensée* » (*LHP-G*, III/4, p. 654 [p. 444] ; *V 8*, III, p. 105) La présupposition, elle, est un principe non démontré, immédiat (*LHP-G*, III/4, p. 792 [p. 569-570] ; *V 8*, III, p. 157). Ayant constaté que la nécessité de trouver une garantie supplémentaire à tout commencement renvoie à l'infini la recherche philosophique, les philosophes dogmatiques font usage de la présupposition et « partent de quelque chose qu'ils n'établissent pas mais jugent bon de prendre simplement et sans démonstration par simple consentement<sup>72</sup> », (puis, si besoin est, ils emploient la diallèle, c'est-à-dire la preuve circulaire où « le fondement doit être fondé à son tour par le fondé » (*LHP-G*, III/4, p. 792 [p. 770] ; *V 8*, III, p. 156)<sup>73</sup>. Le critère a toutefois, dans le Point de départ, un autre sens en cela que Hegel rejette tout usage d'un critère *subjectif*. Cela provient du fait que le scepticisme (ancien comme moderne) consiste à poursuivre pour elle-même la négativité de la dialectique, mais également à chercher refuge dans la subjectivité : il lui faut arriver à « la disparition de tout ce qui est objectif et tenu pour vrai » (*LHP-G*, III/4, p. 772 [p. 549] ; *V 8*, III, p. 148) La subjectivité sceptique, invincible lorsqu'elle se manifeste chez un individu, mais faillible dans la mesure où personne n'est parfaitement seul, est différente chez les sceptiques modernes et les

<sup>71</sup> Nous croyons toutefois utile de les distinguer de la notion de condition. Preston Stovall, par exemple, associe le critère, la condition et le point de vue. Mais la distinction entre de tels termes semble toutefois nécessaire dans la mesure où ils ne sont pas employés dans les mêmes contextes argumentatifs. Stovall, Preston (2007). « Hegel's Realism : The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge », *The Review of Metaphysics*, 51 : 1, p. 93-95.

<sup>72</sup> Sextus Empiricus (1997). *Esquisses pyrrhoniennes* (trad. P. Pellegrin), Seuil, Paris, I, c. 15, § 168.

<sup>73</sup> Il faut noter que Hegel emploie le terme *Begründet* alors que, dans le texte grec, il s'agit plutôt de « la chose sur laquelle porte la recherche [*tou zētoumenou pragmatos*] » (*Ibid.*, I, c. 15, § 169.) Le déplacement n'est pas sans importance : le fondement est le point où un système de pensée spéculative trouve son essence alors que l'objet de la recherche tend à différencier cet objet de la recherche qui porte sur lui. Plusieurs écrits ont été produits sur les transpositions effectuées par Hegel en ce qui a trait au scepticisme antique : ils sont recensés dans Godin, Christian (2004). « La figure et le moment du scepticisme chez Hegel », *Études philosophiques*, 3 : 70, p. 341-356, surtout p. 349-353. Michael N. Forster rapporte également les arguments hégéliens reconstruisant le scepticisme ancien dans les deux premiers chapitres de *Hegel and Skepticism* (Forster, Michael N. (1989). *Hegel and Skepticism*, Harvard University Press, Londres/Cambridge). S'ajoute à la complexité de l'emploi de la notion de critère (et surtout à son équivalence avec la notion de présupposition, suggérée par Hegel dans le passage cité de la *Phénoménologie*), l'indétermination de ce que le scepticisme ancien lui-même tenait pour tel : le *kriterion* est à la fois le principe qui guide la vie et celui qui guide la connaissance, ce dernier se scindant en deux termes contradictoires, soit un critère portant sur des objets évidents (c'est-à-dire immédiats ou connus) et un autre portant sur des objets non évidents (c'est-à-dire abstraits ou théoriques). À ce sujet, voir Pellegrin, Pierre (1997). « Critère » dans l'index des notions des *Esquisses pyrrhoniennes*, *op. cit.*, p. 534-535 et Brunschwig, Jacques (1995). « Le problème de l'héritage conceptuel dans le scepticisme : Sextus Empiricus et la question de χριτήριον », dans *Études sur les philosophies hellénistiques*, P.U.F., Paris, p. 289-319. Mentionnons également que la présentation que Hegel fait des tropes varie selon qu'il les attribue ou non au scepticisme moderne. Voir, par exemple *V 8*, III, p. 157 au sujet de l'inversion de la diallèle et de la présupposition. Enfin, il faut préciser que ces variations terminologiques ne visent pas à faire des précisions philologiques (puisque cela demanderait une étude des manuscrits et des sources utilisées), mais uniquement à montrer la difficulté de certaines équivalences conceptuelles.

sceptiques anciens : les modernes n'admettent comme vrai que ce qui se trouve dans leur conscience sensible immédiate et rien de ce qui se trouve au-delà (*LHP-G*, III/4, p. 780 [p. 557] ; *V 8*, III, p. 151-152). Ils pratiquent ainsi ce qu'on peut appeler un « dogmatisme du sensible<sup>74</sup> ». Aussi, la distinction entre scepticismes ancien et moderne est pertinente, puisque le premier s'insère en tant que moment dans l'histoire de la philosophie et en tant que figure dans la *Phénoménologie* quand le second est rejeté en bloc. Dans le Point de départ, la référence vise sans doute le scepticisme moderne, puisque c'est cela qui règne « aujourd'hui ». Mais tout porte à croire que le traitement de la présupposition dans le scepticisme ancien, lui, est loué par Hegel :

Cet élément logique, c'est-à-dire précisément l'essentiel, est ce que le scepticisme a porté à la conscience, et à quoi il s'attache : le présupposé, par exemple, le nombre, le *un* fondement de l'arithmétique. Pour le scepticisme, l'enjeu de la discussion n'est pas de savoir si la chose est telle ou telle ; il appréhende l'essence de l'exprimé, il s'attaque au principe entier de l'affirmation ; – il ne s'agit pas d'exprimer la chose, de dire si elle est telle ou telle, mais de dire si la chose même est quelque chose. Par exemple au sujet de Dieu, pour dire s'il a telles ou telles propriétés, ils appréhendent le plus intime, ce représenté qui se trouve au fondement et demandent : a-t-il réalité ? Il en va de même au sujet du connaître, – c'est seulement les choses en soi que nous ne connaissons pas, le moi est certitude absolue, vérité absolue – ce connaître est-il quelque chose ? demandent-ils – Ainsi pénètre-t-on dans l'essence (*LHP-G*, III/4, p. 800-802 [p. 577-578])<sup>75</sup>.

Cela dit, le but est ici d'examiner la stratégie de Hegel dans le rejet du critère et de la présupposition comme façon d'aborder le commencement dans la *Logique*. L'intérêt de cet examen vient du fait qu'un tel rejet n'est pas qu'une *reprise* d'un argument contre la nature subjective et négative du scepticisme mais bien un rejet de la perspective épistémologique. Dans le Point de départ, cette perspective est celle qui fait de la pensée le terme qui est associé au commencement. Au sujet du critère et de la présupposition, cependant, cette perspective se rétrécit puisqu'il est question de différencier le savoir pur, l'idée et la pensée. Le savoir pur a un rôle clé dans cette perspective : « Le commencement est logique, lorsqu'il s'effectue au sein de la pensée s'exerçant en toute liberté, au sein du savoir pur. [...] la prémisse de la logique [...] est l'idée en tant que savoir pur. [...] L'idée ainsi obtenue a pour mission de nous mettre en possession de la certitude qui est à la base de la vérité [...] » (*SdL-J*, I/1, p. 57 ; *GW 21*, I/1, p. 54-55). Mais pourquoi les notions de critère et de présupposition, plutôt que toutes autres, représenteraient-elles cette perspective ? Parce que le critère et la

---

<sup>74</sup> Godin, « Figure et moment », *art. cit.*, p. 346.

<sup>75</sup> Pour certains passages, comme celui-ci, nous avons conservé les additions propres à l'édition Michelet traduites par Garniron. Elles n'ont pas d'équivalent dans l'édition Meiner des *Vorlesungen*, mais le texte ne semble pas contraire aux développements de Hegel dans le cadre du cours de 1825-1826. Ce passage, par exemple, peut se greffer au court développement sur les mathématiques (*V 8*, III, p. 157-158). Au sujet des sources manuscrites des Leçons sur l'histoire de la philosophie, voir Hegel, G. W.F. (2004). *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (trad. de G. Marmasse), Vrin, Paris, vol. 1, p. 7-26. À propos de l'authenticité des sources utilisées pour la composition de l'édition Michelet, nous pouvons rappeler le commentaire de Marmasse au sujet de la nécessité, vu l'absence de manuscrits autographes, de reconstituer les cours hégéliens à partir de notes en privilégiant la cohérence de l'ensemble, *ibid.*, p. 25.

présupposition sont tous deux relatifs au savoir subjectif, bien que ce soit sous deux rapports différents. Le critère de la vérité y est lié dans la mesure où il implique une subjectivité opposée à un objet, cette subjectivité devenant elle-même le critère d'une démarche sceptique. Ce lien avec la subjectivité se manifeste sous la forme d'une *correspondance*. La présupposition n'est, elle, subjective que dans la mesure où y recourir découle d'un besoin de certitude, ce besoin provenant de l'impossibilité pour un sujet fini de penser la diallèle.

La question du critère et de la présupposition contribue également à préciser celle de la définition du commencement : en excluant la perspective épistémologique, exclut-on toute définition ? C'est ce que semble laisser croire le lien entre présupposition et définition (*LHP-G*, III/4, p. 792 [p. 570]) et la séparation entre proposition et preuve (*LHP-G*, III/4, p. 804 [p. 581])<sup>76</sup>. En effet, si toute présupposition est une définition, alors le commencement ne peut pas avoir de définition d'un tel type. Parallèlement, le commencement doit être défini par une proposition qui est aussi une démonstration. Est-il possible pour une perspective qui s'appuie sur la pensée de produire, dans ces conditions, une définition convenable du commencement ?

## 2.2. Le critère et le choix

Ainsi constituée, la perspective épistémologique est exclue du commencement de la *Logique* du fait du dépassement du savoir. Car la logique est, selon Hegel, une discipline qui, en ses premiers moments, ne sait rien et pense peu de choses, dans la mesure où la pensée est encore trop mal déterminée, avant son exposition dans la Doctrine du concept, pour se poser elle-même comme telle. L'exclusion du savoir est également celle de la subjectivité et sa réapparition est, par exemple dans le cas du jugement, de l'idée et de la méthode absolue, accompagnée de celle du sujet sous sa forme véritable. L'abandon de la perspective épistémologique passe donc par l'exclusion de la subjectivité, qui se fait en trois étapes : 1. le rejet du critère au sens subjectif, 2. l'impression de la persistance d'un critère en un autre sens et 3. la transformation de ce critère en choix afin d'orienter le concept du commencement sur la seule perspective légitime pour le penser, celle où il est manqué absolu. Cette transformation a une double fonction, celle d'en finir à la fois avec le savoir et avec une certaine

---

<sup>76</sup> La séparation entre proposition et preuve renvoie à trois choses. Premièrement, la proposition de forme attributive ne permet pas d'exprimer une vérité conceptuelle, qui est exprimée par le jugement et, surtout, par le syllogisme. Voir Inwood, Michael (1998 [1983]). *Hegel*, Routledge, London and New York, p. 184-188, où cette incompatibilité, dans le cas des concepts infinis, est exposée. Deuxièmement, une autre option existe sous la forme d'une proposition spéculative : « [such] propositions have the outward form of ordinary judgments, but [...] the relation between object and predicate in them is logically different » (Houlgate, Stephen (2006). *The Opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, West Lafayette, p. 94.) La proposition spéculative n'est pas différente de la proposition attributive en terme de contenu : elle n'implique qu'une compréhension différente de la part de la pensée spéculative qui considère à la fois l'unité de la proposition et la différence entre le sujet et l'attribut. (*PhE*, p. 68-69 ; *GW* 9, p. 43-44.) Troisièmement, la séparation entre proposition et démonstration est ce que Hegel critique au sein de la présupposition, soit qu'il faille d'abord *accepter* une proposition, puis assister à sa démonstration rationnelle.

conception de la subjectivité ; et elle ne se fera que par un acte subjectif car seul le sujet peut se vider de sa propre subjectivité.

### 2.2.1. Rejet du critère : vérité et formalisme

Même si la mention du critère dans les premiers paragraphes du texte du Point de départ renvoie au scepticisme moderne plutôt qu'ancien (et même si cette mention peut paraître anecdotique), nous croyons pertinent d'examiner la possibilité de la persistance d'un fond de scepticisme dans l'exposition du commencement, spécifiquement sous la forme d'un parallèle entre le dépassement du savoir pur et la critique du critère de vérité dans le scepticisme antique<sup>77</sup>. Nous ferons donc trois remarques au sujet des distances et des proximités entre les critiques hégélienne et sceptique du critère.

1. Si Hegel distingue bien la démonstration de la vérité, il amalgame pourtant, dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, la présupposition et le critère sous le terme de *fondement*. Ainsi, là où le second mode agrippéen porte sur la régression à l'infini, possible aussi bien à partir du critère qu'à partir du présupposé, Hegel emploie en le traduisant le terme *fondement*<sup>78</sup>. Cette traduction est justifiée dans la mesure où, pour les philosophies de l'entendement, linéaires, le fondement est bel et bien ce par quoi la vérité de quelque chose est établie : il s'agit alors d'un principe. Or la philosophie spéculative n'a pas de principe au sens d'une proposition (ou d'un concept) qui servirait à établir, dès le commencement, le plan et la vérité de ce qui suivra. Dans la Doctrine de l'essence, le terme *fondement* est plutôt ce qui revient en soi si bien que, pour toute chose, le moment où elle revient en soi est ce qui constitue son fondement : « Toute chose n'est pas condamnée à s'éterniser dans son être-là immédiat ou dans sa précision, mais elle doit s'en séparer pour revenir à son fond » (*SdL-J*, I/3, p. 76 ; *GW* 12, II,

---

<sup>77</sup> Ce lien entre un concept logique et un moment de l'histoire de la philosophie est loin d'être arbitraire puisque le scepticisme est, d'une part, une forme de dialectique à laquelle il ne manque que le passage au spéculatif et, d'autre part, un commencement alternatif (ou redondant (*überflüssig*) selon Fulda) à la philosophie qui permet justement d'entrer dans la spéculation à partir d'une critique de l'apparence, de la présupposition et de la proposition. (Fulda, *op. cit.*, p. 25-28 et p. 35-36.) Fulda considère que le manque de positivité inhérent au scepticisme fait en sorte qu'il ne peut constituer un commencement scientifique à la *Logique*. Mais le scepticisme peut, au contraire, être perçu comme un commencement préférable à celui offert par la *Phénoménologie* (dans la mesure où ce dernier est celui de la philosophie hégélienne dans son ensemble, et non de la seule *Logique*), puisqu'il est infini alors que la conscience phénoménologique demeure finie. Selon Ytshaq Klein, la *Phénoménologie* demeure, dans l'accumulation de ces figures, un chemin qui mène au doute et au désespoir. Le scepticisme, lui, est lucide quand à ce doute et cela lui permet de dépasser la conscience finie. (Voir Klein, Ytshaq (1971). « La *Phénoménologie de l'esprit* et le scepticisme », *Revue philosophique de Louvain*, 69 : 3, p. 370-396, surtout p. 386 et p. 395.) Enfin, le lien semble justifié du fait que le scepticisme est pure subjectivité : le rejet du scepticisme serait donc aussi le rejet de la subjectivité qui s'est séparée unilatéralement de l'objet.

<sup>78</sup> Il faut remarquer que le terme *kriterion* n'apparaît pas dans le texte du deuxième mode (Sextus Empiricus, *op. cit.*, I, c. 15, § 166). Le texte est le suivant : « [Le mode] qui s'appuie sur la régression à l'infini est celui dans lequel nous disons que ce qui est fourni en vue d'emporter la conviction (*to pherômenon eis pistin*) sur la chose proposée à l'examen a besoin d'une autre garantie (*pisteôs heteras*), et celle-ci d'une autre, et cela à l'infini, de sorte que, n'ayant rien à partir de quoi nous pourrions commencer d'établir quelque chose, la suspension de l'assentiment s'ensuit. »



p. 87)<sup>79</sup> Le terme *critère* apparaît toutefois dans le texte hégélien des *Leçons sur l'histoire de la philosophie* lorsqu'il est question de la mise en relation des cinq modes agrippéens entre eux. Là où le texte de Sextus Empiricus ne mentionne que la décision : il y est question de déterminer « à partir de quoi la décision se fera (*pothen epikrithêsetai punthanometha*)<sup>80</sup> », Hegel utilise plutôt encore la notion de fondement, en y ajoutant cette fois le terme *critère* : « “Et puisque ce qui fonde est à son tour un senti, il aura par conséquent tout autant besoin d'une fondation ; on va ainsi à l'infini”. Il en est de même si c'est le pensée qui doit être le critère. » (*LHP-G*, III/4, p. 794-795 [p. 571], citant le § 171 du premier livre des *Esquisses pyrrhoniennes*) La notion de critère est donc relativement instable si on tente d'aboutir les écrits sur le scepticisme à la *Logique*, puisqu'elle semble en partie mêlée à celle du fondement selon la reconstitution de l'édition Michelet et peu mentionnée dans l'édition des *Vorlesungen*. Le rejet du critère au commencement est ainsi rejet, avant tout, des concepts divers dont les philosophies d'entendement *font* des principes. Le critère, parmi ces principes, peut toutefois être singularisé de par sa relation à la vérité : le critère subjectif conduit à l'amalgame de la vérité avec la conviction subjective.

2. Si on prend le critère selon son rapport à la vérité, la relation entre ce que Hegel entend par *vérité* et par *décision* semble davantage visible dans l'exposition qu'il fait du stoïcisme. En traitant de la *phantasia kataleptikê*, Hegel distingue les façons dont la conscience et la pensée abordent la vérité. La vérité ne se trouve pas dans la pensée ; il faut plutôt dire que, dans la mesure où elle est « l'accord de l'objet et de la conscience » (*LHP-G*, III/4, p. 657 [p. 446]), celle-ci requiert la conscience comme moyen terme. Pour les stoïciens, ce moyen terme est le critère de la vérité (c'est-à-dire ce qui permet de dire si une *phantasia* est cataleptique (conçue) ou non) et, soutient Hegel, il ne lie pas des éléments différents, puisque l'objet n'est accessible que par sa conception. Il n'y a donc pas de véritable activité comparative qui peut donner lieu à une correspondance entre objet et représentation. Hegel en conclut donc que, pour les stoïciens, la conscience n'effectue aucune activité de comparaison et ne fait plutôt que se *disposer* à approuver des représentations, cette approbation étant, elle, le fait de la pensée.

Pour les stoïciens, la vérité se trouve dans l'attitude d'approbation : « [...] c'est en cela que réside la force de la vérité, – en d'autres termes l'approbation est précisément le prononcer de cet accord, le jugement lui-même » (*LHP-G*, III/4, p. 658 [p. 446]). Cette approbation a cependant le défaut de demeurer formelle, puisqu'il ne s'y trouve ni effectivité, ni réalité : « [Le penser en tant que penser] donne son assentiment, il fait sien le contenu, le transforme en quelque chose d'universel, trouvant aussi en cela détermination, contenu. [...] Le critère est seulement l'identité formelle du

<sup>79</sup> Ce retour sur soi ne constitue pas une base qui, au sein de la *Logique*, serait pérenne et autoritaire. Il s'agit plutôt d'un mouvement de l'essence qui définit cette dernière comme transition de l'être au concept. À ce sujet, voir Jarczyk, *Abînement*, *op. cit.*, p. 167.

<sup>80</sup> Sextus Empiricus, *op. cit.*, I, c. 15, § 171.

penser, le fait qu'il trouve un accord » (*LHP-G*, III/4, p. 659 [p. 448]). Même si cet accord reste prisonnier du caractère formel de cette identité, il est proche de l'*Entschluss* exposé dans le Point de départ. Celui-ci est le produit de la pensée qui identifie le commencement à une décision en cherchant à dégager le point minimum de ce qu'on peut penser au sujet du commencement.

Il reste que, conformément à la Philosophie de l'esprit de l'*Encyclopédie*, un tel choix ne serait pas le propre de la subjectivité (en ce qu'elle s'oppose à l'objet), mais appartiendrait plutôt à la volonté, instance psychologique de l'esprit : le choix est ainsi une action particulière que l'esprit voit comme librement sienne (*Enc.*, § 477-478)<sup>81</sup>. Pourtant, choisir de commencer demeure un choix *abstrait*, qui ne porte pas sur une action réelle, effective, concrète. Aussi, comment concevoir ce choix qui découle de la disparition de la subjectivité ? Une fois que l'idée remplace le savoir et que le sujet disparaît pour s'extérioriser dans son objet, que reste-t-il qui permette de choisir<sup>82</sup> ?

3. Ces questions montrent précisément la difficulté du rapport entre subjectivité et vérité à ce point, encore abstrait, de la *Logique*. La difficulté de ce rapport provient, d'une part, du fait qu'au commencement il ne peut y avoir qu'une notion minimale de la vérité, c'est-à-dire que celle-ci ne peut être comparée à quoi que ce soit, et, d'autre part, du fait que la subjectivité est laissée à la porte de la *Logique*. Aussi, comme la vérité ne peut déterminer son propre rapport à la subjectivité, elle ne peut être proprement définie dans le Point de départ<sup>83</sup>. Il devient donc difficile de définir la vérité autrement

---

<sup>81</sup> Dans la *Phénoménologie*, la subjectivité est exposée avec une certaine constance : elle repose sur la structure réflexive de la conscience de soi et sur l'opposition de celle-ci à son *Gegenstand*. Dans la *Logique*, et particulièrement dans le cadre de la logique objective, la notion de subjectivité et son rôle est plus difficile à décrire : elle disparaît en ouverture. S'il en subsiste quelque chose dans le Point de départ, ce sera une subjectivité dont le rapport à l'objet (et particulièrement à l'objectivité de l'être) sera différent. Parallèlement à la lecture que fait McTaggart de l'échec de la dialectique à se décrire elle-même, nous pensons pouvoir décrire cette subjectivité comme ce qui, dans la pensée, n'est pas essentiel (McTaggart, John E. M. (2012 [1986]). *Studies in the Hegelian Dialectic*, Cambridge University Press, New York, p. 139). La relation entre subjectivité et volonté, elle, ne peut être ici celle instaurée à l'ouverture des *Principes* : cette volonté, avant de s'objectiver dans une propriété, puis un acte, est alors une partie d'un sujet individuel et unilatéral (elle est « volonté *au-dedans de soi* singulière d'un *sujet* » (*PPD*, § 34, p. 145, voir aussi § 25, p. 135-136). Car la subjectivité qui disparaît au début de la *Logique* n'est pas singulière, mais abstraite. Comme le souligne Robert van Roden Allen, la *Logique* s'ouvre sur une décision (« resolve ») qui « sacrifices subjectivity as a self-defining but isolated space/time point to its greater potential for being and thinking the place of free, contingent happening, its movement with spirit » (p. 260). L'abstraction propre à la *Logique* est elle-même le résultat du passage phénoménologique du *je* au *nous*, ce nous n'étant même plus présent sur le plan abstrait appelé à devenir, dans son plein développement, celui de l'esprit. (van Roden Allen, Robert (1983). « Hegelian Beginning and Resolve : A View of the Relationship Between the *Phenomenology* and the *Logic* », *Idealistic Studies*, 1983, 13 : 3, p. 253-254 et p. 260-261.) Nous examinerons donc l'hypothèse selon laquelle ce que Hegel entend par décision, par approbation et par choix est relatif à la subjectivité d'une autre manière que ne l'est la volonté.

<sup>82</sup> La conservation des déterminations dans la *Phénoménologie* est entendue dans le sens fort du *souvenir*. Celui-ci permet de reparcourir les figures de la conscience et d'y trouver non une progression linéaire, mais une « profondeur qui est le concept absolu » et « une dilatation (*Ausdehnung*) » (*PhE*, p. 524 ; *GW* 9, p. 433). Dans la *Logique*, une telle conservation existe aussi, car le terme *Aufhebung* signifie à la fois le dépassement d'une chose et sa conservation. Cependant, au commencement de la science, cette conservation pose problème, puisqu'il n'y a justement aucun terme antérieur à conserver. Gwendoline Jarczyk résout cette difficulté en postulant que, d'une part, l'immédiateté de l'être pur du commencement repose sur l'oubli du parcours phénoménologique et que, d'autre part, le motif de cet oubli n'est pas l'être pur en tant que tel mais sa *vérité*. Jarczyk, *Abîmement*, *op. cit.*, p. 24-36.

<sup>83</sup> Même au terme de la *Logique*, la vérité demeure objet de recherche pour l'idée. En tant qu'unité du concept et de la réalité, elle n'est pas atteinte par l'idée, puisque celle-ci « reste encore ce qu'elle était au début [de la Doctrine du concept] : quelque chose de subjectif » (*SdL-J*, II/4, p. 497 ; *GW* 12, II, p. 310). La vérité n'est atteinte qu'indirectement, c'est-à-dire au moyen

que négativement, c'est-à-dire, en l'occurrence, comme ce qui n'est pas unilatéral. Cette non-unilatéralité de la vérité demeure toutefois problématique, puisque la subjectivité est, même dans l'idée, unilatérale. On peut trouver une solution à cela dans le devenir (et le mouvement qu'il incarne), mais, même si le devenir complète le concept de commencement, il faut sortir du commencement pour trouver ce complètement. La subjectivité doit donc disparaître pour que soit possible un commencement non unilatéral<sup>84</sup>. C'est à cette disparition elle-même qu'il faut maintenant s'intéresser, en gardant à l'esprit que la critique du critère est le point milieu où se rejoignent la subjectivité unilatérale et la vérité.

### 2.2.2. Pertinence et étendue du critère

Comme il est critiqué, on pourrait penser que le critère n'est mentionné qu'afin de compléter un portrait historique ou en tant qu'obstacle à traverser<sup>85</sup>. Au contraire, deux choses nous inclinent à lui accorder un rôle important. 1. D'abord, sa position marginale dans le texte du Point de départ fait oublier la place significative qu'il occupe dans l'Introduction à la *Phénoménologie* et dans le Concept préliminaire. Même s'il est rejeté, le critère de la subjectivité est apprécié par Hegel pour la force de sa négativité. Cette force est précisément celle qui le sépare de l'objectivité et elle demeure efficace au sein du commencement de la *Logique*. En effet, l'inachèvement du commencement, d'un côté, en tant que manque absolu, appelle le reste de la logique dans son ensemble et, de l'autre côté, en tant qu'il est relatif à la première triade, fait du commencement un concept abstrait et séparé, donc *incomplet*. Pourtant, le commencement est une unité de l'immédiat et de la médiation, résultat de la sursomption de la médiation – ainsi, il devrait être complet, ou du moins *clos sur lui-même*. Mais l'unité n'est pas synonyme du *déploiement* complet d'un concept donné : cette unité hypothétique ne produirait que la première définition, imprécise, de l'absolu (*SdL-J*, I/1, p. 63 ; *GW* 21, I/1, p. 60). De plus, cette unité de la médiation et de l'immédiateté atteinte dans la sursomption s'annule en partie, afin de préserver l'abstraction du commencement (*SdL-J*, I/1, p. 62 ; *GW* 21, I/1, p. 60). Cette abstraction diffère d'un simple retour à l'immédiat unilatéral. L'indétermination de l'immédiateté du commencement préserve cette différence : ainsi cette immédiateté ne peut être unilatérale puisqu'elle serait alors déterminée.

---

du rapport entre idée et concept, car c'est le concept qui, dans la réalité de son rapport à lui-même, se transforme en objet – et *dans* l'objet résultant de cette transformation se trouve la vérité.

<sup>84</sup> Malgré cela, la non unilatéralité du commencement sera un échec puisque l'argumentation de Hegel dans le Point de départ l'associe à la médiation (qui est d'emblée rejetée) et à l'unité (qui n'est qu'une représentation). Il est toutefois primordial de *chercher* un concept de commencement non unilatéral, puisque sans cela il faudrait le *poser* comme unilatéral. Il sera révélé que le commencement doit être pris comme unilatéral (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 58), puisqu'il demeure en ce sens « irréalisé » (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62).

<sup>85</sup> Comme le présente Oliva Blanchette. (Blanchette, Oliva (1981). « The Philosophic Beginning », *Thought*, 56 : 222, p. 255.)

Cette indétermination est exemplifiée par l'être qui ne se prend pas lui-même pour contenu<sup>86</sup>. Aussi, l'inachèvement du commencement ne provient pas seulement de son immédiateté, mais plutôt de la *dépendance* entre immédiateté et indétermination. L'immédiateté ne peut former un commencement si on ne précise pas à son sujet qu'elle n'a aucun contenu et, inversement, l'indétermination ne suffit pas à décrire le vide et la pureté du commencement puisqu'il faut préciser qu'elle est absence de contenu *plutôt* que contenu indéterminé. La force de séparation d'un critère subjectif persiste donc au sein du commencement qui *hésite* entre immédiateté et indétermination, créant en son propre sein un mouvement qui, plutôt que le faire sortir de lui-même, l'y maintient<sup>87</sup>.

2. Ensuite, comme il ne contient rien, le commencement est également privé de tout attribut sur lequel on pourrait s'appuyer pour fournir une explication. Dans ce contexte, la notion de critère est précieuse pour une lecture de la *Logique* puisqu'elle permet de rendre compte de l'effet créé par la distinction entre l'exposition implicite des concepts et leur explicitation. En effet, le critère tire son importance de la subjectivité qu'il rend autonome, de même que du rôle particulier qu'il joue pour Hegel en tant que partie d'une méthode dialectique imparfaite parce que seulement négative. Mais au-delà de cela, il est lié à la démarche même de Hegel : celle-ci, en déterminant quel concept convient le mieux au commencement, peut rappeler la sélection d'un critère<sup>88</sup>. Par exemple, la réfutation des commencements unilatéralement immédiat ou médiat semble être produite à partir d'un critère, c'est-à-dire la non-unilatéralité du commencement. Ainsi, chacun des deux commencements étant faux, la séparation entre médiation et immédiateté doit mener à une solution de rechange. Il y aurait donc un critère du commencement : qu'il ne doit pas être unilatéral.

---

<sup>86</sup> Voir *SdL-J*, I/1, p. 68 ; *GW* 21, I/1, p. 65 où la simplicité du premier terme de la science est distinguée du contenu que peut avoir ce premier terme *s'il est pensé*. Ce contenu pensé comme vide se distingue à son tour du contenu représenté, qui apparaît comme unité. Pour Wolfgang Marx, ce lien entre contenu et pensée, comme l'indique Hegel dans la remarque au § 12 de l'*Encyclopédie*, est complexe du fait que la pensée tend vers le formalisme si elle demeure immédiate et abstraite. Ainsi, en tant qu'immédiateté, cette pensée ne peut simultanément avoir un contenu, même vide. Il faut donc souligner qu'il y a une différence, pour Hegel, entre le contenu concret du commencement dans les sciences expérimentales et l'être comme commencement de la *Logique*, qui, au-delà de la différence entre abstraction et concret, n'a aucune relation à lui-même qui permettrait d'y distinguer une forme d'un contenu. Le vide attribué à l'être et à la pensée dans la première triade est donc davantage qu'un contenu indéterminé, il est une absence totale de contenu. Hegel aurait donc à la fois à se défendre contre une accusation de formalisme et à expliquer comment le contenu naît d'une telle forme pure. (Marx, Wolfgang (1967). « Spekulative Wissenschaft und geschichtliche Kontinuität », *Kant-Studien*, 58 : 1-4, p. 68-70.)

<sup>87</sup> Cette double définition du commencement, à la fois comme indétermination médiatisée (et complète) et comme immédiateté pure (et incomplète), ainsi que le paradigme d'interprétation qu'elle a instaurée, sont traitées dans Holz, Harard (1974). « Anfang, Identität und Widerspruch : Strukturen von Hegels Wissenschaft der Logik, gezeigt an dem Abschnitt "Womit der Anfang der Wissenschaft gemacht werden muss", sowie der "Logik des Seins" », *Tijdschrift voor Filosofie*, 36 : 4, p. 749-751.

<sup>88</sup> Parmi ceux qui donne de l'importance à cette impression, citons Robert Pippin : « [Hegel] has claimed that these empirically independent, interconnected, developing "forms of objectivity" determine the possible "thinghood" of objects. This presumably means that he is arguing as follows : For there to be empirical differentiation and empirical explanation, there must be, prior to such investigation, criteria in place to determine what can count as a determinate object or explanation, and these criteria can be understood and legitimated only within the "movement of thought" itself, by reference to other possible attempts at such "criteria setting", and their internal incompleteness. » Pippin, Robert B. (1999 [1989]). *Hegel's Idealism : The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 170 (nous soulignons).

Pareillement, l'être pur n'est-il pas choisi par *correspondance* avec l'immédiateté indéterminée ? Certes, cette correspondance est énoncée, mais elle l'est *du fait* qu'elle est démontrée, car son énonciation ne suffirait pas en soi, d'une part, et ne saurait être séparée de sa démonstration, d'autre part. De surcroît, cette correspondance ne lie pas un objet à la vérité, mais les caractères à la nature du commencement *selon un rapport vrai*. Toutefois, ce dernier n'explique pas le commencement puisque le commencement de la logique est le point où la vérité n'a encore aucun développement. Les caractères qui correspondent à la nature du commencement sont aussi ceux qui correspondent à la vérité à son point le plus général et où elle est pour elle-même le moins explicite. Si critère de la vérité il y a, donc, dans le Point de départ, c'est d'une vérité *particulière* et non de la vérité explicite de l'idée absolue. Il faut également souligner que la correspondance même implique une séparation : le critère et ce à quoi il s'applique sont séparés. Dans le cas du Point de départ, c'est la rareté des concepts et la difficulté de les expliquer qui fait en sorte qu'une telle séparation paraît exister. On peut également être justifié de croire cette apparence fondée dans la mesure où le caractère implicite des concepts peut créer l'impression d'une correspondance *là où, explicitement, il y aurait une transition*<sup>89</sup>.

Enfin, rappelons qu'un des buts de Hegel dans le texte du Point de départ est de singulariser le commencement par rapport à toutes les autres origines possibles (par exemple, relativement au critère et au présupposé, mais aussi par rapport au principe et au fondement<sup>90</sup>). Or, la proximité entre le commencement de la *Logique* et la notion de critère est grande. Toutefois, cette proximité ne s'établit pas entre le commencement et le critère au sens strict tel que le conçoivent les stoïciens et tel que le critiquent les sceptiques, ni tel que le traite le scepticisme moderne. Par exemple, le fait que l'impossibilité d'en arriver à un critère de vérité par correspondance mène les sceptiques à une subjectivité unilatérale réfugiée dans une négativité absolue est rejeté par Hegel. Toutefois, on peut imaginer une conception étendue du critère qui ne reposerait pas sur la vérité comme correspondance. Ce critère étendu serait une propriété existant pour un sujet et lui permettant d'« exprimer *ce qui est le vrai* » (*PhE*, p. 71 ; *GW* 9, p. 45) d'une chose. Cette expression du vrai par l'exposition des moments n'est pas une « adéquation (*Gleichheit*) » (*PhE*, p. 86 ; *GW* 9, p. 58), mais elle est compatible avec la méthode spéculative qui constitue la proposition spéculative, laquelle expose le mouvement du sujet dans sa relation à l'attribut. Ainsi, si le critère au sens strict repose sur une *correspondance* entre chose et vérité, le critère étendu reposerait plutôt sur le mouvement qui expose la vérité même et sans lequel

---

<sup>89</sup> Cette impression en génère donc une autre : que « [most] simply, the whole thing seems artificial. As in many other places in his books, Hegel pretends, in a sense, to be accepting and entertaining a notion he considers impossible or inadequate ». *Ibid.*, p. 183.

<sup>90</sup> Il ne s'agit donc pas de *séparer* le commencement des autres formes d'origine parce que cela supposerait que le commencement et ces autres formes sont posées et déterminées, si bien qu'il ne suffirait que de les trier sur la base de leurs caractéristiques déjà connues. La démarche hégélienne consiste au contraire en l'examen du processus par lequel on commence la philosophie et en le rejet de toutes les formes de fondement ou de détermination qui peuvent s'y trouver.

cette vérité ne saurait être véritable. Cette distinction entre critère au sens strict et critère au sens étendu provient d'une lecture comparée de deux passages de la *Phénoménologie* : celui de la Préface portant sur la proposition spéculative (*PhE*, p. 70 ; *GW 9*, p. 44-45) et celui de l'Introduction portant sur le critère et le présupposé (*PhE*, p. 86 ; *GW 9*, p. 58). Dans le premier, l'hypothèse d'une proposition spéculative remplace la forme traditionnelle de la proposition, où le sujet et le prédicat sont fixes et immuables, la vérité en étant absente. Dans le second, le critère, si la chose dont il est critère est spéculative (comme l'est, dans ce texte, la conscience), porte sur lui-même et alors la comparaison qu'il institue n'est pas entre deux objets séparés, mais entre la chose et le mouvement qui l'expose. En ce sens, il n'institue pas de séparation *avec* la chose, mais la transporte plutôt *dans* la chose. Le critère étendu n'est donc pas un critère *extérieur* à la chose, mais intérieur afin d'en exposer le mouvement. Il y a cependant plusieurs raisons pour lesquelles même un critère étendu ne peut définir le commencement.

### 2.2.3. Motifs d'un rejet du critère étendu

Au premier chef, le critère étendu serait rejeté par Hegel, parce qu'il maintient une séparation au sein de la chose. Cela est impossible au commencement puisque celui-ci ne contient aucune séparation. Du fait de la radicalité de la notion de séparation au commencement, il est préférable que le commencement soit unifié *et unilatéral* (c'est-à-dire sans médiation intérieure, mais séparé de la science) plutôt que séparé en lui-même. De surcroît, pour connaître la vérité spéculative dans l'exposition du mouvement de la chose, il faut la comprendre comme totalité, et il serait nécessaire pour cela de recourir au jugement du concept<sup>91</sup>. C'est là la deuxième raison pour laquelle Hegel rejeterait le critère étendu. Un tel critère ne saurait définir le commencement puisqu'il impliquerait d'être émis à partir d'une perspective où la vérité spéculative est explicite.

La distinction entre critères strict et étendu montre que le critère pose problème pour la conception hégélienne du commencement logique en raison du concept de vérité. Il y a ainsi, d'un côté, une vérité première, séparée de la science par sa primauté, et, d'un autre côté, la vérité, médiatisée avec les autres moments de la science dans la totalité. Or il est préférable que le commencement soit premier, donc, en un certain sens, séparé de la science, plutôt que médiatisé au sein de la totalité. Ces deux vérités sont conciliées entre elles selon leur degré d'explicitation. Le commencement étant le point minimum de la *Logique*, il est également, puisque la science de la logique est celle de la vérité, le *point minimum de la vérité*. Cela laisse voir l'idée d'une vérité qui posséderait des degrés ou des

---

<sup>91</sup> Comme le souligne E. Harris, la distinction entre le jugement de modalité et le jugement de concept tient à ce que le premier porte sur des énoncés alors que le second porte sur la totalité. Or cette totalité est, du point de vue spéculatif, « le critère ultime de la vérité et de la valeur ». Bien que le terme critère n'ait pas tout à fait le même sens pour Harris que pour Hegel, il est toutefois vrai que la totalité propre au jugement du concept est le seul véritable accès à la vérité. Harris, Errol (1987). *Lire la Logique de Hegel : commentaire de la Logique de Hegel, L'Âge d'homme*, Lausanne, p. 269-270.

niveaux, distincts les uns des autres. Or, le commencement n'est pas un degré moindre de vérité, mais bien ce qu'il y a de *moins explicite* dans le rapport de la science à la vérité. Cette vérité, en elle-même, « l'absolument vrai » (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW 21*, I/1, p. 56) permet de former le concept de méthode, qui réunit progression et régression. Au commencement, la vérité est bien présente, mais cette présence ne sera explicite que grâce à la régression passant par chacune des déterminations de pensée. Au terme de cette régression, l'être pur apparaîtra en partie comme la vérité (totale, absolue) et en partie comme la vérité (première) :

Cette manière de voir [ie. « l'opinion d'après laquelle l'absolument vrai doit être un résultat et, inversement, un résultat avoir pour prémisses une vérité première et antécédente »] implique en effet des considérations sur la progression, mais des considérations d'après lesquelles la progression en philosophie serait plutôt une régression, un voyage ayant pour but de nous prouver que ce par quoi nous avons commencé n'a pas été admis et accepté arbitrairement, *mais constitue vraiment en partie la vérité, en partie la vérité première.* (*SdL-J*, I/1, p. 59, je souligne ; *GW 21*, I/1, p. 57)

Cette explicitation permettra de montrer la vérité comme objectivement nécessaire, puis comme connaissance subjective. Mais, en tant que première, elle n'est ni l'un ni l'autre. De même, il y a une distinction entre les commencements erronés (le Moi, par exemple, ou l'intuition intellectuelle, ou un élément matériel) et le commencement véritable, qui n'est déterminé que par lui-même, c'est-à-dire par l'immédiateté unilatérale et par son contenu indéterminé. Ainsi, lorsque Hegel affirme que « le commencement, du fait de son état encore non développé et dépourvu de contenu, ne peut encore faire l'objet d'une connaissance véritable » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW 21*, I/1, p. 58), il est question de souligner que le commencement n'est pas une partie comme les autres de la vérité spéculative et totale, mais aussi qu'une connaissance *véritable* en est impossible. Le commencement n'a de vérité qu'une fois que la pensée a progressé davantage dans la *Logique* : aussi, le commencement a éventuellement une vérité, mais *au* commencement il n'en a pas.

En somme, même si la démarche hégélienne peut rappeler celle où un critère est sélectionné et où un objet est déterminé qui correspond à ce critère, ou encore celle où un moyen permet de lier ensemble un objet et une définition, une telle structure est rejetée parce que le rapport entre commencement et vérité n'existe pas : la seule vérité du commencement est qu'il est hors de la connaissance, hors de la subjectivité et hors de la totalité. En cela, il est *en partie* vérité ; en ce que la pensée sait qu'elle se développera hors du commencement, il est la vérité première. Cela nous laisse deux problèmes : d'abord, Hegel décrit dans le Point de départ une vérité même si celle-ci ne peut être connue au commencement ; ensuite, le rejet du critère et l'abandon de la perspective épistémologique entraînent la disparition de la subjectivité, mais celle-ci persiste pourtant sous la forme du choix.

#### 2.2.4. L'impression persistante d'un critère et l'illusion d'anticipation

Comme le note Inwood, les usages du terme *vérité* sont variés chez Hegel<sup>92</sup>. Au sens strict, n'est vrai que ce qui n'a pas de relation extérieure, mais au sens relatif sont vrais toute chose et tout concept qui permettent d'unifier un moment donné de la pensée. Selon la première acception, par exemple, l'absolument vrai est l'union de l'objectif et du subjectif : c'est en ce sens que Hegel peut affirmer que le savoir absolu « nous [met] en possession de la certitude qui est à la base de la vérité » (*SdL-J*, I/1, p. 57 ; *GW* 21, I/1, p. 55) ; cette vérité est donc à la fois ce qui fait « partie de nous-mêmes » et ce qui nous persuade que notre subjectivité n'a pas pour fin d'exercer une emprise sur les objets qu'elle connaît, en utilisant cette connaissance comme un moyen. C'est là ce que Hegel entend par *absolument vrai*. Selon la deuxième acception, peuvent être vrais des moments (c'est le cas, par exemple, de la « vérité première » (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56), des points de vue (« la vérité du point de vue qui est celui du savoir pur et de sa médiation » (*SdL-J*, I/1, p. 57 ; *GW* 21, I/1, p. 55) ou des concepts selon leur relation à une suite de concepts (« le savoir pur constitue la vérité dernière, absolue de la conscience » (*SdL-J*, I/1, p. 57 ; *GW* 21, I/1, p. 54).

Dans l'exposition du commencement, Hegel distingue sa conception de la vérité de celle de la vérité hypothétique de Reinhold (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56-57) : il rejette l'idée d'un commencement qui soit faux ou fictif, puisqu'on ne pourrait le démontrer. Cette démonstration doit passer par le double mouvement de régression et de progression ; aussi, la vérité hégélienne n'est pas seulement circulaire. Car comme la logique contient un mouvement progressif doublé d'une action régressive, les déterminations sont *transformées* selon le progrès de la pensée et, du fait de cette transformation, la vérité des déterminations *change*. Ainsi, si on reprend les deux sens de la vérité du commencement, on peut caractériser cette dernière selon le mouvement, lequel explique la différence entre implicite et explicite. Selon l'une d'entre elles, la vérité est absolument vraie : il s'agit de la vérité comme résultat, c'est-à-dire comme totalité dans l'idée absolue. Selon l'autre, la vérité est ce qui précède le résultat, comme « vérité première et antécédente » (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56). D'après ces deux acceptions de la vérité, le commencement est la vérité première au sujet de l'origine, quand le fondement est sa vérité absolue, la distinction entre les deux ne pouvant être comprise qu'à partir de la vérité de l'idée absolue. Toute vérité absolue est autodéterminée, quand la vérité première est une *indication de la méthode* logique et de l'ordre dans lequel il faut la suivre. La coexistence de ces deux acceptions n'est pas une interdépendance fixe : il s'agit plutôt d'un passage qui va de l'une à l'autre, c'est-à-dire d'une relation dont la nécessité provient de celle du progrès de la pensée. Le

---

<sup>92</sup> Inwood, *Dictionary*, *op. cit.*, p. 298-301. On peut en répertorier six en tout et ils ne sont pas systématisés.



mouvement qui porte la transformation des déterminations étant nécessaire, le fondement apparaîtra nécessairement pour éclairer le fait que le commencement n'était que vérité première.

C'est cette coexistence qui rend persistante l'impression que Hegel utilise un critère pour définir le commencement<sup>93</sup>. En effet, ces deux acceptions de la vérité sont relatives l'une à l'autre selon la méthode : le progrès méthodique dans la *Logique* nous mène d'une vérité première à une vérité absolue, cette dernière permettant en retour de comprendre la première *comme telle*. Si l'on en croit Hegel lorsqu'il affirme que chaque moment sera mis en perspective selon le progrès de la pensée, le commencement devrait paraître absolument vrai au début, pour qu'ensuite on comprenne que ce n'était le cas qu'en partie (puisque il manque à l'immédiateté du commencement la totalité formée dans l'idée absolue). Or, Hegel prend la peine de nous prévenir que le commencement est une vérité première distincte de la vérité absolue. Cette prévention est motivée : Hegel veut **1.** éviter que le commencement soit pris comme un fondement<sup>94</sup> et **2.** défendre l'importance de la progression et de la régression. Cependant, ce faisant, elle crée aussi l'impression que, bien que le commencement ne soit pas arbitraire *stricto sensu* (puisque le texte du Point de départ n'adopte pas une perspective subjective, comme en témoigne, dans une certaine mesure, le rejet du moi comme commencement), il l'est néanmoins d'une certaine manière. En effet, il est *fugitif* dans la mesure où il est accepté pour des raisons qui, vraies selon la généralité du commencement, verront leur validité se troubler de plus en plus alors que la *Logique* progressera vers la précision et la particularité. Ainsi, lorsque le commencement est présenté comme immédiateté indéterminée, on peut tout aussi bien croire que ces deux termes ne sont que des critères qui permettront de s'arrêter sur l'être pur comme définition du commencement. Il serait légitime de croire cela puisque, s'il existe une vérité définie, il existe un critère qui permet de déterminer quels objets sont vrais, même s'il ne s'agit pas de déterminer cela par correspondance. Comme l'immédiateté indéterminée est une définition fugitive, elle n'est peut-être que le critère qui sert à déterminer que l'être est le véritable commencement.

Le caractère fugitif du commencement risque toutefois de générer une illusion d'anticipation. Hegel poserait une vérité à deux niveaux sachant que l'une (l'absolue) est la clé de l'autre (la première). Une lecture informée devrait reconnaître une vérité inférieure, passagère, et une autre, totale

---

<sup>93</sup> Cette impression n'est que renforcée par des passages comme celui-ci, où Hegel lie décision et usage du critère comme correspondance : « L'essence ou le critère nous échoierait, et ce qui serait censé lui être comparé, et sur quoi, au terme de cette comparaison, nous prendrions une décision, n'aurait pas nécessairement à connaître ce critère » (*PhE*, p. 87 ; *GW* 9, p. 59).

<sup>94</sup> Aussi quand Tom Rockmore parle de la structure fondationnaliste de la *Logique* (par opposition à la structure non fondationnaliste de l'*Encyclopédie*), il use d'une définition du fondement beaucoup plus générale que celle de Hegel. Le fondationnalisme est ontologique (« Being is the foundation of his categorical framework », p. 37) quand l'antifondationnalisme fait partie de la théorie de la connaissance. De surcroît, il ne tient pas compte du fait que Hegel use, à l'égard de son concept spécifique de fondement, d'un argumentaire antifondationnaliste tout au long du Point de départ. Rockmore, *op. cit.*, p. 15-43.

et permanente, comme si le commencement n'était pas fugitif, mais plutôt *provisoire*, c'est-à-dire en attente d'une permanence. Cette reconnaissance permettrait de prévoir le développement à suivre, ou tout au moins donnerait tout le nécessaire pour l'anticiper. Or, d'une part, la vérité absolue de la *Logique* n'a rien d'une permanence. D'autre part, le caractère fugitif du commencement n'implique pas que ce qui le suit le détermine mais uniquement que 1. sans être arbitraire, il est justifié par des motifs appelés à se transformer et que 2. le commencement est un si bref moment, qu'il est plus proche d'une transition que d'un concept unifié.

Pour résoudre le problème de la coexistence de ces deux acceptions de la vérité, il paraît convenir de poser sur la discipline logique un autre regard. Si on se place au commencement, il est impossible de concilier entre elles ces deux acceptions sans faire apparaître le commencement comme le moyen d'accéder à une vérité pleinement développée, donc comme critère. Il importe donc de changer de perspective – ce qui ne peut être fait que par l'action d'une volonté subjective. De fait, il est possible pour un sujet de choisir entre la perspective limitée pour laquelle le commencement est une vérité première et la perspective absolue pour laquelle il n'est pas l'absolument vrai<sup>95</sup>. Aussi, comme la distinction entre sujet et objet est abolie dans le Point de départ, les deux acceptions de la vérité coexistent sans que cette tension entre eux puisse être résolue, d'où l'illusion d'anticipation par laquelle le manque absolu du commencement se transforme en attente. Mais en se plaçant rigoureusement au commencement, on n'a pas à résoudre la tension entre les deux acceptions de la vérité en en *positionnant* les termes l'un par rapport à l'autre. Il peut suffire pour la pensée de s'arrêter à sa propre limite, c'est-à-dire à son vide. Comme aucun contenu ne peut la remplir pour la définir à ce stade, il lui faut tout simplement *agir*, c'est-à-dire choisir de commencer. Le problème de la vérité du commencement ne peut donc être résolu par un concept, mais plutôt par une action. Il faut toutefois prendre soin à présent de caractériser cette action, ainsi que sa nature subjective, ce qui permettra de préciser quelles limites exactement sont celles de la pensée au commencement, alors qu'elle n'est encore que le produit de la déduction de la *Phénoménologie* plutôt qu'une subjectivité réflexive et autodéterminée.

### **2.2.5. Choix et subjectivité**

Nous avons déjà évoqué que, comme le commencement de la *Logique* est l'ouverture de la logique objective, il est d'usage de parler d'un commencement objectif, par opposition au commencement subjectif qui serait le propre du Concept préliminaire. Cette interprétation n'est que renforcée si on note que la pensée, versant subjectif du commencement, ne se comprend elle-même

---

<sup>95</sup> Cela peut équivaloir à faire, à nouveau, le sacrifice que Hegel propose à la conscience au terme de la *Phénoménologie* : « Le savoir ne se connaît pas seulement soi-même, mais connaît aussi le négatif de soi-même, ou encore, sa limite. Savoir sa limite : savoir se sacrifier » (*PhE*, p. 523 ; *GW* 9, p. 433).

explicitement que dans la logique subjective, faisant de la pensée du commencement un concept inchoatif. Il n'y aurait donc tout simplement aucune subjectivité au sein du commencement de la discipline logique. Eu égard à cela, il faut souligner qu'il est vrai que la subjectivité paraît repiquée dans la logique objective à partir de la Doctrine du concept. Toutefois, cet apparent déplacement peut sembler nécessaire, d'abord, compte tenu de l'inachèvement du commencement et du caractère spécifique des concepts qui le structurent et, ensuite, en raison de la mention répétée de la pensée comme objet de la logique, même au commencement<sup>96</sup>. L'inachèvement du commencement fait en sorte que, si l'interprétation insiste pour le considérer comme complet, il lui faudra faire appel à des éléments extérieurs, qu'ils soient parties de la *Logique* ou non et, de fait, l'altérer. Quant à elle, la mention de la pensée comme objet de la logique et comme substitut à la représentation pour comprendre le commencement demande quelques éclaircissements. De surcroît, la caractérisation de la pensée au début de la logique demeure difficile puisque l'interprétation dispose de plusieurs options. **1.** Si la pensée n'apparaît véritablement que dans la logique subjective, tout ce qui précède cette dernière est une pensée insuffisamment conceptualisée dont il faut expliquer le rôle et la nécessité. **2.** S'il est possible de distinguer une pensée insuffisamment conceptualisée d'une pensée pleine, il faut expliquer la façon dont s'opère cette transformation. **3.** Si la pensée est plutôt la même du commencement de la *Logique* à son terme, il faut rendre compte de ce que Hegel entend par la précision grandissante des déterminations au fil de la *Logique* et de la raison pour laquelle la pensée ne serait pas affectée par elle. On peut suggérer deux autres options, distinctes des trois précédentes parce qu'elles sont régionales, c'est-à-dire qu'elles ne proposent une interprétation du concept de pensée que relativement à son rôle dans le texte du Point de départ. **4.** Si la pensée est présente au commencement de la *Logique*, il faut avant tout rendre compte du fait qu'elle est un substitut au savoir pur et à la représentation. **5.** Si la pensée est présente au commencement, il faut comprendre en quoi elle est liée à la subjectivité et au choix. Ainsi, le choix est-il ce qui scelle la disparition de la subjectivité post-phénoménologique afin de mettre à sa place une pensée dont le rapport à l'objectivité est différent ? C'est l'hypothèse que nous avancerons ici. Mais, afin d'exposer au mieux le lien entre critère, choix et subjectivité, il faut d'abord étudier l'expression *Entschluss* et en détailler le concept.

Après avoir associé le savoir pur à l'être pur, le texte du Point de départ renvoie à une façon plus minimale encore de concevoir le commencement : « On ne se trouve plus en présence que d'une décision (*Entschluss*), qu'on peut aussi bien tenir pour arbitraire (*Willkühr*), c'est-à-dire de ne considérer la pensée que *comme telle* » (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Cet *Entschluss* est

---

<sup>96</sup> Voir *SdL-J*, I/1, p. 67 (*GW* 21, I/1, p. 64) « la manière dont cet Absolu pénétra dans le savoir pensant », p. 68 (*GW* 21, I/1, p. 65) « ce qui y est contenu doit apparaître dans le savoir sous la forme, non de représentation, mais de pensée », p. 62 (*GW* 21, I/1, p. 60) « le commencement, en tant qu'étant celui de la pensée », entre autres.

également mentionné dans le Concept préliminaire, à la remarque au § 78, dans un contexte différent, et traduit par Bourgeois par le mot *résolution*. Nous avons préféré jusqu'ici le terme de *choix* pour caractériser l'action qui permet de transformer la perspective portée sur le commencement. Deux autres termes sont utilisés : celui de décision (dans les traductions françaises de Jankélévitch et de Jarzyk et Labarrière, ainsi que dans la traduction anglaise de di Giovanni) et celui de résolution (dans la traduction de Bourgeois du Concept préliminaire, même si *décision* est employée, dans l'introduction, pour exprimer la « résolution libre<sup>97</sup> »). En ce qui concerne le premier terme, la conception du commencement philosophique comme décision pose problème parce que toute décision implique une délibération, voire une réflexion. Cette dimension est davantage évidente dans le Concept préliminaire que dans le Point de départ. En effet, à la remarque du § 78, l'*Entschluss* est le résultat du rejet de toute présupposition, rejet identique à la démarche sceptique qui consiste à douter de tout. Ce rejet ne trouve sa forme positive, « accomplie » que dans la résolution de « *vouloir purement penser* » (Concept préliminaire, § 78 R). Dans le Point de départ, toutefois, cette dimension délibérative est absente et l'*Entschluss* est donnée comme un simple substitut à la conception du commencement comme être pur, laissant croire qu'on peut y être relativement indifférent et préférer, *arbitrairement*, l'une ou l'autre des conceptions. Le terme *résolution* paraît donc plus approprié dans la mesure où l'*Entschluss* n'exprime pas les délibérations, mais la positivité qui suit le travail de sape, négatif, effectué par le rejet de tout présupposé. La résolution, toutefois, ne rend pas tout à fait le caractère spontané, actif et immédiat de l'*Entschluss* : or c'est précisément ce caractère qui fait qu'on pourrait considérer cette résolution comme arbitraire, comme subjective au sens péjoratif et léger du terme. Le terme *choix* paraît donc plus approprié, puisque, conceptuellement, il traduit une insistance sur l'action et sur son caractère immédiat plutôt que sur la délibération qui précède cette action, ou l'importance qu'elle prend dans la résolution, car la résolution est un choix au sens fort, qui mobilise derrière lui un processus menant à ce choix<sup>98</sup>. Or, l'*Entschluss* a pour fonction d'effacer ce processus qui l'a précédée. L'immédiateté du choix de commencer effectué dans le Point de départ sous-tend la possibilité que souligne Hegel de

---

<sup>97</sup> Bourgeois, « Introduction », *op. cit.*, p. 24. Voir aussi Clémence Ramnoux (Ramnoux, Clémence (1974). « Hegel et le commencement de la philosophie » dans *Hegel et la pensée grecque* (dir. Jacques D'Hondt), P.U.F., Paris, p. 11 : « Pour le sujet philosophant, le commencement est sans cesse à recommencer, consistant en la pure décision de philosopher, sans cesse à renouveler. Mais cette décision à son tour implique une *rupture*, et une *adhésion* [...] ») et Franck Fischbach (Fischbach, Franck (1999). *Du commencement en philosophie. Étude sur Hegel et Schelling*, Vrin, Paris, p. 174 et suiv.) qui soutiennent aussi qu'une résolution de l'agent est l'enjeu du commencement de la philosophie.

<sup>98</sup> Au sujet du parallèle entre l'*Entschluss* hégélienne et l'*Entschlossenheit* heideggerienne, voir Susana Lindberg, qui souligne à juste titre le rôle de la différence entre l'événement chez Heidegger et le commencement de la philosophie (qui n'est ni création spontanée ni stricte déduction historique ou philosophique) dans la comparaison entre les deux « résolutions ». Lindberg, Susana (2011). *Entre Heidegger et Hegel : Écllosion et vie de l'être*, L'Harmattan, Paris, p. 95-99.

concevoir le commencement aussi bien comme être pur que comme l'*Entschluss* qui exprime l'intention de se consacrer à la pensée à l'exclusion de tout le reste<sup>99</sup>.

Le terme *choix* témoigne-t-il de la présence d'une *volonté subjective* dans le Point de départ – et, par conséquent, de celle, dans la *Logique*, d'un agent dont la pensée contiendrait les catégories ou qui se construirait grâce à celles-ci<sup>100</sup> ? Même si cette interprétation ne contredit pas le passage du Point de départ où Hegel mentionne la décision (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56), le propos de Hegel paraît porter autant sur le caractère arbitraire de cette éventuelle décision que sur cette décision elle-même ; l'arbitraire a donc une certaine importance dans cette exposition. Cette importance apparaît si on résume brièvement le parcours de l'analyse que nous avons proposée jusqu'ici. Le choix est une action qui, explicitement, porte sur le commencement comme pensée exclusive : amorçant la *Logique*, on choisit à la fois de commencer plutôt que de s'étendre en réflexions et de le faire en prenant pour objet la pensée comme telle plutôt que divers prémisses et raisonnements. En ce sens, le choix de commencer renvoie à ce que Hegel veut dire lorsqu'il présente comme superflus les développements portant sur les « représentations et réflexions » et les « préjugés » qui suivent la présentation systématique du commencement comme savoir pur et comme être pur (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Ainsi, le commencement ne consiste pas en un long raisonnement, mais en un *simple geste* et son exposition, en conséquence, peut se contenter de la dimension systématique.

La notion d'action en général, celle d'*Entschluss* en particulier et la référence à l'arbitraire (tant dans le Point de départ que dans le Concept préliminaire) portent donc à s'interroger sur la possibilité d'une subjectivité qui serait *antérieure* à celle du concept. Cette possibilité prend racine dans trois éléments : le concept de pensée pure et de pensée vide (à la fois dans la première triade et dans le texte du Point de départ), celui du savoir pur résultant de l'abandon de la certitude (tel qu'exposé dans le résumé de la *Phénoménologie* et dans le chapitre final de la *Phénoménologie*) ainsi que le rejet du critère subjectif. Nous croyons qu'il est possible de lier entre eux ces concepts et ces arguments si on tient compte de l'association entre subjectivité et vérité. Car le rejet du critère subjectif est surtout le

---

<sup>99</sup> Précisons toutefois que l'immédiateté du choix ne doit pas être comprise comme spontanéité, c'est-à-dire comme adhésion gratuite, sans motif. Car, d'une part, si le choix n'est pas réfléchi, il n'est pas *non pensé* pour autant. Et, d'autre part, l'immédiateté n'est que le nom d'une relation à une chose : elle signifie que cette relation est directe (plutôt qu'indirecte dans la médiation) et non qu'il n'y a pas relation.

<sup>100</sup> C'est l'opinion que semble adopter Bernard Bourgeois, pour qui, dans le système hégélien dans son ensemble, l'identité entre être et pensée est synonyme de l'identité entre être et « Soi philosopant » et analogue à l'identité entre substance et sujet. (Voir Bourgeois, Bernard (1992). « La spéculation hégélienne », dans *Études hégéliennes : raison et décision*, P.U.F., Paris, p. 90-91 et p. 106-107.) Cela se traduit, au sujet du début de la *Logique*, par le fait que « la libre décision de l'Idée logique posant l'être concret de la nature fait écho [...] à l'"acte libre" par lequel le philosophe "veut se décider à philosopher" ». Cette décision philosophique agit comme principe structurant du système : elle n'est pas arbitraire et elle est « actualisation de l'Idée en tant qu'elle surmonte en elle-même l'unilatéralité de l'Idée théorique et de l'Idée pratique, de la connaissance de ce qui est et du vouloir de ce qui n'est pas, en tant qu'elle est ainsi le vouloir de ce qui est ». (« Dialectique et structure », dans *ibid.*, p. 131-133) Nous proposons plutôt de considérer cette décision de manière plus limitée, soit comme initiatrice de la transition entre le commencement et la première triade et non comme responsable de l'unité finale de la *Logique* qui, toute effective soit-elle, demeure abstraite.

rejet du travail négatif propre à un type de subjectivité : celui qui mène le sujet à croire qu'il détermine seul son rapport à la vérité. Pour Hegel, la subjectivité et la vérité, au contraire, doivent, au commencement (et au commencement seulement) être considérées de manière exclusive, c'est-à-dire sans présumer de lien entre elles. Ainsi, ni la pensée pure ni le savoir pur ne constituent des formes de subjectivité à proprement parler, ce pourquoi elles peuvent servir de commencement vrai. Hegel cherche donc, en rejetant la certitude propre à la phénoménologie de la conscience, à purger la perspective épistémologique de toute subjectivité : la perspective épistémologique sur le commencement doit être rejetée si on ne peut la différencier d'une perspective subjective. Cette expulsion de toute subjectivité est attribuée par Hegel à la différence entre le procédé phénoménologique (et l'opposition qu'il suppose entre sujet et objet) et la science logique (qui n'est séparée que de l'effectivité propre à la nature et à l'esprit).

La critique du moi fichtéen entendu comme principe de la science permet de préciser cette entreprise : elle mène à voir que la subjectivité n'est pas rejetée en tant que telle, mais uniquement en tant qu'origine de la certitude. En effet, dans la section finale du Point de départ, Hegel analyse et critique les spécificités du moi pris comme représentation du commencement. D'emblée rejeté parce qu'il est une représentation plutôt qu'une pensée du commencement, le moi a par ailleurs le tort de se donner comme une abstraction : « car le moi [...] nous est connu dans un sens beaucoup plus élevé que n'importe quelle autre représentation » (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62). Le fait qu'il faille distinguer, au sein du moi, la certitude de soi-même immanente et générale, des choses connues, immanentes mais accidentelles et particulières, n'enlève pas au moi son caractère concret. Ce concret peut théoriquement être enlevé au moi afin de former un moi qui serait, en fait, réductible au moi pur<sup>101</sup>. Cette abstraction « directe » est toutefois une intervention extérieure : « pour autant que cette élévation est exigée *directement*, elle n'est qu'un postulat subjectif » (*SdL-J*, I/1, p. 66 ; *GW* 21, I/1, p. 63). Mais elle ne l'est plus si elle s'exprime comme une déduction objective, c'est-à-dire comme un progrès passant du moi ordinaire au savoir pur. Même avec un tel progrès, « [la] définition du savoir pur comme étant le moi ramène toujours la pensée au moi subjectif, dont les limites [*Schranken*] doivent être oubliées » (*SdL-J*, I/1, p. 66 ; *GW* 21, I/1, p. 63). L'idée d'une intuition intellectuelle est donc arbitraire, *en ce sens* que certains individus la posséderaient et d'autres non, et vaine, en cela que « l'acte absolu d'élévation de soi-même » (*SdL-J*, I/1, p. 66 ; *GW* 21, I/1, p. 63) *pose* dans le sujet un commencement, sans que celui-ci n'y existe de lui-même. Il est donc inutile, voire néfaste pour la considération du commencement de « faire du moi la définition de l'essence pure » (*SdL-J*, I/1, p. 67 ; *GW* 21, I/1, p. 64). L'attitude subjective dont il faut se débarrasser est celle où le sujet s'oppose à un

<sup>101</sup> Il faut en fait que, plus profondément, le moi cesse de se croire séparé du non-moi. *Enc.*, § 416Z.

objet et fonde sur cette opposition sa connaissance de cet objet. Le choix de commencer n'est donc pas identique à cet « acte absolu d'élévation de soi-même » puisqu'il ne porte pas sur le moi, mais sur la pensée pure. Car si l'on prend le moi pour la pensée, on n'obtient pas l'intériorité en soi, qui constitue le commencement, mais plutôt le moi comme domaine intérieur (et détermination) de la pensée. Il faut donc rejeter le savoir pur et le moi pour leur préférer le « savoir *pensant* » qui délaisse toute représentation, toute position et toute subjectivité épistémologique (*SdL-J*, I/1, p. 67 ; *GW* 21, I/1, p. 64).

Nous sommes toutefois d'avis que la subjectivité n'est pas complètement rejetée puisque l'action dont elle est capable (même dans la pureté de la pensée) peut prendre la relève de la conception d'une vérité à *atteindre*. Car la vérité ne peut être démontrée après avoir posé une proposition : elle est au contraire immanente à la suite de propositions qui, en formant des concepts, la déduit, c'est-à-dire la produit à partir du seul mouvement des oppositions<sup>102</sup>. Mais cette vérité immanente ne peut exister au commencement au sens plein du terme puisque ce dont elle est déduite n'existe pas, puisque toute prémisses est écartée. Elle existe donc sous une forme minimale, c'est-à-dire sous la forme de la vérité de la *Logique* par rapport aux figures et à la représentation propre à la *Phénoménologie*. Mais, même sous cette forme, elle demeure le produit d'un rapport. Le véritable substitut à cela se trouve donc en l'action d'un sujet qui agit et pense *plutôt* qu'il ne connaît. Sans cette action, le commencement demeure structuré selon la perspective épistémologique au sein de laquelle il faut donner des raisons – de là le fait qu'un tel choix puisse sembler arbitraire, puisqu'il est sans raison<sup>103</sup>. C'est donc en ce sens

---

<sup>102</sup> La critique adornienne reprend le problème dans les mêmes termes (sujet questionnant, démonstration, déduction, pensée) pour le renverser. Là où, pour Hegel, la philosophie a davantage de vérité et de certitude que les sciences particulières, séparées de leur objet, pour Adorno, en philosophie, la chose démontrée à partir de la question ou de l'hypothèse ne se détache jamais de cette question qui lui est nécessaire. « Il est vrai qu'en philosophie les questions ont un tout autre poids que dans les sciences particulières où elles sont éliminées par leur solution alors qu'en histoire de la philosophie, le rythme serait plutôt celui de la durée et de l'oubli. Cela ne signifie pourtant pas, comme on ne se lasse pas de le répéter après Kierkegaard, que l'existence du questionneur constitue cette vérité que la réponse ne fait que chercher en vain. En philosophie au contraire, la question authentique renferme presque toujours d'une certaine façon sa réponse. Elle ne connaît pas comme la recherche, une consécution de la question et de la réponse. Elle doit façonner sa question en fonction de ce qu'elle a éprouvé afin de le rapporter. Ses réponses ne sont pas données, faites, produites : en elles la question développée, transparente, se retourne. L'idéalisme voudrait justement étouffer cela, produire toujours sa propre forme et si possible tout contenu, c'est-à-dire "déduire". Le penser par contre, qui ne s'affirme pas comme origine, ne devrait pas dissimuler qu'il ne produit pas mais reproduit ce qu'il possède déjà en tant qu'expérience. » (Adorno, Theodor W. (2001 [1978]). *Dialectique négative* (trad. Coffin *et al.* du Collège de philosophie), Payot, Paris, p. 82.) Pourtant, il ne s'agit pas à proprement parler d'une critique de Hegel, puisque, même si ce dernier rejette explicitement l'idée de poser des questions philosophiques (particulièrement en logique) à partir de l'expérience, il rejette aussi la présupposition parce qu'il est faux de la séparer de la chose à démontrer qu'elle contient déjà. D'où le sens de l'échec de la conception de *la vérité comme à atteindre* pour Hegel : en fait, elle est déjà là, dans le commencement même, « renfermée ».

<sup>103</sup> Le commencement hégélien est tour à tour décrit comme ce qui n'a pas de raison *et* comme ce qui est démontré ou déduit par un mouvement objectif. C'est ce qui permet à certaines lectures du commencement de la *Logique* de considérer le commencement comme principe du mouvement (comme celle de Labarrière, dans la *Phénoménologie de Hegel*, *op. cit.*, par exemple). Ces deux caractères sont évoqués dans des contextes distincts et leur apparente contradiction vient du fait qu'ils visent à critiquer des positions différentes. Ainsi **1.** en cherchant le commencement de la science, il ne faut pas chercher à connaître les raisons – c'est-à-dire le fondement – de cette science, parce que seule la science elle-même peut donner sa propre raison. L'acte subjectif est donc préféré à la recherche d'une vérité comme fondement. **2.** À l'inverse, le mouvement

que le choix de commencer fait disparaître la subjectivité savante ayant tout juste dépassé la certitude pour la remplacer par la pensée vide, dont le premier *Gedanke* est un choix.

Deux choses demeurent encore en suspens. Premièrement, il faut exposer la structure du choix en cause. Deuxièmement, il faut déterminer avec plus de précision l'identité de ce sujet et son rapport avec la pensée.

1. Pour décrire la transition qui se produit dans le commencement comme un *choix*, il faut déterminer ce qui est objet de choix. Lorsqu'un sujet choisit de commencer dans la *Logique*, il choisit de se séparer de ce qu'il est et d'abandonner ce qu'il sait pour ne conserver qu'une seule pensée, celle du fait que tout sujet, lorsqu'il atteint le savoir absolu, s'est extériorisé dans un objet, rompant ainsi l'opposition entre les deux. Dans le savoir absolu, ce choix est décrit comme une sursomption, c'est-à-dire comme le dépassement des rapports entre les figures de la *Phénoménologie* et, de là, comme l'abolition de la conscience. Dans ces deux cas, l'apparition de l'idée logique n'est qu'évoquée car cette dernière ne peut être choisie qu'au commencement. Ainsi, le savoir absolu et le commencement de la *Logique* ne sont pas des répétitions du même mouvement (la fin de la conscience qui donne accès à l'idée). Car ce mouvement est constitué de deux temps distincts : d'abord, dans le savoir absolu, la conscience est abandonnée comme conscience ; puis, au commencement de la *Logique*, l'idée est annoncée (sans être décrite ou exposée) comme ce pour quoi la conscience cède sa place à la pensée<sup>104</sup>. Le choix qui a lieu dans le Point de départ n'est que métonymiquement le choix du commencement : s'il porte explicitement sur la pensée pure, son objet véritable est le sujet qui choisit de se faire disparaître, donnant ainsi son contenu au sacrifice annoncé dans la *Phénoménologie* (*PhE*, p. 523 ; *GW* 9, p. 433). Pour le sujet pensant, le choix est son dernier acte subjectif et celui qui ne porte plus sur un objet, mais sur sa propre subjectivité<sup>105</sup>.

---

objectif dont le commencement doit être déduit s'oppose, lui, à un commencement tiré de la certitude subjective. Et l'acte subjectif est tout sauf celui d'une certitude.

<sup>104</sup> Au sujet du fait que 1. le savoir absolu figurant au terme de la *Phénoménologie* n'est pas identique à la pensée logique qui initie la *Logique* et 2. qu'il y a une transformation entre les deux, voir Lumsden, Simon (1998). « Absolute Knowing », *The Owl of Minerva*, 30 : 1 (Automne), p. 19-30.

<sup>105</sup> Cela pourrait donner à penser que le choix est une structure réflexive. Mais il faut rappeler que le rapport à soi-même n'est pas nécessairement réflexion, c'est-à-dire position de la différence dans le rapport à soi. De surcroît, l'*Entschluss* n'est pas un rapport, mais une action, une transition immédiate. En effet, la subjectivité impliquée dans le choix de commencer est faible au point de n'être subjectivité que dans la mesure où, dans l'action, son auteur peut se décrire comme pensant. La tentative de décrire plus avant cette subjectivité déboucherait sur un dilemme : si elle n'est pas conceptuelle, elle peut tout de même être décrite en termes appartenant à la Doctrine de l'être, soit le fini et l'infini. C'est la voie que choisit Dariusz Aleksandrowicz, pour qui le fini est pris dans son opposition à l'absolu plutôt qu'à l'infini. Dans ce cadre, la subjectivité finie est celle qui agit et elle est dépassée dans la *Phénoménologie*, ne persistant dans la *Logique* que pour que ce dépassement soit réitéré. La finitude subjective contraint l'homme à exister, alors que Dieu connaît et pense. L'inachèvement du commencement est donc imputable au fait que le sujet fini a avec le commencement une relation altérée (*verändertes*). (Aleksandrowicz, Dariusz (1985). « Das Problem des Anfangs bei Hegel », *Philosophisches Jahrbuch*, 92, p. 232-236.) L'opinion apparentée (que la présentation du commencement et ses problèmes sont imputables au fait qu'il s'agit d'une mise en scène conçue par Hegel pour expliquer le commencement au sujet fini) apparaît dans plusieurs analyses (voir, par exemple, celle de Dahlstrom, Daniel O. (1981). « Hegel's Principia », *New Scholasticism*, 55, p. 433-434.



De cette séparation en plusieurs moments, on peut affirmer que le commencement est davantage une transition qu'un seul moment ou un seul concept. Par exemple, l'abandon de cette subjectivité est décrit du point de vue de la conscience dans le savoir absolu, mais elle ne trouve son efficace que dans le commencement de la *Logique*, d'où la conscience est absente et où la subjectivité, en conséquence, ne peut plus être pleinement thématifiée ; cet efficace est ensuite solidifié dans un concept : l'être pur. Cela dit, l'abandon de la certitude ne peut provenir d'une autre source que de la conscience même, puisque, au terme de la *Phénoménologie*, seule cette conscience subjective connaît la méthode spéculative. Aussi, la transformation requise dans le Point de départ (que le sujet disparaisse dans la pensée) ne peut être que celle d'une subjectivité qui porte sur elle-même et, de sa propre initiative, s'abolit. Cette transformation, dont le premier moment s'est déjà produit dans le savoir absolu, est, dans son deuxième moment, immédiate et spontanée, puisqu'il ne reste à une subjectivité qu'à échouer à se poser elle-même dans le commencement de l'idée, qui ne peut être médiat ni immédiat. Une fois supprimée la possibilité de trouver un substitut véritable à la différence entre médiation et immédiateté, le savoir et la subjectivité disparaissent et l'immédiateté indéterminée apparaît.

2. La subjectivité dont il est question au commencement doit être caractérisée avec soin, puisqu'il ne s'agit ni de la subjectivité acquise par la pensée dans le concept, ni de celle de la conscience, opposée à l'objectivité. Mais, dans une certaine mesure, cette subjectivité, dont l'idée n'apparaît que pour disparaître, est bel et bien personnelle et épistémologique. D'abord, le lien entre pensée et subjectivité est difficile à établir dans la mesure où on ne le considère que du point de vue du commencement de la logique. Car c'est la Doctrine du concept qui marque l'apparition de la pensée, présente à la fois dans le concept et dans l'idée. Toutefois, si *cette* pensée devient explicite dans les formes du concept et de l'idée, cela ne signifie pas qu'elle est absente du reste de la discipline logique, puisque la pensée est l'élément de l'idée et que celle-ci est présente au commencement. Ainsi, dans le Point de départ, la pensée est présente sous sa forme la plus abstraite et la plus pure. Cette abstraction est telle que

la logique est la science la plus difficile dans la mesure où elle n'a pas affaire à des intuitions, pas même comme la géométrie à des représentations sensibles abstraites, mais à des abstractions pures, et où elle exige une force et une pratique experte qui permette de se retirer dans la pensée pure, de la maintenir ferme et de se mouvoir dans une telle pensée.  
(Concept préliminaire, § 19)

D'avantage qu'une faculté subjective, la pensée, au commencement, n'est qu'un élément, c'est-à-dire un ensemble de ressources qui n'est pas un moment du processus dialectique. Comme le remarque Bernard Bourgeois, la pensée est *antérieure* à la différence entre subjectivité et objectivité<sup>106</sup>. Dans le cas qui nous occupe, il ne s'agit pas de distinguer la pensée de la subjectivité en raison d'une

<sup>106</sup> Bourgeois, Concept préliminaire, p. 35, n. 1 (p. 198).

antériorité logique de la première sur la seconde, mais simplement de faire remarquer que la distinction entre pensée et subjectivité est telle que la subjectivité n'accède à la pensée qu'en causant sa propre disparition<sup>107</sup>. C'est la compréhension de l'inanité de l'opposition maintenue entre subjectivité et objectivité par la conscience, au terme de la *Phénoménologie*, qui, dans un premier temps, mène à la disparition de cette opposition. Ensuite, cette disparition prend son sens, puisqu'elle signifie la fin de la certitude et l'entrée dans l'idée, qui mène à la nécessité de commencer à penser. Mais il est impossible pour la pensée de se formuler cette nécessité sous forme de critère (comme si, par exemple, la réfutation de la médiation et de l'immédiat était un critère auquel correspondre) : la nécessité de commencer est un choix, un choix qui n'est subjectif que dans la mesure où c'est celui de la subjectivité comme *seulement subjective* qui disparaît.

Dans le contexte du commencement, la relation entre pensée et subjectivité est donc plus complexe que le *constat* d'une antériorité logique, car s'y joint la nécessité de trouver un commencement<sup>108</sup>. Toutefois, au cours du moment infime où la subjectivité persiste, dans le choix, au commencement de la logique, elle n'est pas non plus celle d'un individu, ni celle d'une personne. Certains éléments du contexte nous poussent pourtant à la concevoir de cette façon. D'abord, Hegel accorde de l'importance au fait que la phénoménologie de la conscience doive être connue, c'est-à-dire que la *Phénoménologie* doive être *lue*, avant de débiter la *Logique*. La référence à la lecture des œuvres entraîne avec elle l'idée d'un lecteur dont la compréhension ne porte pas uniquement sur un système, mais d'abord sur un *texte* qui expose un système. Pareillement, même si on fait abstraction de toute lecture, l'idée d'une personne peut paraître implicite dans l'idée que le système doive être parcouru et découvert dans un certain ordre pour en faciliter la compréhension. Cela mène, ensuite, à l'idée de pédagogie (qui, comme en témoigne la *Propédeutique philosophique*, n'était pas étrangère à Hegel), voire, plus largement, au souci d'amener les individus à la philosophie (visible, par exemple, dans l'usage critique du concept de dialectique dans la philosophie de Iéna<sup>109</sup>), souci qui se transforme en parcours dans le Concept préliminaire. Une telle approche implique une personne qui possède déjà un lot de croyances et d'idées philosophiques comme d'expériences sensibles qui doivent chacune être examinée. Cette personne reste virtuelle, puisqu'elle n'est ni particulière ni générale : sa présence peut donc être motivée par le besoin d'un réceptacle implicite correspondant à des adversaires

---

<sup>107</sup> En ce sens, le lien entre la subjectivité qui disparaît et la pensée est sensiblement le même que celui que fait Taylor entre deux types de subjectivités, à la différence que la pensée, si elle s'unit à la réalité dans l'idée, ne le fait pas en vertu d'une « cosmic subjectivity ». Cette dernière n'apparaît d'ailleurs pas dans la *Logique*, mais plutôt dans l'esprit absolu au terme de l'*Encyclopédie*. Taylor, Charles (2005 [1975]). *Hegel*, Cambridge University Press, New York, p. 316.

<sup>108</sup> On peut comparer cette nécessité à celle qui, dans le Concept préliminaire, donne lieu à l'apparition de la pensée comme foyer des *Gedanken*.

<sup>109</sup> Gérard, Gilbert (1982). *Critique et dialectique : l'itinéraire de Hegel à Iéna, 1801-1805*, Presses universitaires St-Louis, Bruxelles, p. 334 et suiv.

philosophiques. Il faut néanmoins se garder de considérer la disparition de la subjectivité au commencement comme celle de la personnalité, ce qui conférerait au texte une fonction davantage existentielle que logique<sup>110</sup>. Le commencement de la logique est ainsi *pensé*, sans que l'énonciation de son identité avec le savoir pur suffise, parce que l'idée est le résultat de l'abolition d'une opposition certes, mais entraîne aussi une séparation d'avec le savoir. En tant que telle, elle se coupe de l'histoire que constituent le parcours de la conscience et la constitution du sujet philosophique<sup>111</sup>.

La subjectivité qui disparaît a été caractérisée jusqu'à maintenant par comparaison. Mais son sens apparaît plus clairement si on la caractérise simplement comme *subjectivité pensante*. Car en elle-même, l'affirmation que l'idée résulte de l'abolition de la différence entre subjectivité et objectivité ne contient qu'une information systématique sur l'idée, mais elle ne contient pas d'explication sur le sens des concepts (subjectivité et objectivité) qui y sont contenus. Une fois que cette abolition s'est produite, sujet et objet ont disparu et la pensée ne distingue pas sa propre activité de son produit, les *Gedanken*. La subjectivité peut également voir son sens précisé par ce qui est exposé dans le chapitre final de la *Phénoménologie* : il ne s'agit pas d'une subjectivité particulière sensible, ni de la subjectivité qui tend à s'objectiver par la volonté. Il s'agit plutôt de la subjectivité qui *pense*, c'est-à-dire qui ne connaît plus. La disparition de la subjectivité au sein de cette subjectivité pensante crée une transition vers une pensée objective et, en cela, constitue bien l'amorce du commencement de la *logique objective*. Toutefois, elle est, du même mouvement, disparition du savoir et passage à l'*être*. Le choix de commencer entraîne, d'une part, l'apparition de la pensée réciproque de la disparition de la subjectivité et de l'opposition entre sujet et objet et, d'autre part, l'apparition de l'être dans la disparition de toute perspective épistémologique. L'être pur est ainsi le résultat de la disparition de la perspective épistémologique engendrée par l'opposition entre sujet et objet ; cela n'entraîne pas une transition d'une perspective épistémologique à une perspective ontologique, puisque l'être ne contient rien, dans le Point de départ, qui puisse permettre d'établir une perspective. On pourrait nous opposer, enfin, que Hegel soutient dans le Point de départ que le savoir pur est identique à l'être pur et que, ainsi, ce n'est pas la disparition du savoir qui engendre l'être comme commencement, mais, au contraire, sa présence. Mais nous croyons plutôt que l'identité entre savoir pur et être pur ne peut être

---

<sup>110</sup> Au fondement de la position existentielle de Hegel, centrée sur le refus du *Sollen*, c'est-à-dire du « pur souhaitable, de l'aspiration indéfinie et vague, du perpétuel au-delà », il y a, pour Franz Grégoire, le rapport de Hegel à l'attitude opposée à la sienne, c'est-à-dire « cette manière de vivre [qui] fait résider la valeur suprême dans la poursuite pour la poursuite, et plus exactement – car l'action souvent n'aura pas de valeur – dans l'aspiration pour l'aspiration ». Grégoire, Franz (1958). *Études hégéliennes : les points capitaux du système*, Publications universitaires de Louvain/Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Louvain/Paris, p. 1-2. Au sujet de la question, plus vaste, de la personnalité de l'idée et du concept, voir p. 9-17, où Grégoire soutient que la personnalité pure est bel et bien l'union de la subjectivité et de l'objectivité et que, en cela, elle est bien davantage que la simple subjectivité. Cette personnalité ne peut toutefois pas caractériser le commencement puisqu'elle dépend de la singularisation, quand celui-ci est une pure généralité.

<sup>111</sup> Au sujet de l'incorporation de l'histoire et de son progrès dans le système hégélien, voir Fulda, *op. cit.*, p. 243-244 et p. 261-262.

expliquée sans qu'elle implique une transformation d'un terme en l'autre. En outre, cette identité n'est pas présente dans la première triade qui lie plutôt pensée pure et être pur, ce qui laisse croire que le savoir pur n'est pas équivalent à l'être pur. Ainsi, le savoir pur, partant de la certitude, ouvre bien sur l'idée.

### **2.3. L'absence de présupposition**

Le savoir pur et le critère subjectif, même s'ils ont en commun une subjectivité opposée à son objet, sont loin d'être synonymes : là où le savoir pur est d'emblée rejeté puisqu'il se transforme en idée dans la *Phénoménologie*, la subjectivité propre au critère subsiste (bien que ce soit sous une forme diminuée) au sein du Point de départ. Une distinction supplémentaire entre commencement et critère est donc nécessaire pour caractériser le rejet de la perspective épistémologique, rejet qui sera complété par l'exclusion de la présupposition, qui résulte de l'abdication de l'esprit face à l'éventualité de la régression à l'infini. Ainsi sera d'abord exposé le chemin qu'emprunte Hegel pour réduire la présupposition à une structure méthodologique particulière, en circonscrivant ainsi la portée. Puis, comme la thèse de l'absence de présupposition constitue l'achèvement de la sortie de la perspective épistémologique dans le Point de départ, nous présenterons ce qu'appelle cette thèse : la circularité de la méthode. Ensuite, nous exposerons la raison pour laquelle cette circularité est corollaire de la totalité et ne peut être explicitée clairement au commencement de la *Logique* ; il faut donc lui préférer l'action réciproque de la progression et de la régression l'une sur l'autre. Enfin, nous montrerons que cette réciprocity doit être connue au commencement pour mieux définir celui-ci comme premier, puisque **1.** pour définir le commencement *en tant que tel*, l'ordre est plus important que la méthode appropriée quand **2.** pour définir le commencement *par opposition au fondement et au principe*, il faut user de la méthode appropriée. Cela conduira au constat de l'échec de la perspective épistémologique à produire une définition complète du commencement : en effet ni la présupposition ni la circularité de la méthode ne peut rendre compte du fait que le commencement doit demeurer abstrait, immédiat et unilatéral s'il est premier. Commençons par dire un mot de l'importance qu'a acquise la thèse hégélienne de l'absence de présupposition.

#### **2.3.1. L'importance de la thèse de l'absence de présupposition dans l'interprétation**

Si la position marginale de la thèse hégélienne de l'absence de présupposition au sein du Point de départ est notée par certains<sup>112</sup>, c'est plutôt son importance qui est mise de l'avant par les lecteurs contemporains de la *Logique*. Cette lecture s'ancre dans la critique de Trendelenburg pour qui le mouvement est présupposé lors de la déduction du devenir dans la première triade, à partir de la

---

<sup>112</sup> C'est le cas de Biard *et al.*, *op. cit.*, p. 35.

prémisse de l'être et du néant purs, tous deux caractérisés comme inchangés. Or le devenir est changement, et donc il ne peut être déduit de deux éléments inchangés et non changeants<sup>113</sup>. S'y ajoute ce que Houlgate appelle la « lecture orthodoxe » surreprésentée parmi les interprètes depuis le dix-neuvième siècle, dont l'origine remonterait aux critiques formulées par Schelling et Feuerbach<sup>114</sup>. L'importance de la thèse sur l'absence de présupposition est aussi signalée par les études proposant un rapprochement de Hegel avec Descartes et Kant : lorsque la question de la présupposition est mise en rapport avec la problématique fondationaliste, la notion de présupposé peut être interprétée de façon transcendante, c'est-à-dire comme une condition. Houlgate parle ainsi d'un « quasi-Kantian principe » : « we are aware of being for no other reason than that we think ; thought is thus the “condition” of our awareness of being<sup>115</sup> ». En outre, l'absence de présupposés exigée par Hegel dans le texte du Point de départ rappelle le doute méthodique cartésien, où il faut douter de chaque connaissance et de chaque existence au sujet de laquelle on ne peut avoir une idée claire et distincte. Houlgate souligne toutefois que pour Hegel, à la différence de Descartes, le résultat d'une telle méthode n'est pas la nécessité du soi comme substrat des pensées mais plutôt l'être indéterminé, qui n'est pas subjectif<sup>116</sup>. Le constat hégélien est donc à la fois plus général (parce qu'il postule le dépassement de la différence entre sujet et objet) et plus radical (parce que le concept hégélien de méthode a une plus grande portée que celui de la méthode cartésienne). Le débat concernant la validité de la thèse de l'absence de présupposition peut aussi être transposé sur l'alternative entre immédiateté et médiation. Dans ce cas, la question de savoir si le commencement est véritablement immédiat ou bien véritablement médiat fait en sorte que, dans le premier cas, la connaissance immédiate de l'idée est présupposée et que, dans le second, la médiation et la réflexion sont présupposées. Le commentaire

---

<sup>113</sup> Le lien entre l'abstraction (postulée par Hegel) et la nécessité irréductible d'une dimension concrète est également au cœur de plusieurs critiques importantes. Plusieurs sont recensées dans Houlgate, *op. cit.*, p. 54 et suiv. Au sujet de la critique de Trendelenburg, voir l'étude de Josef Schmidt, pour qui cette critique découle largement des thèses que défend Trendelenburg par sa propre conception de la logique et de la métaphysique. L'erreur fondamentale que Trendelenburg attribue à Hegel est de ne pas tenir compte de l'expérience et, plus particulièrement, du mouvement, comme principes de la pensée. Or, pour Trendelenburg, toute logique et toute métaphysique reposent sur le mouvement. Schmidt, Josef (1977). *Hegels Wissenschaft der Logik und ihre Kritik durch Adolf Trendelenburg*, Johannes Berchmans Verlag (v. 13), München, p. 12 et suiv. et p. 193-194. Voir aussi Beiser, Frederick C. (2013) *Late German Idealism : Trendelenburg and Lotze*, Oxford University Press, Oxford, p. 60-63. La critique que Trendelenburg porte à Hegel ne touche pas que la première triade mais bien la façon dont le mouvement est présupposé dans l'ensemble de la logique. Aussi, non seulement le commencement de la logique n'est pas exempt de présuppositions, mais aucune des transitions au sein des triades de la logique ne l'est. Ainsi, la dialectique hégélienne répéterait à chacun de ses moments son échec à démontrer son absence de présupposition.

<sup>114</sup> Houlgate, *op. cit.*, p. 54 et suiv.

<sup>115</sup> Houlgate, *op. cit.*, p. 130. À la suite de Charles Taylor, Houlgate montre les rapports qui existent entre les philosophies de Hegel et de Kant en soulignant qu'ils comportent autant de similarités que de différences. Par exemple : « [...] Hegel rejects the idea that what is “in itself” transcends our experience. For Hegel, the “in-itself of things” is here, all around us ; it is present *in* our experience and its true nature is disclosed *in* our thought. What is revealed through the logical study of our basic categories is thus the structure not just of objectivity *for us* but of *being itself*. Hegel's logic is not merely a transcendental logic, therefore, but an ontological logic that determines what it is *to be* by determining what it is to think. » *Ibid.*, p. 125.

<sup>116</sup> Houlgate, *ibid.*, p. 130.

contemporain au sujet de la thèse de l'absence de présupposition peut être partagé en trois parties. Dans la première, on trouve le débat portant sur le fondationnalisme et l'anti-fondationnalisme hégéliens<sup>117</sup>. Dans la seconde, l'enjeu de la présupposition est traité à partir de son importance pour le système et pour la *Logique* dans la mesure où ceux-ci informent la philosophie continentale contemporaine<sup>118</sup> et l'histoire de la philosophie en général<sup>119</sup>. Dans la troisième, la présupposition est traitée comme un problème de cohérence relativement à l'œuvre philosophique de Hegel et comme un problème de validité en général, qu'il faut résoudre en déterminant l'échec ou la réussite de la démarche hégélienne<sup>120</sup>.

### 2.3.2. L'objet spécifique et la portée de la thèse de l'absence de présupposition

Pour cerner l'enjeu que représente l'absence de présupposition, il faut tenir compte du projet particulier de la *Logique*. Cette dernière est strictement autodéterminée, c'est-à-dire qu'elle est son propre objet et qu'elle développe, à l'égard de cet objet, sa propre méthode, cela dans le but d'en faire une discipline autonome et séparée. Au sujet d'une telle autonomie, il ne faut pas oublier qu'elle n'est relative qu'à deux choses : le *monde extérieur* susceptible de fournir un donné empirique à la conscience et les *autres sciences* (naturelles et mathématiques) desquelles la logique doit être distinguée en raison d'une différence d'objet et de méthode. Au commencement, la méthode de la *Logique* n'est donc constituée que d'un seul élément : sa propre nécessité. C'est donc afin de défendre

---

<sup>117</sup> Winfield caractérise l'enjeu du débat : « [...] if Hegel's efforts be taken in earnest and there be granted a presuppositionless development from being, both its method and subject matter can only be said to emerge at the very conclusion. This feature is precisely what distinguishes systematic philosophy from all other types of discourse. Because in it, both method and subject matter get established as a *result* of its own development, instead of being presupposed, systematic philosophy can overcome the dilemmas of foundationalism and achieve self-grounding legitimacy. » Winfield, Richard Dien (1989). *Overcoming Foundations*, Columbia University Press, New York/Oxford, p. 33. On trouve un exemple de ce débat dans une série d'articles et de compte rendus publiés dans le *Owl of Minerva* de 1984 à 1998. La discussion se concentre surtout autour de Richard Dien Winfield et William Maker, avec les réponses de Stephen Houlgate, George R. Lucas, Robb Edward Eason et d'autres, et se mêlent aux débats sur la nature de l'idéalisme hégélien, sur son caractère métaphysique et sur le lien entre *Phénoménologie* et *Logique*. Plutôt que d'en donner la liste ici, nous renvoyons le lecteur aux citations des pages suivantes. Nous renverrons surtout à ces textes dans la mesure où ils différencient généralement (mais pas toujours) la thèse de l'absence de présupposition de la conclusion qu'elle apporte (que l'être incarne cette absence de présupposition).

<sup>118</sup> C'est le cas, par exemple, des remarques de Maxence Caron qui expose et critiquent le reproche de Heidegger au sujet de l'absence de présupposition (c'est-à-dire que l'identité est présupposée dans l'identité de l'identique et du non identique), puis proposent que « Hegel est en définitive aveuglé par le pourtant légitime désir de faire communiquer et communier universalité et particularité au sein d'une harmonie de dissonances, et il ne regarde pas en direction de la source de possibilité de cet accord qui n'est autre que la possibilité même d'attraction du particulier par l'universel ». Caron, Maxence (2006). *Être et identité : méditation sur la Logique de Hegel et sur son essence*, Éditions du cerf, Paris, p. 345. Voir aussi p. 163-170 et p. 344-350.

<sup>119</sup> Voir à ce sujet les troisième et quatrième chapitre de Trisokkas, Ioannis (2012). *Pyrrhonian Scepticism and Hegel's Theory of Judgment*, Brill, Leiden/Boston.

<sup>120</sup> Citons Guerrière, Daniel (1977). « With What Does Hegelian Science Begin ? », *Review of Metaphysics*, 30 : 3, p. 462-485. Mais cette trope est si fréquente qu'elle fait partie de nombreuses problématisations du commencement. Voir la réponse de Daniel O. Dahlstrom à Guerrière pour les limites auxquelles est confrontée une telle démarche. Dahlstrom, *art. cit.*, p. 421-437.

l'autonomie de la logique que Hegel entreprend de distinguer son commencement de la présupposition<sup>121</sup>.

À la question de savoir si l'absence de présupposition telle que Hegel la défend est cohérente ou non, nous proposons de considérer avant tout, quelle que soit la réponse, que Hegel définit la présupposition de façon spécifique de sorte que son absence est le rejet d'une méthodologie singulière et non de la possibilité de justification en général<sup>122</sup>. Il devient donc nécessaire de caractériser la présupposition aussi précisément que possible et surtout de déterminer la façon dont son caractère spécifique lui permet de se différencier du commencement. Ensuite, il sera possible de s'interroger sur ce qui pousse Hegel à donner à la thèse de l'absence de présupposition une portée particulière, plutôt que d'en appeler à une portée plus large. Cette thèse participe donc de la méthode, laquelle n'est pas un *outil*, mais un constituant de la *Logique*, proche du concept<sup>123</sup>. Si les rapports qui construisent cette relation sont nombreux, on peut toutefois les éclairer à l'aide de la notion de progression. Infinie en vertu de sa circularité, cette dernière n'est pas une transformation ni une déduction, mais plutôt une accumulation des *Denkbestimmungen* de telle façon que la *Logique* dans son ensemble devienne de plus en plus précise (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 58)<sup>124</sup>. Cette précision est double : premièrement, elle agit sur les déterminations de pensée les unes par rapport aux autres (puisque chacune d'entre elle se précise relativement à celles qui la précèdent et la suivent) et, deuxièmement, elle agit également sur la pensée elle-même dans son rapport à soi (celle-ci passant, par exemple, d'objective à subjective).

Dans le Point de départ, la notion de progression – et, avec elle, celle de méthode – sont problématiques car, au fur et à mesure que les déterminations de pensée sont exposées, la méthode les *conserve*<sup>125</sup>.

---

<sup>121</sup> Pour William Maker, cette autonomie distingue la Logique de toute science du donné, cela incluant, en un certain sens, la *Realphilosophie* hégélienne. Nous préférons voir ce concept comme une distinction entre la logique comme science et, d'une part, la représentation comme accès au donné et, d'autre part, les autres sciences et leurs principes. Maker, William (2002-2003). « Idealism and Autonomy », *The Owl of Minerva*, 34 : 1, p. 59-66.

<sup>122</sup> En effet, l'étude du lien entre la justification en général et la présupposition entraîne dans son sillage une autre question portant sur la portée de la méthode elle-même. Si *justifier une proposition* signifie identifier la façon dont elle se développe, alors la justification est une explicitation et suit la proposition dont la vérité demeure implicite au moment où elle est posée. À l'inverse, si on considère les choses à partir de ce que Hegel nomme le point de vue du résultat, une proposition n'est justifiée que si elle suit des prémisses déjà posées, la justification se trouvant alors en amont, apparaissant *simultanément* lors de l'énoncé de la proposition. En ce sens, le processus que constitue la logique hégélienne mène à son résultat (l'idée absolue) à partir de prémisses (l'insuffisance de chacune des catégories). Le rôle que la thèse de l'absence de présupposition tient relativement à la justification peut se comprendre selon deux rapports. Premièrement, du fait de sa situation au début de la *Logique*, cette thèse *repose sur* une conception non développée de la méthode, la préoccupation de Hegel relativement à cette dernière n'étant, à ce stade, que de la différencier de celle des sciences naturelles et de la phénoménologie. Deuxièmement, l'absence de présupposition est au moins aussi importante que la caractérisation de la méthode dans le chapitre final de la *Logique*, d'abord parce qu'elle *annonce*, sans pour autant la définir, le mode d'organisation de la *Logique* entière et, ensuite, parce qu'elle constitue une de ses premières thèses et que, en tant que telle, elle doit être acceptée.

<sup>123</sup> *SdL-J*, II/4, p. 555 et p. 560-561 ; *GW* 12, II, p. 378-379 et p. 384-385.

<sup>124</sup> Voir aussi *SdL-J*, II/4, p. 555 et suiv ; *GW* 12, II, p. 378 et suiv.

<sup>125</sup> Au terme du développement sur la relation entre progression, régression, résultat et prémisses, Hegel dit ceci : « C'est ainsi que le commencement de la philosophie est ce qui persiste et est présent à toutes les phases du développement, la base

Dans la méthode absolue, le concept se maintient et se conserve dans son être-autre, il reste le général dans sa particularité, dans le jugement et dans la réalité. À chaque nouvelle phase de sa détermination, la masse de son contenu antérieur s'amplifie et s'enrichit ; non seulement elle ne perd rien du fait de la progression dialectique, ne laisse rien derrière elle, mais elle emporte avec elle tout l'acquis et se ramasse sur elle-même, à mesure qu'elle s'enrichit (*SdL-J*, II/4, p. 569 ; *GW* 12, II, p. 395).

Si la méthode est bien ce qui régule l'accumulation et la conservation des déterminations en vue de constituer la totalité, quel est son rôle au commencement, où ces déterminations ne sont pas envisageables comme telles ? Il s'agit pour la méthode, répond Hegel, de distinguer le déterminé de l'indéterminé. Penser avec méthode, c'est reconnaître le développement des déterminations et la nécessité d'y soustraire le commencement. Aussi, le commencement, « s'il était déterminé, [...] devrait être pris comme étant médiatisé, comme étant plus avancé » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 59). La notion de méthode permet de comprendre l'absence de présupposition parce que la démonstration présuppositionnelle est rejetée en raison, entre autres, du caractère *déterminé* de l'objet qu'elle présuppose nécessaire. Il est impératif que tout présupposé soit déterminé, car on ne pourrait pas présupposer quelque chose d'indéterminé, puisqu'on ne pourrait rien en tirer<sup>126</sup>.

Pour exposer le lien entre la détermination postulée par le recours à la présupposition et la perspective épistémologique, nous analyserons deux séries d'extraits<sup>127</sup>. La première série se trouve dans le Point de départ et porte sur ce qui motive l'absence de présupposition.

Ici, l'être est représenté comme étant le commencement, le produit d'une médiation, mais d'une médiation qui se supprime elle-même ; il repose sur la prémisse du savoir pur, conçu comme le résultat du savoir fini, de la conscience. Mais si l'on veut éviter toute prémisse et pour que le commencement lui-même soit immédiat, il faut le concevoir comme étant le commencement de la logique, de la pensée en soi. On ne se trouve plus en présence que d'une décision qu'on peut, si l'on veut, taxer d'arbitraire, celle notamment de ne considérer la pensée que comme telle, comme la pensée en soi. C'est ainsi que le commencement doit être absolu ou, ce qui revient au même, abstrait ; il ne doit reposer sur aucune prémisse ni être le produit d'aucune médiation, ni se justifier par aucune raison ; c'est plutôt lui qui doit être la raison de toute la science. Il doit donc être quelque chose d'absolument immédiat, ou

---

immanente qui reste immanente à toutes les déterminations ultérieures » (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 58). Cette persistance et cette présence peuvent être interprétées comme la preuve d'un rôle principal ou fondationnel du commencement (voir notes 50 et 105). Mais, dans la mesure où le paragraphe qui clôt cette phrase porte sur la distinction entre la progression conçue comme accumulation et la progression conçue comme défilé de formes disparaissant à tour de rôle, cette immanence persistante du commencement peut aussi signifier qu'il est conservé *comme le reste* plutôt que de disparaître.

<sup>126</sup> L'indétermination et l'immédiété font des fondements impuissants, puisqu'il est impossible d'en déduire autre chose : « La progression ne comporte pas la déduction de quelque chose d'*autre* » (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 58). L'impuissance de cette indétermination porte : Winfield remarque que la stérilité de l'indétermination de l'être et du néant est telle que Hegel n'attribue pas au devenir, mais à l'unité qui en résulte le pouvoir de déterminer l'indéterminé. Winfield, Richard Dien (2006). *From Concept to Objectivity : Thinking Through Hegel's Subjective Logic*, Ashgate, Burlington, p. 40-43. La présupposition est donc aussi rejetée parce qu'elle confond, d'une part, fondement et commencement en plaçant celui-là au mauvais stade du parcours spéculatif et, d'autre part, régression et progression puisque le fondement n'est pas l'origine d'une progression mais bien le résultat d'une régression.

<sup>127</sup> Nous ne comparerons pas extensivement le texte du Point de départ à la description du commencement dans le chapitre sur l'idée absolue, puisque cela se ferait difficilement sans proposer une interprétation de l'ensemble de la *Logique*. Aussi, nous préférons nous intéresser, de manière tangente, à la distinction de méthodologie entre logique et sciences expérimentales.



plutôt, l'immédiat même. De même qu'il ne comporte aucune détermination à l'égard de ce qui n'est pas lui, il est lui-même dépourvu de contenu, car s'il en avait un, ce contenu servirait à le différencier d'autre chose et impliquerait qu'il présente des rapports avec des choses qui en diffèrent ; autrement dit, il impliquerait une médiation. Le commencement est donc l'être pur. (*SdL-J*, I/1, p. 58-59 ; *GW* 21, I/1, p. 56)

L'opinion d'après laquelle l'absolument vrai doit être un résultat et, inversement, un résultat avoir, de son côté, pour prémisses une vérité première et antécédente, mais qui, en tant que première, n'est pas une vérité nécessaire objectivement et ne fait pas partie de la connaissance subjective, cette opinion a donné lieu, de nos jours, à la manière de voir d'après laquelle la philosophie ne pourrait commencer que par une vérité hypothétique ou problématique, manière de voir dont Reinhold était devenu, à une phase assez tardive de son activité philosophique, un partisan assez convaincu, et on doit lui rendre cette justice qu'elle lui a été dictée par un véritable intérêt pour la nature spéculative du commencement philosophique. (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56-57)

Ce commencement n'est pas accepté d'une façon arbitraire, ou à titre provisoire ou de simple concession, mais dont c'est seulement la suite qui montrerait qu'on a eu raison de l'accepter comme commencement ; il n'en est pas de lui comme des constructions auxquelles on est obligé de recourir pour la démonstration d'une proposition géométrique, afin de prouver après coup qu'on a eu raison de tracer telles ou telles lignes et de commencer cette démonstration même par la comparaison des lignes ou des angles ; en soi, le fait de tracer des lignes ou de comparer n'aide en rien à faire comprendre la proposition. (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 58-59)

On peut encore faire une autre remarque au sujet de ce procédé. L'analyse dont nous venons de parler suppose la représentation du commencement comme étant connue ; c'est ainsi qu'on procède dans les autres sciences. Celles-ci présupposent leur objet et invitent chacun de nous à avoir de cet objet la même représentation et à y retrouver les mêmes déterminations que celles qu'elles ont obtenues par l'analyse, la comparaison et des raisonnements de toute sorte. Mais ce qui forme le commencement absolu doit être également quelque chose qui soit connu par ailleurs ; s'il s'agit de quelque chose de concret, c'est-à-dire contenant des déterminations variées, on se retrouve en présence d'une relation immanente, supposée comme connue, c'est-à-dire comme étant une donnée immédiate, ce qu'elle n'est cependant pas, car toute relation n'est telle que lorsqu'elle existe entre des choses différentes, autrement dit, que lorsqu'elle implique une médiation. En outre, l'analyse s'exerçant sur le concret est sujette au hasard et à l'arbitraire, les déterminations que chacun établit dépendant de ce qu'il trouve dans sa représentation directe et accidentelle. La relation que comprend un concept, une unité synthétique, n'est une relation nécessaire que pour autant qu'elle n'a pas été trouvée par anticipation, mais se dégage toute seule du mouvement des moments visant à rentrer dans cette unité, mouvement qui est le contraire du procédé analytique, extérieur à la chose analysée et dépendant uniquement du sujet.

De là découle cette autre conclusion que ce par quoi on doit commencer ne peut être un concret contenant une relation qui lui soit immanente. Car cela suppose une médiation et le passage d'un "premier" à un autre au sein de ce concret, médiation et passage dont le concret serait le résultat simplifié. Mais le commencement ne peut être lui-même un "premier" et un autre : ce qui est en soi un "premier" et un autre implique déjà une progression. Ce qui constitue le commencement, le commencement lui-même est donc inanalysable et doit être pris dans son immédiateté simple et irréalisée, c'est-à-dire en tant qu'être, comme quelque chose de tout à fait vide. À ceux qui, las de se livrer à des considérations sur le commencement abstrait, déclareraient qu'il faut commencer, non par le commencement, mais par la chose elle-même, nous répondrons que la chose n'est pas

autre chose que cet être vide ; car ce qu'est la chose, nous ne l'apprenons qu'au cours de la science et il ne peut être connu avant. (*SdL-J*, I/1, p. 64-65 ; *GW* 21, I/1, p. 61-62)

Pour que le moi soit le commencement et le fondement de la philosophie, il faut qu'il soit dépouillé de ce concret : acte absolu par lequel le moi se purifie de lui-même et entre dans la conscience comme un moi abstrait. Mais ce moi pur n'est ni un moi direct, ni le moi connu, le moi ordinaire de notre conscience, celui auquel la conscience doit se rattacher directement et pour chacun. L'acte dont nous parlons n'aurait pour effet que de nous élever au point de vue du savoir pur où la différence entre le subjectif et l'objectif se trouve abolie. Mais pour autant que cette élévation est exigée directement, elle n'est qu'un postulat subjectif ; pour que cette exigence soit subjectivement fondée, il faut que soit mise en évidence la progression du moi concret qui, partant de la conscience immédiate, aboutit au savoir pur de lui-même. Sans ce mouvement objectif, le savoir pur, même envisagé comme intuition intellectuelle, apparaît comme un point de vue arbitraire, ou même comme un de ces états empiriques de la conscience qui peuvent préexister chez l'un et ne pas préexister chez un autre, être évoqué par l'un et ne pas l'être par un autre. (*SdL-J*, I/1, p. 65-66 ; *GW* 21, I/1, p. 63)

La seconde se trouve dans la Doctrine du concept et porte sur la classification et le théorème comme formes de la connaissance synthétique.

Si dans la réalité, que ce soit celle de la nature ou de l'esprit, c'est l'individuel concret qui s'offre le premier à la connaissance subjective, naturelle, il en est tout autrement de la connaissance ayant pour base la forme du concept, de la connaissance conceptuelle : ici, au contraire, c'est le simple, détaché du concret, qui s'offre le premier, car c'est seulement sous cette forme que l'objet est un général se rapportant à lui-même et, au point de vue conceptuel, de l'immédiat. À cette marche de la science, on pourrait opposer l'objection suivante : étant donné que la contemplation (l'intuition) est plus facile que la connaissance, c'est ce qui est contemplé, c'est-à-dire la réalité, qui doit être le commencement de la science, cette marche étant soi-disant plus naturelle que celle qui consiste à commencer par l'objet dans son état d'abstraction, pour ensuite procéder à sa particularisation et à son individualisation concrètes. À quoi nous répondrons que la comparaison avec la contemplation ou intuition se trouve écartée dès qu'on pose la nécessité ou le besoin de connaître, et la seule question qu'on peut alors se poser est celle de savoir ce qui, à l'intérieur de la connaissance, doit être le premier et ce qui doit seulement suivre.

Il s'agit alors de suivre une voie conforme, non à la nature, mais à la science. Puisqu'on parle de facilité, nous ferons remarquer qu'il est plus facile à la connaissance d'appréhender la détermination conceptuelle abstraite que le concret qui représente une association compliquée de déterminations et de leurs rapports ; c'est sous cet aspect, et non sous celui sous lequel il se présente à l'intuition, que le concret doit être appréhendé. En soi et pour soi, le général est le premier moment du concept, parce qu'il est simple : le particulier ne vient qu'ensuite, parce qu'il est médiatisé ; et, inversement, le simple est plus général, tandis que le concret, en tant que différencié en soi, et, par conséquent, médiatisé, est ce qui suppose la progression à partir d'un premier. Cette remarque se rapporte non seulement à l'ordre de la marche que suivent les définitions, les divisions et les propositions ayant des formes précises et élémentaires, mais aussi à l'ordre de la connaissance en général, pour ce qui a trait uniquement à la différence entre le concret et l'abstrait.

C'est pourquoi lorsqu'on apprend à lire, par exemple, la méthode rationnelle consiste à commencer, non par la lecture des mots, ou même des syllabes, mais par celle des éléments des mots et des syllabes et par les signes abstraits des sons ; dans l'écriture, l'analyse et la décomposition des mots en ses sons abstraits et leurs signes sont déjà accomplies : c'est

pourquoi, dans l'apprentissage de l'écriture, nous avons affaire pour la première fois à des objets abstraits. En géométrie, on commence, non par une figure spatiale concrète, mais par le point et la ligne, pour passer ensuite aux figures planes et, parmi ces dernières, on commence non par les polygones, mais par les triangles, les lignes courbes et le cercle. En physique, les différentes propriétés naturelles ou matières doivent être dégagées des multiples associations où elles se trouvent engagées dans la réalité concrète et elles doivent être présentées dans leurs conditions simples, nécessaires ; elles sont, elles aussi, tout comme les figures spatiales, des objets de contemplation ou d'intuition ; mais leur intuition doit être préparée de telle sorte qu'elles apparaissent comme libérées de toutes les modifications produites par les circonstances et qui sont étrangères à leur précision, et elles doivent être maintenues dans un état de simplicité. (*SdL-J*, II/4, p. 520-521 ; *GW* 12, II, p. 337-339)

Les axiomes, pour les mentionner à la même occasion, font partie de la même classe. C'est à tort qu'on les considère généralement comme des premiers absolus, comme s'ils n'avaient pas besoin, en-soi-et-pour-soi, de démonstration. S'il en était vraiment ainsi, ils seraient de simples tautologies, car c'est seulement dans l'identité abstraite qu'aucune différence n'existe, et c'est seulement elle qui n'a pas besoin de médiation. Si donc les axiomes sont quelque chose de plus que de simples tautologies, ils ne peuvent être que des propositions faisant partie d'une autre science, parce qu'ils ne peuvent être des présuppositions que pour la science à laquelle ils doivent servir d'axiomes. Ce sont donc, à proprement parler, des propositions, et des propositions empruntées le plus souvent à la logique. (*SdL-J*, II/4, p. 528 ; *GW* 12, II, p. 347)

Parmi les rapports du contenu du théorème qui peuvent être variés, nous ne devons choisir et présenter que ceux qui servent directement à la démonstration. Les matériaux employés ne tirent toute leur importance que de cette destination, car en eux-mêmes ils sont pour ainsi dire aveugles et vides de concept. Ce n'est qu'après-coup, en cours de démonstration, qu'on se rend compte qu'il fallait, par exemple, tirer sur la figure géométrique les lignes indiquées par la construction ; mais on effectue celle-ci à l'aveugle ; aussi cette opération est-elle en soi étrangère à l'entendement, le but qui la guide n'étant pas encore exprimé. Qu'elle ait été entreprise en vue d'un théorème proprement dit ou en vue d'un simple problème, peu importe ; telle qu'elle apparaît tout d'abord avant la démonstration, elle n'est pas déduite de la détermination donnée dans le théorème ou le problème ; elle est donc une opération dépourvue de sens pour celui qui ignore le but tout en étant dirigé vers le but extérieur. (*SdL-J*, II/4, p. 533 ; *GW* 12, II, p. 352-353)

On peut identifier deux raisons pour lesquelles l'absence de présupposition est nécessaire au commencement logique. Premièrement, la logique n'est pas une science de l'expérience et, deuxièmement, elle n'est pas une science qui *accepte* les principes et les axiomes comme vrais. Ainsi, le caractère de la présupposition se précise : il s'agit du produit de l'expérience et des axiomes. Nous analyserons brièvement chacun d'entre eux pour exposer en quoi et à quoi ils sont nocifs, pour Hegel.

1. L'expérience et l'axiome doivent être rejetés comme commencement en raison de leur *complexité*, c'est-à-dire du fait qu'ils contiennent une médiation dont la présupposition ne tient pas compte. En ce qui concerne l'expérience, Hegel s'attaque explicitement à l'intuition intellectuelle schellingienne et au moi fichtéen. Il vise aussi, d'une part, une forme d'empirisme naïf qui verrait dans la sensation la plus grande immédiateté et, d'autre part, sa propre phénoménologie qui tenait la

certitude sensible pour la forme la plus immédiate de la conscience<sup>128</sup>. Comme l'expérience est forcément médiation, en posant celle-là comme antérieure à toute démonstration, on pose aussi la médiation alors que le seul concept pouvant être premier est immédiat. Il n'y a pas, dans l'expérience, de notion ferme, simple, unifiée et sans mélange, mais plutôt le contraire. Le caractère médiat de l'expérience provient de la sensation, nécessairement particulière, concrète et constituée de nombreuses déterminations, relations et différences. À cette occasion, le propos de Hegel est proche de l'argument pyrrhonien selon lequel des individus différents auront d'une même *sensation* une *connaissance* différente et que, en conséquence, on devrait s'abstenir de tenir les choses de ce type pour principe de quoi que ce soit<sup>129</sup>. L'expérience est bien l'élément au sein duquel la certitude immédiate prend forme : en cela, elle a pour la conscience une part d'immédiateté. Mais la pensée, même à son point le plus minimal et le plus imprécis, ne peut la considérer comme telle.

2. L'axiome renvoie à la méthode employée par les mathématiques et la physique (bien que Hegel cite aussi la chimie et l'optique dans la Doctrine du concept), lesquelles procèdent par hypothèse. Cette méthode consiste à poser un axiome, dont la portée est générale, puis à démontrer cet axiome à l'aide d'un cas particulier. Ainsi, le particulier semble justifier le général mais il dépend tout autant du général pour être posé. Or, pour Hegel, non seulement on ne peut rien poser au commencement qui ne soit justifié d'emblée, mais de surcroît on ne peut ignorer la position qui est inhérente à l'axiome. Le reproche spécifique porté envers l'axiome est sa *virtualité*, ce que Hegel nomme dans le Point de départ son caractère « *hypothétique* ou *problématique* » (*SdL-J*, I/1, p. 59 ; *GW* 21, I/1, p. 56-57). En posant un axiome qu'on fait suivre d'une démonstration, on suspend une définition générale dans le vide, comme si cette position n'en était une que provisoirement. Pourtant, la démonstration qui émane de cette définition virtuelle n'échoue jamais à en faire la preuve, ce qui devrait être au moins possible. Hegel en vient donc à la conclusion que, du point de vue conceptuel, le particulier est déduit du général, lequel doit, en tant que général, éviter la virtualité en contenant sa propre vérité. De surcroît, du point de vue de la méthode, cette relation entre virtualité du général et effectivité du particulier, ne tient pas compte du fait que le général est conservé dans le particulier et non simplement confirmé par lui. On se trouve dès lors en présence d'une circularité qui ne repose pas sur un développement, mais contient deux éléments qui se présupposent l'un l'autre : une chose est posée conditionnellement à sa vérification par la démonstration, cette démonstration étant elle-même conditionnelle de la vérité de l'axiome dont elle n'est que la confirmation particulière. Là où l'objet de l'expérience présuppose la médiation comme donnée, la pensée qui adopte la démarche axiomatique

---

<sup>128</sup> La distinction avec les autres sciences n'est donc pas la seule en jeu dans l'exclusion de l'expérience, même si la séparation entre le savoir et son objet est, d'une part, ultimement résolue dans la *Phénoménologie* et, d'autre part, cherche, dans la succession des figures, à dépasser cette séparation.

<sup>129</sup> Sextus Empiricus, *op. cit.*, III, c. 47-52.

sait que la définition générale posée est donnée à la fois comme vraie et comme virtuelle. Ainsi, essentiellement conflictuel, l'axiome doit être accepté par la pensée, contrairement à l'expérience, qui est donnée. En étant accepté, il enlève à la recherche de vérité son enjeu et n'a, paradoxalement, plus besoin d'être démontré.

L'erreur commune aux deux formes de présupposition est nocive pour la pensée logique qui cherche à déterminer son propre commencement du fait qu'elle empêche, d'une part, de voir l'importance d'un commencement *général* et, en tant que tel, non provisoire et, d'autre part, de comprendre le sens de l'antériorité dans l'exposition de la *Logique*. Dans un premier temps, il faut préciser que faire du commencement le concept le plus général relève de ce que certaines analyses considèrent être une présupposition. Selon ces analyses, le commencement ne peut être décrit en utilisant des termes propres aux Doctrines de la réflexion ou du concept, ni même en utilisant des termes qui seront développés plus tard dans la Doctrine de l'être. Or la différence entre généralité, particularité et singularité n'est explicite que dans la Doctrine du concept. D'abord, rappelons que le lien entre commencement et généralité est une *association*, c'est-à-dire que Hegel affirme que l'on pourrait *en quelque sorte* décrire le commencement comme un général, mais que cela échapperait à toute représentation ou analyse : cette généralité se fonderait dans le « commencement en soi » (*SdL-J*, I/1, p. 62-63 ; *GW* 21, I/1, p. 60). Dans cette mesure, la généralité du commencement ne serait pas soumise à une exigence d'absence de présupposition aussi stricte que les autres définitions du commencement ne le sont. Et même si on considère que la différence entre les définitions du commencement et les associations qui en *éclaircent* le concept est rhétorique ou non suffisamment explicite du point de vue philosophique et que, en conséquence, la généralité associée au commencement devrait répondre aux mêmes exigences que l'immédiateté indéterminée et l'être pur, on peut arguer que la notion de généralité n'est pas développée dans ce cas, et donc qu'elle n'est pas une présupposition. Elle serait alors implicite, mais, comme, du point de vue de la présupposition, la généralité est virtuelle, cette implication ne peut être y être thématifiée. Mais que signifie cette implication ? Hegel ne s'exprime pas précisément à ce sujet et se borne à opposer l'absence de précisions à leur présence qui, elle, est identifiée au concept dans son développement accompli, c'est-à-dire dans la somme de ses différences et de ses déterminations (*SdL-J*, I/1, p. 62 ; *GW* 21, I/1, p. 59). Il faut donc préciser comment l'implicite peut avoir un sens en dehors de cette opposition : soit il n'en a pas et est donc déterminé, comme imprécision, de façon négative relativement à l'explicite<sup>130</sup>, soit il

---

<sup>130</sup> En ce sens, Stern souligne que le caractère implicite du commencement est avant tout le fait que son contenu est inexprimable. Le sens des précisions produites au fil du développement serait donc sémantique. Stern, David S. (1990). « The Immanence of Thought : Hegel's Critique of Foundationalism », *The Owl of Minerva*, 22 : 1 (Automne), p. 32

s'agit de ce qui est *spéculativement* implicite. Ce qui est spéculativement implicite pourrait ainsi être identifié à ce dont le caractère proprement spéculatif n'est pas déterminé.

Cela dit, faisons un bref aparté en ce qui a trait aux éléments qui sont bel et bien présupposés par la démarche hégélienne dans le Point de départ<sup>131</sup>. On peut les classer en trois types : a. des éléments extra-philosophiques, c'est-à-dire l'existence matérielle du texte et du livre, la langue allemande et sa syntaxe, b. des éléments quasi-philosophiques, comme la possibilité de la philosophie dans un contexte historique donné<sup>132</sup>, le sens des termes philosophiques techniques, tel qu'ils existent à une époque donnée, et la teneur de l'explication philosophique comme discours<sup>133</sup> et c. des éléments proprement philosophiques, soit le sens, par exemple, des termes « médiation », « pensée », « unité », « science » qui ne sont pas, à proprement parler, définis. Ces trois types d'éléments présupposés proviennent de la positivité du discours inhérent à toute explication philosophique. La question de savoir si cette positivité est reconnue par Hegel, que ce soit comme concevable par la philosophie spéculative ou, du moins, comme légitime au sein de cette philosophie spéculative dépasse toutefois les limites de cette étude<sup>134</sup>.

Dans un deuxième temps, si la présupposition occulte le caractère implicite de la généralité du commencement, cette caractérisation débouche toutefois sur un problème plus complexe, soit celui du développement de la *Logique* et de la relation des parties moins développées avec les plus développées. La présupposition est donc, au sein du Point de départ, davantage nocive aux notions d'ordre et d'antériorité puisqu'elle repose sur une structure linéaire et finie de la connaissance. Dans un tel cadre, la pensée ne peut déterminer la vérité à son propre sujet puisqu'elle est aux prises avec deux omissions importantes : la régression et la progression ne sont pas distinguées des prémisses et du résultat ; et les prémisses ne sont pas distinguées du fondement. Car 1. d'un point de vue linéaire ce vers quoi on progresse est un résultat et ce vers quoi on peut régresser est une prémisse. Dans la démonstration, cela a pour effet de faire en sorte que la prémisse générale mène à un résultat particulier. Parallèlement, l'essence de la démonstration est d'affirmer que c'est le particulier qui fait la vérité du général. Or, pour Hegel, le général ne peut mener au particulier s'il n'est pas d'emblée logiquement vrai. La

---

<sup>131</sup> Winfield souligne que, comme tout projet philosophique présuppose de tels éléments, aucun d'entre eux n'est une présupposition *pour la Logique hégélienne spécifiquement*. Winfield, Richard Dien (1986). « Conceiving Something Without Any Conceptual Scheme », *The Owl of Minerva*, 18 : 1 (Automne), p. 14.

<sup>132</sup> À ce sujet, voir l'introduction aux *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. (LHP-M, I/1, p. 142 (1825-1826) ; V 6, I, p.264-266)

<sup>133</sup> L'importance de ce discours pour l'explication philosophique, et particulièrement de la prise en compte du lecteur, est évoquée par Hegel dans une lettre de 1813, dont le brouillon a été conservé. Hegel, G. W. F. (1990). *Correspondance* (trad. de J. Carrère), Gallimard, Paris, t. II, I. p. 9-10.

<sup>134</sup> La légitimité ou la positivité de son propre discours ne sont toutefois pas abordées par Hegel, comme le souligne Jacques Derrida (voir Derrida, Jacques (1972). « Hors livre », *La dissémination*, Éditions du Seuil, Paris, p. 65-66). Par contraste, en traitant le texte du Point de départ comme une explication non philosophique du commencement s'adressant à un lecteur non-philosophe, Julien Herla explore les limites de cette quasi-légitimité, *art. cit.*, p. 48-49.

linéarité est donc inenvisageable vue cette contradiction et il faut distinguer une progression qui mène du général au particulier selon le développement et une régression, parallèlement au développement progressif, qui constitue une antériorité logique. Ainsi, par exemple, le *Grund* est à la fois le résultat d'une progression (puisque'il n'est conçu qu'au terme de l'accumulation d'un certain nombre de déterminations) et celui d'une régression (puisque'il est la raison pour laquelle toute chose est déterminée par son concept). 2. La seconde omission tient à ce que, si on admet pouvoir user de la présupposition, les prémisses jouent le rôle d'une *base*, c'est-à-dire de ce sur quoi on s'appuie pour progresser. Or, pour Hegel, il n'existe de base à la pensée conceptuelle que dans le fondement. Cette base n'est donc pas au début ; elle n'est pas première, ni origine d'une progression, mais résultat d'une régression.

La portée de la thèse sur l'absence de présupposition est donc circonscrite par le sens spécifique de son objet. En effet, comme la présupposition est présupposition de l'expérience ou d'un axiome, la thèse sur l'absence de présupposition porte avant tout sur l'exclusion de ces deux éléments comme commencement. C'est l'autonomie de la *Logique* qui ressort de cette exclusion plutôt que l'ambition de faire de cette discipline un tout autosuffisant. De même, la thèse de l'absence de présupposition ne porte pas sur l'absence de fondement, puisque, d'une part, fondement et présupposition sont des concepts distincts et que, d'autre part, la *Logique* contient un fondement, mais qu'il n'est pas identique au commencement.

### **2.3.3. L'absence de présupposition comme garantie de sortie de la perspective épistémologique**

Le rejet de l'expérience et de l'axiome marque certes la différence entre la méthode de la *Logique* et celle des sciences expérimentales, mais également celle entre la *Logique* et la *Phénoménologie*. En effet, la nature médiatisée de l'expérience est rejetée et la conscience, élément de l'expérience, l'est également ; cela appelle, corrélativement, l'élection de la pensée comme élément de la *Logique*. Comme le laisse penser la version du texte de 1812, le rejet de la conscience et du sujet montre l'importance du rejet de la *démarche* phénoménologique en tant que telle, puisqu'elle repose entièrement sur la conscience comme médiatisée et médiatisante<sup>135</sup>. La séparation entre logique et phénoménologie est nécessaire – et ce même si la seconde discipline paraît présupposée par rapport à la première<sup>136</sup>. Elle n'est cependant pas *présupposée* au sens où Hegel entend ce terme : la phénoménologie n'est pas *posée* par la pensée avant la possibilité de toute position, elle est plutôt

---

<sup>135</sup> Voir *SdL-JL*, I, p. 42 ; *GW* 11, I, p. 34.

<sup>136</sup> La continuité entre les exposés de la *Phénoménologie* et de la *Logique* ne serait parfaite que si on considère la philosophie hégélienne dans son ensemble comme une épistémologie. À ce sujet, voir Westphal, Kenneth R. (2007-2008). « *Intelligenz and the Interpretation of Hegel's Idealism* », *The Owl of Minerva*, 39 : 1-2, p. 123 et suiv.

*acquise* et reste extérieure à la *Logique*. Avec ce rejet à l'extérieur de la démarche phénoménologique, c'est la perspective épistémologique dans son ensemble qui est rejetée. Le rejet de cette perspective s'amorçait, d'abord, par l'existence d'un choix, qui témoignait de la persistance d'une certaine subjectivité au sein du commencement, sous la forme minimale de la pensée. La perspective épistémologique reposant sur la distinction entre sujet et objet était de ce fait transformée, mais pas tout à fait évacuée. Cette transformation était la meilleure façon de caractériser une disparition que la subjectivité mettait en oeuvre à son propre sujet et dont, justement, elle demeurait auteure. Ensuite, c'est la perspective épistémologique dans *son ensemble*, c'est-à-dire non seulement en ce qu'elle repose sur la séparation entre sujet et objet, mais également en ce qu'elle peut connaître, c'est-à-dire formuler des *jugements*, qui est rejetée par la thèse de l'absence de présupposition. Car, suivant cette thèse, il ne peut y avoir de définition au commencement, c'est-à-dire aucune proposition (spéculative ou non) qui soit *posée* au commencement puisque, alors, sa fixité en ferait un fondement immobile. Or, le jugement est un type de proposition<sup>137</sup>. L'absence de présupposition garantit ainsi l'entrée dans la dimension proprement objective de la *Logique*, c'est-à-dire son ordre. Selon cet ordre, le commencement est le premier terme et il est exempt de toute caractérisation sauf de sa primauté<sup>138</sup>. Son objectivité tient à ce qu'il est ultimement superflu d'assigner à un substantif précis (être ou pensée) un attribut (le premier) : la considération authentique du commencement est celle du commencement en tant que tel, c'est-à-dire en tant que « prius dans le *découlement* de la pensée » (*SdL-J*, I/1, p. 56 ; *GW* 21, I/1, p. 54)<sup>139</sup>. Une telle objectivité, antérieure, dans une certaine mesure, à la proposition demeure attachée à l'indétermination ; aussi, dès que l'être est déterminé par rapport au néant, cette différence étant établie par la pensée, la primauté disparaît.

<sup>137</sup> Au sujet du lien entre la proposition spéculative et le jugement, voir Trisokkas, Ioannis, *op. cit.*, première et troisième parties et Kemper, Peter (1980). *Dialektik und Darstellung : Eine Untersuchung zur spekulativen Methode in Hegels Wissenschaft der Logik*, Rita G. Fischer Verlag, Frankfurt-am-Main, deuxième et troisième parties.

<sup>138</sup> Le concept de primauté apparaît à plusieurs reprises dans le Point de départ. On peut en dégager trois sens distincts. 1. Il y a une distinction entre ce qui est premier pour la science (en soi) et premier dans son développement (pour nous). 2. Est également dite première la prémisse par rapport au résultat. 3. Enfin, le premier terme est différent du second terme dans une médiation. Ainsi, la primauté unilatérale du commencement n'est pas première pour la science, mais première pour nous ; cette primauté pour nous se manifeste dans la séparation entre les premier et deuxième termes. La primauté de la prémisse, elle, a un sens plus ambigu, puisque, selon le lien entre régression et progression, elle peut aussi se rapporter au fondement et non à la primauté comme telle.

<sup>139</sup> C'est en ce sens par exemple qu'on peut lire les paragraphes des p. 62-63 (*GW* 21, I/1, p. 60) où Hegel suggère d'abandonner la définition de l'être, « à titre de concessions à ceux qui, pour des raisons dont nous n'avons pas à nous occuper ici, ne peuvent pas admettre qu'on commence par l'être ». En conséquence, il tente de donner la représentation (inexacte, dans une certaine mesure) de l'analyse du commencement pur seulement. Il définit donc le commencement comme ce qui « n'est encore rien, et doit devenir quelque chose », cette définition débouchant sur l'unité de l'être et du non-être, associée à l'identité de l'identique et du non-identique, « première définition, la plus pure, c'est-à-dire la plus abstraite, de l'absolu ». Ce concept abstrait, l'absolu, est alors admis comme le premier, à l'exclusion de toutes les autres déterminations. À cette primauté correspond l'être, mais cette correspondance constitue une définition moins pure.



#### 2.3.4. Pensée, méthode et circularité

Dans l'Introduction de la *Logique*, l'autonomie logique a deux versants : un côté méthodologique (puisque'il importe de reconnaître que la pensée n'a d'autre contenu que les lois, les règles et les définitions qui sont les siennes) et un côté métaphysique. Dans l'Introduction, ce dernier point est exprimé par deux thèses distinctes. Premièrement, il y est dit que la logique porte sur la chose même et non sur des représentations, c'est-à-dire sur la *pensée même*, le concept, plutôt que sur la représentation de celui-ci ou sur un objet concret. Ce texte diffère donc de celui du Point de départ en donnant à voir que le commencement peut être la chose même<sup>140</sup>. Si Hegel assigne à la *Logique* la tâche de dépasser la séparation définitive « entre le contenu de la connaissance et sa forme, ou entre la vérité et la certitude » (*SdL-J*, I/1, p. 28 ; *GW* 21, I/1, p. 28), cette unité, dans la chose même, n'est qu'un besoin pour cette discipline (*SdL-J*, I/1, p. 27 ; *GW* 21, I/1, p. 27) ; la chose elle-même n'apparaît ainsi qu'au terme de la *Logique*. Deuxièmement, cette autonomie repose sur l'identité de la certitude et de la connaissance telle qu'elle est démontrée dans le dernier chapitre de la *Phénoménologie*. Cette identité implique que la logique soit, en son commencement, exempte de toute représentation, même s'il s'avère nécessaire d'analyser le commencement comme s'il s'agissait d'une représentation afin d'en faire la démonstration. Pour Hegel, ce rejet laisse la place à ce qu'il nomme la pensée objective, un « contenu absolument vrai », « une matière qui est elle-même la pensée pure et, par conséquent la forme absolue » (*SdL-J*, I/1, p. 35 ; *GW* 21, I/1, p. 34). Toutefois, cette exposition peut induire en erreur. Car la pensée, même si elle est l'objet de la *Logique*, ne *remplace* pas les représentations : pensée et représentation sont plutôt des moyens exclusifs d'accès à la chose même, c'est-à-dire qu'il importe de ne pas les confondre. La représentation du commencement, ainsi, est possible et elle a une utilité (convaincre les adversaires dubitatifs), mais *on doit* y préférer la pensée. C'est là la raison pour laquelle Hegel admet qu'on serait *en droit* de représenter l'absolu du commencement comme Dieu, dans la mesure où cette représentation n'est pas confondue avec la pensée. Dans le cas contraire, la pensée ne serait pas autonome et ne pourrait se prendre pour seul objet.

Ce versant métaphysique n'est pleinement développé que sous la forme du concept, au terme de la *Logique*. Il en va pareillement de son versant complémentaire, la méthode. La méthode, pour Hegel, est, en tant que mouvement du concept, le pendant des thèses métaphysiques : là où ces dernières s'exercent vis-à-vis de la réalité, la méthode *informe* la *Logique* de sa propre autonomie, c'est-à-dire qu'elle en manifeste la forme tout au long du développement des déterminations de pensée. Une telle méthode, en effet, est la règle qui fait que la forme est identique au contenu. Relativement au commencement, la méthode est de première importance. D'abord, puisque le commencement est une

---

<sup>140</sup> Dans le Point de départ, la chose même n'est pas un commencement souhaitable, puisqu'elle peut (et doit) être ramenée à l'être vide (*SdL-J*, I/1, p. 65 ; *GW* 21, I/1, p. 62).

abstraction pure, est pure forme, il est le meilleur exemple d'une forme qui n'a qu'elle-même pour contenu. Ensuite, toutefois, cette méthode est constituée comme circularité. Dans le Point de départ, cette circularité n'est pas mentionnée comme telle ; Hegel clôt le développement sur les distinctions entre régression et progression, résultat et prémisse en affirmant que « [ce] qui importe à la science, ce n'est pas tant que le commencement soit une immédiateté pure, mais le fait que son ensemble représente un circuit fermé où ce qui est premier devienne dernier, et *vice-versa* » (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 57). Une fois que cette circularité est donnée comme telle, c'est-à-dire lorsque l'idée absolue est exposée, il est possible de considérer parallèlement la régression et la progression. Le tort de la présupposition est de considérer la progression seulement, mais il serait également dommageable de procéder uniquement par régression. La complémentarité des deux concepts est essentielle, car elle permet de montrer que, selon le point de vue, le fondement peut-être un résultat ou une prémisse, c'est-à-dire une authentique origine. Mais un problème demeure en cela que cette vision de la science comme circuit fermé n'est, dans le Point de départ, qu'une annonce : cette circularité ne se manifeste comme telle qu'une fois la totalité des déterminations exposées. Il faut envisager la circularité non comme un simple retour au commencement, mais comme un cercle contenant des cercles, puisque cette méthode s'applique tant au sein de chaque détermination de pensée qu'à l'ensemble de la *Logique*<sup>141</sup>. La circularité, dans les limites du Point de départ et dans la mesure où le commencement est lui-même abstrait et, en cela, clos sur lui-même, ne peut donc servir de véritable substitut à la relation entre présupposition et démonstration. Le fait que le commencement soit exempt de présupposition et doive l'être ne se résout donc pas dans son appartenance à un tout circulaire, puisque ce tout n'est pas envisageable en tant que tel. Le substitut de la présupposition est plutôt la réciprocité de la progression et de la régression, selon laquelle la primauté du commencement est temporaire : en effet, son caractère absolu est appelé à disparaître pour devenir relatif à celui du fondement.

### **2.3.5. La circularité comme réciprocité**

Comme le critère en regard à la vérité, la démonstration à partir de pré-supposés requiert elle aussi un substitut : si la *Logique* n'a pas de présupposition et que son commencement même n'en a aucune, s'étant séparé de l'expérience et n'étant pas un axiome, alors sa justification par soi-même et en soi-même, conformément à son autonomie, doit prendre une forme donnée. Celle-ci ne peut être

---

<sup>141</sup> La progression et la régression ne sont pas de simples mouvements qui parcoureraient un cercle donné et fixe, étalé comme une carte. Au contraire, à chaque progression ou régression d'une détermination à l'autre, l'enjeu se transforme, cette transformation finale étant celle de l'idée absolue. Le retour paisible au commencement à partir de cette dernière est, en fait, difficilement concevable puisque l'idée a transformé les déterminations qui l'ont précédée en un tout achevé et qu'elle s'est, simultanément, posée comme extérieure à ce tout. (Au sujet de ce double changement et de son caractère spontané, voir Winfield, Richard Dien (1984). « Conceiving Reality Without Foundations : Hegel's Neglected Strategy for Realphilosophie », *The Owl of Minerva*, 15 : 2 (Printemps), p. 196.)

celle de la circularité, puisque cette dernière requiert un degré de développement supplémentaire. La réciprocity peut être vue comme le meilleur substitut à la démonstration présuppositionnelle. Elle explique la justification que le commencement donne de sa propre définition. Cette justification repose sur l'impossibilité pour le commencement d'être le deuxième terme : s'il est commencement, il doit demeurer premier. Cette impossibilité, Hegel le souligne, mène à un paradoxe : ce qui n'est rien d'autre que premier n'est rien, mais de ce rien une chose – un être – doit sortir, puisque le commencement est ce qui, clos sur lui-même, ouvre sur la suite de la *Logique* (*SdL-J*, I/1, p. 63 ; *GW* 21, I/1, p. 60). Ce paradoxe semble rendre nécessaire une présupposition : l'être était présupposé dans le néant, puisqu'il en est sorti. Cela n'est pas le cas, dans la mesure où ce qui est premier l'est absolument tant qu'il est sans médiation, alors que lorsqu'il est mis en relation avec le deuxième terme, il entre en rapport avec lui et « subit une transformation » (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 57) puisqu'il devient son principe. Que l'être existe au sein du néant n'est donc pas une présupposition, mais le produit d'une telle transformation. Cette réciprocity liant régression et progression est une transformation des rapports des concepts subséquents avec le commencement et du commencement avec ceux-ci. Aussi, là où la circularité lie le premier terme au dernier, la réciprocity lie simplement le premier terme au suivant : si le commencement contient une médiation, il n'est plus premier mais déjà deuxième, ce pourquoi il doit s'abstenir de toute relation.

La fonction première de cette réciprocity est de distinguer le commencement du fondement. Le fondement est ce dont le résultat dépend quand le commencement n'est *que* ce qui est premier. Cette réciprocity appelle aussi nécessairement le concept de circularité : car dès que le commencement est perçu comme progression, il devient médiat et, de ce fait, la « progression scientifique devient circulaire » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 58). Cette circularité exige l'achèvement de la science et chaque étape du développement montre alors qu'elle n'est pas, en elle-même, « vraiment fondée » (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 58) puisqu'il lui manque une perspective d'ensemble.

Une fois spécifié le sens que Hegel accorde au terme *présupposition* (c'est-à-dire qu'il s'agit de la présupposition de l'expérience et de la méthode), on peut mieux expliciter la portée de sa thèse sur l'absence de présupposition de la *Logique*. Au-delà de l'importance de l'immédiateté et de l'abstraction, cette thèse montre l'autorité de la méthode, celle-ci étant réduite à sa plus simple expression : l'ordre<sup>142</sup>. Si on veut définir le commencement en tant que tel, cette réduction est

---

<sup>142</sup> De surcroît, la thèse sur l'absence de présupposition ne peut à elle seule confirmer que Hegel défend un antifondationalisme dans la *Logique*. En effet, comme la présupposition est *présupposition de l'expérience* et de ses produits (les axiomes), son rejet n'entraîne pas nécessairement le rejet de *tout* type de présupposition et, corrélativement, ne montre pas d'antifondationalisme particulier. Comme le note Ameriks, le rejet de l'expérience immédiate comme fondement de la connaissance fait bien partie d'une des descriptions hégéliennes de l'idéalisme, mais « that notion [...] leaves open other possible foundations of knowledge ». Ameriks, Karl (1991). « Hegel and Idealism », *The Monist*, 74 : 3, p. 397-398.

importante. Le fait qu'il soit premier plutôt que deuxième (immédiat plutôt que médiat) est le contenu du commencement qui fait qu'il est commencement et non fondement<sup>143</sup>. Cette primauté n'est pas une détermination (du moins pas au sens où la *Logique* hégélienne l'entend) puisqu'elle est absence de relation à ce qui la suit. En conséquence, selon cette analyse, le commencement peut être qualifié de manque absolu dans son rapport à son deuxième terme. L'absolu, au commencement, n'étant pas totalité, mais manque, il est davantage vrai de dire *la Logique n'a pas encore commencé* que *la Logique commence ici*. Nous croyons donc que l'absence de présupposition exprime l'*importance méthodologique* de commencer par une pensée minimale, sans pour autant qu'il suffise de se purger des présuppositions pour avoir atteint ce point minimum<sup>144</sup> : il faut, de surcroît, isoler le commencement dans sa primauté. Pour cela, il est nécessaire de tenter de concevoir le commencement au moyen de représentations, constater l'échec de ces tentatives et, alors, se replier sur l'être pur et la pensée pure qui, dans leur pureté, ne sont pas un néant, mais une privation qui appelle la positivité.

### 2.3.6. Définition et présupposition

La relation entre définition et présupposition ouvre la porte à une critique de l'argumentation hégélienne et, en conséquence, appelle une clarification. D'abord, l'absence de présupposition, parce qu'elle est au premier chef absence de *position*, empêche toute réflexion au sujet d'une notion, c'est-à-dire toute *définition conceptuelle* de celle-ci. Partant de là, on pourrait identifier au commencement de la *Logique* un grave problème : comment Hegel peut-il définir (au sens attributif) l'immédiateté, l'unité, l'être, la pensée sans avoir recours à la définition (au sens conceptuel) ? Comme il *définit* ces éléments, il y a définition et donc présupposition de la position du concept. Cette critique est juste si on s'abstient de préciser la chose suivante : la définition conceptuelle est une définition vraie, mais il est possible de qualifier une notion sans user de la réflexion ou du concept. C'est possible, par exemple, dans les propositions attributives et spéculatives. En effet, pour Hegel, il est possible de comprendre une chose sans instituer en elle un rapport à elle-même : c'est le cas des choses dont la connaissance est immédiate. Cette immédiateté est toujours provisoire, puisqu'elle se révèle comme médiatisée, mais elle demeure énonçable : même si elle n'est pas *vraie*, on peut la qualifier. Il est donc possible de

<sup>143</sup> Contrairement à ce qu'affirme Rockmore (*op. cit.*, p. 32), l'argument que Hegel déploie au sujet de l'absence de présupposition n'a pas pour but de montrer que le commencement n'a pas de fondement parce qu'il est lui-même *le fondement du reste* de la *Logique*. D'une part, le commencement (considéré au commencement, en son sens imprécis) ne peut être fondement, puisqu'il serait déterminé. Hegel ne propose donc pas d'en faire un fondement. D'autre part, le commencement peut être considéré comme fondement dans la mesure *très précise* où il recèle la *justification* de sa propre définition, auquel cas il est son propre fondement, mais non le fondement de ce qui le suit.

<sup>144</sup> La radicalité du commencement hégélien peut sembler créer, en cela, une analogie avec le doute méthodique de la philosophie cartésienne. Mais Houlgate montre bien, en passant par Kant, que Hegel n'a pas pour but d'identifier une substance au sujet de laquelle on puisse avoir une connaissance certaine, mais plutôt d'exposer comment le commencement doit être l'unité de l'être et de la pensée. Houlgate, Stephen (1991). « Thought and Being in Kant and Hegel », *The Owl of Minerva*, 21 : 2 (Printemps), p. 136-138.

décrire les choses sans faire appel à une définition véritable, mais en les qualifiant de manière générale et imprécise, ce qui est précisément l'enjeu exposé dans le texte du Point de départ. Le fait d'attribuer à l'être une qualité, plutôt qu'une forme, est un type de discours philosophique distinct de celui, précis, de la Doctrine de l'essence. La question est à présent de savoir si ce type de discours philosophique, radical dans sa généralité, est compréhensible – et, si oui, *quelle compréhension* du commencement Hegel attend-il du sujet qui abandonne la conscience phénoménologique pour entrer dans sa propre pensée abstraite ?

Avant d'aborder cette question, il faut encore faire une remarque. Pour la pensée à son point minimum et qui conçoit le commencement, il ne s'agit pas de le concevoir comme un mouvement, mais au contraire de le considérer comme un concept aussi immobile que possible afin de pouvoir distinguer le premier terme du second. Parce que, dès que le mouvement existe, la transition du premier au deuxième terme est faite. Toutefois, cette considération du commencement dans son immobilité ne peut être qu'abstraite, puisque le mouvement est nécessaire à la compréhension des contradictions existant au sein des déterminations.

## Conclusion : difficulté et prescription

La difficulté de lecture de Hegel est un trope dont l'usage est répandu en études hégéliennes. Fondée dans un langage truffé de « débordements linguistiques<sup>145</sup> », cette récalcitance est souvent le premier motif invoqué pour témoigner de l'obscurité du propos spéculatif.

La phrase hégélienne est construite en abîme, pour reprendre le mot de Paul Valéry, ou, vulgairement, « en oignon » ; c'est un emboîtement de propositions « éclatées », surtout lorsque Hegel cite et commente les philosophes qu'il critique ; sa phrase ressemble alors à un *cake* dont les raisins sont les incises qu'il tire des textes qu'il démonte. [...] Qui n'a pas une connaissance suffisante des méthodes d'analyse syntaxique modernes se perd dans les méandres d'une pensée qui ne réussit pas à s'en tenir à son sujet principal et dérive au gré des associations et des réminiscences<sup>146</sup>.

En évoquant cette manie hégélienne des pastiches et des digressions, Philonenko montre l'importance de s'intéresser à la phrase, voire à la structure de chaque groupe, à la fonction de chaque mot ou au cas requis par chaque forme. C'est en se rapprochant à ce point du texte qu'on peut parfois apporter à des problèmes philosophiques un éclairage syntaxique. Toutefois, le lecteur de Hegel se heurte rapidement à un autre type de difficulté, proprement conceptuelle celle-là : si l'idée de la circularité est cruciale pour la méthode spéculative de la *Logique*, elle crée l'impression (parfois justifiée) d'un système dont les concepts sont définis de manière circulaire. Le système hégélien paraît être un ensemble clos formé de quantité de concepts qui sont définis les uns par les autres (le commencement par l'immédiateté, l'immédiateté par la médiation, la médiation par la réflexion, la réflexion par la négativité, la négativité par l'abstraction de l'idée, l'abstraction de l'idée par le commencement). L'exemple canonique d'un tel cas est sans doute la maxime tirée de la Préface des *Principes* : « ce qui est rationnel est effectif et ce qui est effectif est rationnel » (*PPD*, Préface, p. 104 ; *SA*, Vorrede, p. 39). Ce *Doppelsatz* a été l'objet d'une interprétation multiple, partagée entre le pôle de l'idéalisme subjectif où la raison finie ou infinie crée la réalité et celui de l'ontologie forte où tout ce qui existe porte dans son existence la trace de la raison, qu'il s'agisse de la raison divine qui crée ou de la raison finie qui comprend. La structure même de la proposition, toutefois, porte à confusion, puisque chacun des termes est l'attribut de l'autre. Cela marque les défauts de la proposition attributive où le sujet est substance déterminée ou précisée par son attribut. Pour Yovel, la proposition spéculative où les deux termes se transforment l'un l'autre n'aide pas à déterminer le sens des propositions hégéliennes. Il faut, au contraire, constater chez lui une antinomie du langage qui mène le philosophe allemand à clarifier et préciser son propos (de façon semblable à ce que fait le concept qui, de détermination en détermination, se précise) parfois sur des

---

<sup>145</sup> Philonenko, Alexis (1988). « Introduction » dans Hegel, G.W.F. *Foi et savoir* (trad. de A. Philonenko), Vrin, Paris, p. 83.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 85 et 86.

paragraphes, voire des pages entières. Cette recherche de précisions conduit le texte hégélien à des manipulations portant sur les nuances du langage ordinaire et sur d'apparents synonymes. Mais une définition à proprement parler demeure, du point de vue spéculatif, hors de question<sup>147</sup>.

Une difficulté en suit ainsi une autre<sup>148</sup> : d'un côté, la circularité du système donne l'image d'un système où tous les accès sont fermés, puisqu'on ne trouve derrière un concept qu'un autre concept et, de l'autre, toute définition dont les termes sont fixes étant impossible, le texte hégélien et ses multiples retours sur lui-même fait muraille devant le lecteur. Dans le premier cas, il est difficile d'entrer dans ce cercle qui, de son mouvement centrifuge, exclut toute tentative de compréhension. Dans le second, l'entrée est au prix de précisions continues et acharnées. Ces précisions sont de l'ordre, justement, de celles qu'on trouve dans le Point de départ : Hegel par deux fois note le caractère superflu des explications qui suivent l'exposition systématique principale du commencement, puis attribue leur nécessité aux objections soulevées par des lecteurs potentiels, puis invite chacun à trouver une meilleure exposition du problème en cause, et enfin souligne que les exemples donnés n'ont valeur que de « représentation ». La définition du commencement et sa recherche sont-elles donc d'insolubles chimères ? Pas si, suivant le modèle de Doz, on revoie la structure de la proposition attributive pour lui préférer le point minimum du langage : le mot. En effet, « à chaque étape du développement du concept la pensée pure se concentre en un acte simple et s'exprime adéquatement dans la simplicité d'un mot qui dit son objet<sup>149</sup> ». Le mot être suffit donc pleinement à définir le commencement, ou plutôt à le nommer. Ce mot dit « la présence de la totalité de ce qui "est" » : cette définition de l'être par le seul mot est suffisamment complète eu égard à ce qui est exigé d'elle ; elle n'est incomplète que comme implicite<sup>150</sup>.

Si on reporte cela sur le commencement proprement dit, la proposition adéquate pour définir ce dernier n'est donc pas *le commencement est l'immédiateté indéterminée*, ni *le commencement est l'être pur*, ni même *le commencement est un manque absolu* mais plutôt *commencer*. Ce simple acte risque toutefois l'arbitraire et, au vu des conceptions philosophiques passées touchant aux types de commencements erronés, il est nécessaire de spécifier cette action afin de l'orienter. Il est risqué de définir le commencement au moyen d'une proposition attributive standard, mais il est tout aussi risqué de ne rien en dire et de jeter le lecteur dans l'identité de l'être et de la pensée qui, de cette façon,

---

<sup>147</sup> Yovel, Yirmiahu (1996). « Hegel's Dictum that the Rational is Actual and the Actual is Rational : Its Ontological Content and Its Function in Discourse » dans *The Hegel Myths and Legends* (dir. J. Stewart), Northwestern University Press, Evanston, p. 31-32.

<sup>148</sup> Alexandre Koyré affirme que la difficulté conceptuelle est indépendante de la difficulté langagière chez Hegel, la première étant intrinsèque et la seconde extrinsèque. Koyré, Alexandre (1931). « Note sur la langue et la terminologie hégélienne », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 112, p. 409.

<sup>149</sup> Doz, *op. cit.*, p. 38.

<sup>150</sup> *Ibid.* Corrélativement, l'être est complet d'une façon qui échappe au commencement pris comme tel.

semblerait être tout simplement posée au début de la *Logique*. Aussi, l'expression *devoir commencer* paraît plus heureuse pour deux raisons : 1. elle tient compte du *registre prescriptif* qui traverse le Point de départ, 2. en introduisant une prescription, elle module le *commencer* en y reconnaissant l'action d'un sujet tout en lui montrant sa limite.

D'abord, le titre même du texte du Point de départ, *Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden*, contient une dimension prescriptive sur le plan lexical. Le registre prescriptif demeure présent tout au long du texte, visible, par exemple, dans l'emploi des verbes *sollen* et *müssen*<sup>151</sup>. Cela dit, un tel registre ne thématise pas de prescription particulière. De plus, comme il n'est pas exclusif au Point de départ, il faut l'inclure dans une dimension prescriptive plus large, propre à la totalité de la *Logique*, sinon à l'ensemble des textes philosophiques. Il faut donc montrer, d'une part, que ce registre prescriptif est bien l'indicateur d'une prescription philosophique et, d'autre part, que celle-ci a une signification particulière pour le Point de départ. 1. Pour déterminer si le registre prescriptif a un sens philosophique, il faut d'abord prendre garde à ne pas déduire de l'identité entre la démarche spéculative et son exposition que chaque mot des textes hégéliens est un philosophème<sup>152</sup>. La qualité prescriptive du registre doit donc trouver écho dans le contenu du texte. C'est le cas de deux passages se trouvant, respectivement, dans l'Introduction et dans la Doctrine du concept et portant sur le besoin ou la nécessité de connaître et de penser : « Il n'est pas de science où le besoin de commencer sans réflexions préalables, par la chose elle-même, se fasse sentir d'une façon aussi impérieuse que dans la Logique » (*SdL-J*, I/1, p. 27 ; *GW* 21, I/1, p. 27) et « [...] la comparaison avec la contemplation ou intuition se trouve écartée dès qu'on pose la nécessité ou le besoin de *connaître*, et la seule question qu'on peut alors se poser est celle de savoir ce qui, à l'intérieur de la connaissance, doit être le premier et ce qui doit seulement suivre » (*SdL-J*, II/4, p. 520 ; *GW* 12, II, p. 337). Comme la nécessité de penser se double ici de la nécessité de commencer, le registre prescriptif peut bel et bien avoir un sens philosophique.

2. Reste à savoir s'il est possible d'assigner un sens philosophique à ce registre prescriptif dans le Point de départ tout en laissant aux expressions *doit être* et *il est nécessaire* qui se trouvent dans le

---

<sup>151</sup> Par exemple : « Mais si l'on veut éviter toute prémisse et pour que le commencement lui-même soit immédiat, il faut le concevoir comme étant le commencement de la Logique, de la pensée en soi. [...] C'est ainsi que le commencement doit être absolu ou, ce qui revient au même, abstrait ; il ne doit reposer sur aucune prémisse ni être le produit d'aucun médiation, ni se justifier par aucune raison ; c'est plutôt lui qui doit être la raison de toute la science. » *SdL-J*, I/1, p. 58 « *Soll* aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst unmittelbar genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, dass es der Anfang der Logik, des Denkens für sich, *seyn soll*. [...] So *muss* der Anfang absoluter oder was hier gleichbedeutend ist, abstracter Anfang *seyn*, noch einen Grund haben ; er *soll* vielmehr selbst Grund der ganzen Wissenschaft *seyn*. » Nous soulignons. *GW* 21, I/1, p. 56.

<sup>152</sup> En ce sens, par exemple, Koyré note sa perplexité devant la différence entre les passages composés de « phrases heurtées, à renversement et mouvement de va-et-vient », qui exemplifient le langage propre de la spéculation, et ceux où Hegel fait de l'« étymologie populaire ». Dans des cas semblables, poursuit-il, il est préférable de distinguer le projet philosophique spéculatif traduit dans le langage de l'influence de son temps que Hegel, comme ses contemporains, a subie. Koyré, *art. cit.*, p. 426-427.



reste de la *Logique* une fonction qui ne dépasse pas l'organisation du texte. D'une part, l'ensemble de ces expressions peuvent être ramenées à ce que Winfield appelle la qualité prescriptive de la *Logique* hégélienne. En effet, pour comprendre le projet hégélien, il faut distinguer un type de logique descriptif : ce type est « limited to analyzing the factual operations of reasoning, [and as such] it is a positive science, addressing a given subject matter with a given standpoint whose relation to its topic is equally taken for granted<sup>153</sup> ». Une logique de type prescriptif, au contraire, « does not describe how reasoning operates but prescribes how it should proceed to think the truth<sup>154</sup> ». La prescription dont Hegel fait usage dans la *Logique* n'est-elle que le propre d'un projet ? Sans qu'il soit possible ici d'effectuer un décompte qui le confirmerait, il semble plausible d'affirmer que certains usages sont purement textuels, tandis que d'autres renvoient au projet hégélien visant à établir une nouvelle logique pour suppléer à la métaphysique. Dans le Point de départ, toutefois, la prescription ne renvoie pas au projet de la *Logique* (*il faut penser de cette façon plutôt que de cette autre*), mais au commencement lui-même (*il faut certes que le commencement soit tel plutôt que tel, mais il faut surtout commencer*)<sup>155</sup>.

Cette prescription contribue à éclairer les trois difficultés que nous avons exposées jusqu'ici : **1.** Le commencement est un manque absolu, c'est-à-dire un manque considéré à partir d'une perspective absolue, **2.** Le commencement est un choix, c'est-à-dire la dernière manifestation d'une subjectivité qui s'efface, **3.** Le commencement est le premier terme conservé dans son inachèvement par rapport au deuxième terme. En considérant le commencement comme manque absolu, la pensée ne peut éviter de faire référence, voire de thématiser, *ce qui lui manque* et cette référence induit une prescription selon laquelle il faut mettre en mouvement la *Logique* pour résoudre ce manque. En échappant à la vérité conçue selon un critère, cette même pensée découvre que son geste le plus minimal est de choisir. Comme ce choix est l'unique voie d'un commencement *vrai* pour la pensée, il devient un non-choix, c'est-à-dire une prescription. Enfin, pour concevoir le commencement en lui-même, son unilatéralité, responsable du fait que le commencement en reste au premier terme *sans passer* au second, est prescrite : le commencement ne peut être qu'abstrait, mais il doit l'être. *Il faut donc commencer*, c'est-à-dire choisir de rester dans l'abîme du premier terme qui, de lui-même, expulse la pensée.

<sup>153</sup> Winfield, *From Concept, op. cit.*, p. 1.

<sup>154</sup> *Ibid.* Pour Winfield, cette prescription n'est cohérente que si une logique prescriptive correspond, dans les faits, à ce qu'elle prescrit, c'est-à-dire qu'elle n'a aucune présupposition : « the concept of prescriptive logic has no further positive filling apart from the preconception-free conceptual development that alone can bring it to realization, or, properly speaking, self-realization » (*Ibid.*, p. 27) Nous ne croyons toutefois pas que cette correspondance à un état de fait prescrit puisse être conforme au projet hégélien. En effet, pour Hegel, on ne peut *correspondre* à un devoir-être (puisque cela ferait en sorte que ce dernier nous soit extérieur).

<sup>155</sup> Il faut souligner que ce registre prescriptif constitue davantage une difficulté pour l'interprétation qu'un élément sur lequel celle-ci peut s'appuyer. Il s'agit donc d'explorer ce sur quoi ouvre cette difficulté, ce à quoi elle est reliée et non de chercher dans quelle structure conceptuelle l'*inclure*.

Cette prescription n'appartient donc pas en propre au vocabulaire hégélien. Toutefois, nous suggérons qu'elle peut avoir un rôle à jouer dans la constitution du commencement de la *Logique*. Le rôle de la prescription pourrait provenir du lien du commencement avec la structure de la *Logique* et, plus particulièrement, avec quatre dimensions de cette structure. En clôture, nous ne pourrions qu'évoquer ces quatre dimensions : il s'agit de la modalité, du mouvement, du langage et de la normativité.

Premièrement, le rapport du commencement à la modalité, tel qu'il est décrit par Hegel, peut paraître ambigu. Par exemple, le commencement ne peut être complètement arbitraire, puisqu'il est le résultat du mouvement objectif liant être et pensée, puis être et néant. En cela, il contient donc une relation nécessaire, qui n'a pas « été trouvée par anticipation, mais se dégage toute seule du mouvement des moments visant à rentrer dans [l'unité du concept] » (*SdL-J*, I/1, p. 64 ; *GW* 21, I/1, p. 61). Cette nécessité ne peut définir le commencement puisqu'elle repose sur une représentation qui le suppose comme connu, c'est-à-dire comme donné. Elle est tout de même utilisée pour distinguer la compréhension du mouvement objectif du commencement d'une analyse qui serait constituée d'une méthodologie subjective appliquée à un objet dont elle est séparée. Hegel, dans la deuxième remarque à la section du devenir, précise l'idée que les concepts modaux ne peuvent s'appliquer adéquatement au commencement sans quoi ce dernier serait déterminé. En réfutant l'existence d'une séparation objective entre l'être et le néant, il ne reconnaît l'existence d'une telle séparation qu'entre l'être et le néant déterminés. Il mentionne alors certains concepts, distincts de la détermination, mais qui peuvent y être ramenés :

En disant par ailleurs que l'existence, qui était considérée d'abord comme un équivalent de l'être, sert à [en] compléter la possibilité, on introduit une troisième détermination, celle du possible ; et l'être se trouve ainsi conçu non dans son immédiateté, ni même dans son indépendance, mais comme conditionné. (*SdL-J*, I/1, p. 85 ; *GW* 21, I/1, p. 80)

Pourtant, comme le souligne Derrida au sujet de la Préface à la *Phénoménologie*, l'existence du commencement (dans ce cas-ci, sous forme écrite) est prise entre l'impossibilité et la nécessité : la préface est alors celle « que Hegel *doit* écrire pour y dénoncer une préface à la fois impossible et inéluctable<sup>156</sup> ». Le registre prescriptif serait ainsi le substitut d'une dichotomie dont aucun des membres ne peut s'appliquer au commencement. La prescription, en effet, en demeurant au niveau textuel, encadre l'*Entschluss* requis par le commencement, sans toutefois incarner une nécessité pleine et objective. Elle se présente uniquement comme substitut de l'arbitraire : le commencement ne peut être subjectivement arbitraire, mais son mouvement objectif ne peut non plus être compris comme nécessaire. Alors la transition entre *ce qui n'est pas encore la Logique* et *la Logique* passerait par une

---

<sup>156</sup> Derrida, *art. cit.*, p. 18.

prescription. Il demeure bien entendu possible de voir dans cette prescription la trace d'une nécessité, voire d'une modalité, implicite (ou présupposée). Cela semblerait naturel, dans la mesure où « the courageous program of an apodictic foundation of absolute reason through a metaphysical ontology as a "System of Pure Reason" can do nothing else than continuously revise itself on the touchstone of modalities<sup>157</sup> ». Pour montrer la différence entre le commencement et ce fondement apodictique, il serait donc requis de situer celui-là par rapport à toute modalité, ne serait-ce qu'hypothétiquement. Une telle entreprise dépasserait toutefois les limites de cette étude<sup>158</sup>.

Deuxièmement, le rapport de la prescription au mouvement est semblablement difficile à rendre sans largeurs interprétatives. On peut l'esquisser en remarquant que, quand le commencement est donné comme la transition logique inaugurale, c'est-à-dire comme la première occurrence de la sursomption dans le domaine de l'idée, on passe alors sous silence le fait que cette sursomption n'a pas la même conclusion que celle de la première triade. Dans la triade liant être, néant et devenir, l'impossibilité de la séparation absolue entre être et néant comme celle de leur identité absolue mène au devenir qui conserve chacun d'entre eux et les dépasse en même temps. Mais comme l'*Aufhebung* implique la médiation, elle ne peut être employée pour définir le commencement. Pourtant Hegel évoque bien une telle sursomption lorsqu'il associe le commencement à l'être : lorsque que l'être est associé à la médiation, il est aussitôt mentionné que celle-ci « se supprime elle-même » (*SdL-J*, I/1, p. 58 ; *GW* 21, I/1, p. 56). Cette mention est aussitôt suivie d'un rappel : le commencement doit être immédiat, c'est-à-dire absolu, c'est-à-dire abstrait. Cela sera réitéré plus loin : quelques paragraphes plus bas, Hegel mentionne que l'être pur est considéré comme médiatisé sous un certain rapport (celui l'unité du concept et son savoir sont distinctes), mais qu'il est impératif de le considérer comme un immédiat en raison de sa nature de commencement (*SdL-J*, I/1, p. 61 ; *GW* 21, I/1, p. 59). Le commencement n'appartient donc pas à un processus mettant en jeu le mouvement sous la forme du passage l'un dans l'autre de termes contradictoires. De quelle transition s'agit-il alors ? Car l'immédiateté indéterminée elle-même ne contient pas de sursomption au sens où celle-ci se manifeste dans les triades suivantes de la *Logique* : on peut concevoir qu'il soit possible de la représenter comme

<sup>157</sup> Baptist, Gabriella (1991). « Ways and Loci of Modality » dans *Essays on Hegel's Logic* (dir. G. di Giovanni), McGill-Queen's University Press, Montréal, p. 142.

<sup>158</sup> L'exemple d'une telle entreprise, chez Terry Pinkard (qui défend que Hegel percevait sa dialectique « as providing not only explanations of the possibility of categories but also derivations of the necessity of that set of categories ») montre sa complexité. En suivant son interprétation, il serait possible d'affirmer que le commencement de la *Logique* tire sa nécessité du commencement de la philosophie dans l'histoire chez Parménide. De cette façon, le caractère implicite du commencement découlerait du fait que les catégories ultérieures de la *Logique* « are the only possible resolutions to the dilemmas found in the earlier ones ». Voir Pinkard, Terry (1988). *Hegel's Dialectic : the Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia, p. 6 et p. 16-31. Signalons que Pinkard tient le commencement pour un *fondement* sur la base du passage soulignant l'immanence du commencement dans les déterminations ultérieures (*SdL-J*, I/1, p. 60 ; *GW* 21, I/1, p. 58) et qu'il voit également dans le texte du Point de départ une liste de conditions qui déterminent le commencement. Cette lecture facilite le rapprochement entre Kant et Hegel qu'implique son interprétation. Et cela montre bien que la modalité est, pour la *Logique*, un enjeu de taille qu'on ne peut qu'effleurer ici.

contenant une telle sursomption, mais elle ne peut véritablement la *contenir*. Il faut donc déterminer comment le commencement, d'où toute relation est exclue, peut être inclus dans une logique qui repose sur la transitivité de la médiation. Car le mouvement auquel il est fait référence dans le texte du Point de départ est hypothétique ou objet de contradiction. C'est ce que Niel semble mettre en évidence en soutenant que « l'être reconnaît la nécessité pour lui, s'il veut acquérir *quelque solidité*, de passer par le moment de la détermination, de la médiation<sup>159</sup> » : en cela, l'immédiateté met en évidence l'instabilité de l'indétermination. Cette instabilité (qui se transforme en inachèvement) est le propre du commencement, mais elle ne peut être véritablement exprimée par un attribut donné ; de même, elle n'est pas encore un mouvement structuré. La prescription, puisqu'elle n'est pas un mouvement, mais qu'elle en appelle un, explique peut-être au mieux la mesure dans laquelle le commencement est la mise en mouvement de la *Logique* tout en étant lui-même immobile dans son unilatéralité. En effet, le registre prescriptif montre la nécessité du mouvement tout en ne faisant lui-même qu'énoncer cette nécessité.

Troisièmement, la portée philosophique du registre prescriptif que nous avons évoquée pourrait trouver dans le langage sa confirmation. Dans l'édition de 1812 de la Doctrine de l'être, le contenu de la même deuxième remarque à la section sur le devenir est différent de celui de la version de 1832. Dans cette dernière, il est question de l'origine de la croyance en la séparation de l'être et du néant, que Hegel attribue à la difficulté de considérer ces concepts du point de vue indéterminé. Mais dans la version de 1812, la même remarque s'ouvre sur la conception parménidienne de l'être, que Hegel différencie de la sienne : pour Parménide, soutient Hegel, l'être est un tout clos dont on ne peut sortir et qui est commencement, mais aussi fin, puisqu'aucun progrès n'est possible à partir de lui. Au contraire, pour Hegel, l'être contient en lui-même le premier progrès. Pour expliquer la différence entre le premier commencement (l'immédiateté indéterminée) et le second commencement (l'être), Hegel compare les propositions portant sur l'être pur pour conclure que l'être doit simplement être exprimé par le terme *être pur* (*SdL-JL*, I, p. 69-73 ; *GW* 11, I, p. 50-54). Cette considération ouvre la porte à la distinction entre l'immédiateté indéterminée et l'être pur, au sein duquel la détermination se trouve déjà, selon Hegel, parce que

cet être sans rapport à une signification, tel qu'il est immédiatement et doit se trouver immédiatement pris, appartient à un sujet ; il est quelque chose d'énoncé, à un être-là empirique en général, et appartient ainsi aux domaines de la borne et du négatif. [...] C'est ainsi que l'affirmation de l'être immédiat se réduit à une existence empirique, dont elle ne peut rejeter la désignation, parce que c'est à l'immédiateté dépourvue de réflexion qu'elle veut s'en tenir. (*SdL-JL*, I, p. 72, traduction modifiée ; *GW* 11, I, p. 53)

---

<sup>159</sup> Niel, Henri (1984 [1945]). *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Garland Publishing, New York/London, p. 191.

Comme le notent Jarczyk et Labarrière au sujet de ce passage, Hegel oppose ici la désignation, propre à la certitude sensible, à l'universalité du langage. Cette dernière devrait empêcher le sujet pensant de recourir à l'opinion dans laquelle opère la certitude sensible. Cette distinction intervient toutefois dans le contexte phénoménologique. Comme le remarque Lejeune, l'instanciation du discours (c'est-à-dire l'événement particulier de la réflexivité dans le discours) forme en partie le contenu de la *Phénoménologie*, mais non des œuvres ultérieures, où elle n'est plus que forme et style<sup>160</sup>. Cette différence laisse croire que le caractère réflexif (et spéculatif) du langage se manifeste différemment au sein d'un discours portant sur la conscience et au sein d'un discours portant sur la pensée ou sur le système.

Ainsi, si cette prescription peut bien être identifiée au mot vide que constitue le commencement<sup>161</sup>, encore faut-il clarifier les rapports entre la pensée spéculative et le langage, et ce en tenant compte non seulement de la *Logique*, mais de l'ensemble du système et de sa structure. Asmuth évoque le fait qu'il y a une prescription au sujet du commencement : il *doit* être immédiat, sans quoi il est résultat. Mais il y a aussi un commandement modal qui porte sur cette même immédiateté : il *ne peut* être immédiat, sinon il est arbitraire<sup>162</sup>. Cette contradiction n'étant que la première d'une série, le problème du commencement devient un problème portant sur le langage, puisque ce qui est indéterminé perd toute signification du fait de sa contradiction. Ainsi, Asmuth est amené à dresser un parallèle entre le vide formel propre au commencement hégélien et l'Évangile de Jean, où le mot vide est commencement du monde<sup>163</sup>. L'acte de langage comme commencement hégélien a l'avantage de préciser le sens de la prescription, mais il implique de faire figurer dans la logique objective un sujet au sens propre, tel qu'il est doué de langage.

Enfin, la normativité est le foyer interprétatif le plus problématique pour la prescription en raison, notamment, de la difficulté de l'identifier à *un élément* du système hégélien. L'idée d'un registre prescriptif semble naturellement proche de l'idée de normativité. Pourtant, le prescriptif s'oppose au descriptif, quand la norme s'oppose à l'exception<sup>164</sup>. Il faut de surcroît différencier la prescription, non seulement de la norme, mais aussi de la règle, qui s'oppose au cas ; chacun de ces

---

<sup>160</sup> Lejeune, Guillaume (2014). *Sens et usage du langage chez Hegel*, Hermann, Paris, p. 99 et p. 149.

<sup>161</sup> Gauthier, *op. cit.*, p. 38.

<sup>162</sup> Asmuth, Christoph (1998). « Hegel und der Anfang der Wissenschaft », dans *Die Grenzen der Sprache : Sprachimannenz - Sprachtranszendenz* (dir. Asmuth, C., Glauner, F. et Mojsisch, B.), R. B. Grüner Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, p. 184.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 194-202. Yvon Gauthier suggère aussi le parallèle entre le mot vide et l'acte de langage. Gauthier, *op. cit.*, p. 37 et 61.

<sup>164</sup> Sur la relation entre les dimensions normative, prescriptive et descriptive, voire Perinetti, Dario (2004-2006). « History, Concepts and Normativity », *Cardozo Public Law, Ethics and Policy Journal*, 81 : 3, p. 81-94. Les concepts peuvent, en se décrivant eux-mêmes, perdre leur dimension prescriptive sans perdre leur dimension normative. En effet, comme la description des concepts par eux-mêmes dépend d'une révision de leur détermination, elle s'insère tout de même dans une dimension normative et légale, c'est-à-dire qui se régule elle-même. Ainsi, la normativité n'est pas corrélatrice de la prescription.

concepts étant proches, il est possible de les associer l'un à l'autre. Par exemple, associée à la philosophie hégélienne, la normativité a le plus souvent le sens d'une instance régulant la portée, le contenu ou la définition des concepts.

La notion de norme est un concept important pour certaines interprétations récentes de la philosophie hégélienne<sup>165</sup>. Elle demeure pourtant problématique puisqu'elle concerne l'agentivité et repose sur la distinction entre un état général et un état particulier, séparant un état idéal de généralité vers lequel la particularité doit tendre. En cela, elle peut être visée par la critique hégélienne du *Sollen* (puisque, selon celle-ci, il est impossible de séparer l'être en *ce qu'il est* et *ce qu'il devrait être*, cela instituant en son sein une césure permanente). Elle pourrait cependant être cohérente si on tient compte de la définition positive du devoir-être qui apparaît dans le traitement de l'être déterminé, même si cela en limiterait la portée à l'être déterminé<sup>166</sup>. S'attaquant à l'opposition modale entre être et devoir-être dans la raison pratique de Kant, Hegel soutient que le devoir-être fait partie de l'être et que, parce qu'il est à la fois être et non-être, il explique le processus par lequel toute chose déterminée et finie transgresse la limite qui constitue sa détermination<sup>167</sup>. Une norme, entendue de cette façon, et

---

<sup>165</sup> Dans « Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel », Robert Brandom veut montrer que les dimensions pragmatistes et idéalistes de la pensée hégélienne se portent mutuellement, dans le but de souligner le rôle des thèses pragmatistes hégéliennes dans le dialogue entre les idéalismes de Hegel et de Kant. Afin d'établir ce dialogue et s'appuyant sur l'interprétation proposée par Robert Pippin selon laquelle l'hégélianisme est une réponse au kantisme et repose sur les mêmes problèmes philosophiques (voir à ce sujet le renvoi au passage de la *Logique* sur la proximité entre l'unité du concept et l'unité de l'aperception, Brandom, *art. cit.*, p. 238), il décrit l'objet commun aux deux philosophies soit « la relation entre l'institution et l'application des normes conceptuelles » (*Ibid.*, p. 236). Pour Brandom, la normativité (chez Kant et chez Hegel) se rapporte primordialement à un agent : une attitude normative est une attitude de reconnaissance adoptée à l'égard d'un sujet, en le traitant comme « le sujet d'engagements, comme quelque chose qui peut être responsable ». Les concepts hégéliens sont les instruments de cette reconnaissance : ils permettent de donner des raisons pour justifier cet engagement et cette responsabilité (*Ibid.*, p. 239). La notion brandomienne de norme repose sur deux présupposés : d'une part, le rôle de l'agentivité dans la normativité qui dépend elle-même, d'autre part, de la continuité parfaite entre la conscience et le concept. Selon le premier présupposé, la norme conceptuelle visible dans la logique est le propre d'un agent constitué par sa conscience de soi. Or, une telle agentivité est abandonnée au moment de pénétrer dans la *Logique* pour laisser la place à celle de pensée qui, bien que finie, n'est qu'en partie subjective : car les pensées objectives n'existent pas de la même façon que la pensée en tant qu'activité (voir à ce sujet le Concept préliminaire, § 24, p. 51-53). Aussi, il est difficile de voir conscience et pensée comme deux structures distinctes, mais continues, toutes deux propres au sujet. Brandom défend cette continuité dans « Reply to "Comparing Brandom's Critical Reading and Hegel's Systemic Enterprise" » en soutenant que la *Phénoménologie* et la *Logique* ont un « common endpoint », c'est-à-dire que le savoir absolu et l'idée absolue sont « the same picture of how things actually work ». (Brandom, Robert. (2008) « Reply to "Comparing Brandom's Critical Reading and Hegel's Systemic Enterprise" » dans *Robert Brandom : Analytic Pragmatist* (dir. Pried, B. et Schweikard, D. P.), Ontos Verlag, Frankfurt, p. 180-181.) Toutefois, cette analyse de la systématisme hégélienne aura du mal à rendre compte du fait que le savoir absolu est plus près du commencement de la *Logique* que de l'idée absolue.

<sup>166</sup> Suivant Odo Marquard (Marquard, Odo. (1964). « Hegel und das Sollen », *Philosophische Jahrbuch*, vol. 72, p. 103-119) qui soutenait que le devoir-être n'est qu'un contre-exemple, Franz Grégoire (*op. cit.*, p. 1 et suiv.) défend que le *Sollen* est uniquement l'objet d'une critique. Mais l'analyse de Michael J. Inwood laisse voir que Hegel utilise la notion de devoir-être en deux sens distincts : dans l'un de ces sens, le devoir-être est l'objet d'une critique et l'opposition entre être et devoir-être est rejetée, mais, dans un autre sens, le devoir-être est le mécanisme qui permet à l'être déterminé de se définir comme limité. (Inwood, *Dictionary*, *op. cit.*, p. 208-211.)

<sup>167</sup> Dans l'exposition des étapes qui mènent l'être à se déterminer, l'être fini pose lui-même sa limite. Cette limite, cependant, est déjà dépassée lorsqu'elle est posée, puisqu'elle différencie un intérieur d'un extérieur. L'extérieur est donc accessible à l'être fini qui peut y accéder. Cet accès se fait au moyen du devoir-être qui, n'étant pas l'opposé de l'être, mais à la fois et en égales parties l'être et le non-être, exprime l'état dans lequel se retrouve l'être déterminé qui prend de l'expansion au-delà de sa limite : il est lui-même et ne l'est pas. Cette expansion, dans une perspective finie, ne donne cependant lieu qu'au mauvais

appliquée à la *Logique*, pourrait être définie comme la capacité d'un concept à se donner à soi-même sa propre limite. Mais cela ne s'appliquerait pas au commencement traité dans le Point de départ puisqu'il autorise le développement de la totalité de la logique et non seulement celui de l'être déterminé.

La dimension prescriptive, si on l'interprète comme une norme visant à faire advenir un état de fait, se heurte en effet à la continuité des dimensions prescriptive et descriptive à laquelle convie le sens du concept de *Sollen*. Selon ce dernier, le devoir-être n'indique pas une action à poser qui dépendrait de l'existence d'un monde séparé. Son sens est tout simplement d'indiquer la limite que se pose à elle-même toute chose capable de concevoir sa propre infinité. Dans cette mesure, la notion de prescription que nous avons proposé d'employer pour éclaircir les difficultés de définition du commencement ne renvoie pas à une injonction qui viserait à *surmonter la séparation* entre le commencement en tant que tel et la première triade, mais plutôt à *faire quitter* l'unilatéralité qui est celle où le commencement, s'il est commencement, choisit de rester.

En conclusion, que l'on pardonne à cette étude sa vaste ampleur, motivée non par l'ambition, mais uniquement par l'examen rigoureux du texte et du système hégéliens. À la question simple *pourquoi ne peut-on définir le commencement*, il n'y avait aucune réponse qui ne convoquât avec elle un ensemble de pistes menant loin en avant dans la *Logique* et ailleurs. De même la difficulté inhérente à l'exposition du raisonnement de Hegel, dont l'évolution dépend d'un processus, peut donner un caractère artificiel à toute analyse : nous espérons que la mise à plat des problèmes et des interprétations n'aura pas ajouté d'obscurité à des concepts déjà alourdis par les relations qu'ils entretiennent entre eux.

Si le commencement dans son ensemble n'est pas un échec, le définir en est un, au moins en partie. Toutefois, le développement de cette étude a voulu montrer que cet échec n'est pas attribuable aux explications que donne Hegel lorsqu'il déclare le commencement inanalysable et indéfinissable en matière de contenu, sauf si on le définit négativement. La possibilité d'une définition positive dépend également de la structure de la proposition spéculative, celle-ci faisant reposer la recherche de la définition du commencement sur la spéculation en général. Cela nous a mené à examiner plusieurs des concepts associés au commencement. Nous avons pu voir, alors, que le commencement demeure abstrait et qu'il devrait être possible, alors, d'en donner une définition. Cette dernière se révèle plutôt ardue à obtenir en raison des multiples concepts qui *sont* le commencement.

---

infini. Elle exprime l'incapacité pour l'être déterminé de se donner sa propre limite et explique la nécessité de l'infini qui, seul, peut constituer la limite d'un être déterminé fini. Voir *SdL-J*, I/1, p. 120-138 ; *GW* 21, I/1, p. 110-124.

## Bibliographie

### 1. Œuvres de Hegel

Hegel, G. W. F. (1968-). *Gesammelte Werke*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

———. (1968-). *Studienausgabe*, Fischer Bücherei, Frankfurt am Main.

———. (1983-). *Vorlesungen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

### 2. Œuvres de Hegel en traduction

Hegel, G. W. F. (1971). *Science de la logique* (trad. S. Jankélévitch), Aubier-Montaigne, Paris, 4 vol.

———. (1971). *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (trad. P. Garniron), Vrin, Paris, vol. 4.

———. (1986-2004). *Encyclopédie des sciences philosophiques* (trad. B. Bourgeois), Vrin, Paris, 3 vol.

———. (1990). *Correspondance* (trad. J. Carrère), Gallimard, Paris.

———. (1991). *Phénoménologie de l'esprit* (trad. J.-P. Lefebvre), Aubier, Paris.

———. (1994). *Concept préliminaire de l'Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* (trad. B. Bourgeois), Vrin, Paris.

———. (2003 [1998]). *Principes de la philosophie du droit* (trad. J.-Fr. Kervégan), Vrin, Paris.

———. (2004). *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (trad. G. Marmasse), Vrin, Paris, vol. 1.

———. (2006). *Science de la logique. La logique objective : Premier livre – L'être (version de 1812)* (trad. G. Jarczyk, et P.-J. Labarrière), Kimé, Paris.

———. (2004). *Leçons sur l'histoire de la philosophie* (trad. de G. Marmasse), Vrin, Paris.

———. (2007). *Science de la logique. La logique objective : La doctrine de l'être (version de 1832)* (trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière), Kimé, Paris.

———. (2010). *The Science of Logic* (trad. G. di Giovanni), Cambridge University Press, Cambridge.

### 3. Ouvrages cités

Adorno, Theodor W. (2001 [1978]). *Dialectique négative* (trad. Coffin *et al.* du Collège de philosophie), Payot, Paris.



- Aleksandrowicz, Dariusz (1985). « Das Problem des Anfangs bei Hegel », *Philosophisches Jahrbuch*, 92, p. 225-238.
- Ameriks, Karl (1991). « Hegel and Idealism », *The Monist*, 74 : 3, p. 386-402.
- Asmuth, Christoph (1998). « Hegel und der Anfang der Wissenschaft », dans *Die Grenzen der Sprache : Sprachimannenz - Sprachtranzendenz* (dir. Asmuth, C., Glauner, F. et Mojsisch, B.), R. B. Grüner Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, p. 175-202.
- Baptist, Gabriella (1991). « Ways and Loci of Modality » dans *Essays on Hegel's Logic* (dir. G. di Giovanni), McGill-Queen's University Press, Montréal, p. 127-144.
- Beiser, Frederick C. (2013) *Late German Idealism : Trendelenburg and Trotze*, Oxford University Press, Oxford.
- Biard, J. (et al) (1981). *Introduction à la lecture de la Science de la logique de Hegel*, Aubier-Montaigne, Paris.
- Blanchette, Oliva (1981). « The Philosophic Beginning », *Thought*, 56 : 222, p. 251-262.
- Bourgeois, Bernard (1992). « La spéculation hégélienne », dans *Études hégéliennes : raison et décision*, P.U.F., Paris, p. 87-109.
- . (1992). « Dialectique et structure », dans *Études hégéliennes : raison et décision*, P.U.F., Paris, p. 111-133.
- Brandom, Robert (2000). « Quelques thèmes pragmatistes dans l'idéalisme de Hegel » (trad. J.-Fr. Filion et D. Laurier), *Philosophiques*, 27 : 2, p. 231-261.
- . (2008) « Reply to "Comparing Brandom's Critical Reading and Hegel's Systemic Enterprise" » dans *Robert Brandom : Analytic Pragmatist* (dir. Fried, B. et Schweikard, D. P.), Ontos Verlag, Frankfurt, p. 179-183.
- Burbidge, John (1979) « G. W. F. Hegel : Gesammelte Werke, band 11, Wissenschaft der Logik, Erster Band, Die objective Logik (1812/1813) (Compte rendu) » *The Owl of Minerva*, 10 : 4, p. 5-7.
- . (1995 [1981]). *On Hegel's Logic : Fragments of a Commentary*, Humanities Press, New Jersey.
- . (1999 [1993]). « Hegel's Conception of Logic » dans *The Cambridge Companion to Hegel* (dir. F. C. Beiser), Cambridge University Press, New York, p. 86-101.
- . (2009). « Contingent Categories : A Response to Prof. Lau », *The Owl of Minerva*, 40 : 1 (Automne/Hiver 2008-2009), p. 115-131.
- Brunschwig, Jacques (1995). « Le problème de l'héritage conceptuel dans le scepticisme : Sextus Empiricus et la question de χρητήριο », dans *Études sur les philosophies hellénistiques*, P.U.F., Paris, p. 289-319.
- Carlson, D.G. (2007). *A Commentary to Hegel's Science of Logic*, Palgrave-Macmillan, New York.

- Caron, Maxence (2006). *Être et identité : méditation sur la Logique de Hegel et sur son essence*, Éditions du cerf, Paris.
- Constantineau, Philippe (1984). *Parmenides und Hegel über das Sein : Zur Interpretation des Anfangs der Hegelschen Logik*, Diss., Universität Heidelberg.
- Cook, Daniel J. (1973) *Language in the philosophy of Hegel*, Mouton, La Haye/Paris.
- Croce, Benedetto. (s.d.) *What Is living and What Is Dead of the Philosophy of Hegel ?*, Hard Press, Miami.
- Counet, Jean-Michel (2012). « La formalisation de la logique de Hegel : Bilan de quelques tentatives », *Logique et analyse*, p. 205-227.
- Dahlstrom, Daniel O. (1981). « Hegel's Principia », *New Scholasticism*, 55, p. 421-437.
- Derrida, Jacques (1972). « Hors livre », *La dissémination*, Éditions du Seuil, Paris.
- Doz, André (1987). *La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie*, Vrin, Paris.
- Düsing, Klaus (1976). *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, Hegel-Studien Beiheft 15, Bouvier, Bonn.
- Feuerbach, Ludwig (1960) « Contribution à la critique de la philosophie de Hegel » dans *Manifestes philosophiques : textes choisis (1839-1845)*, P.U.F., Paris.
- Fischbach, Franck (1999). *Du commencement en philosophie. Étude sur Hegel et Schelling*, Vrin, Paris.
- Forster, Michael N. (1989). *Hegel and Skepticism*, Harvard University Press, Londres/Cambridge.
- Fulda, Hans Friedrich (1965). *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Gadamer, H. G. (1976). « The Idea of Hegel's Logic » dans *Hegel's Dialectic : Five Hermeneutical Studies* (trad. P. C. Smith), Yale University Press, New Haven and London.
- Gauthier, Yvon (2010). *Hegel : introduction à une lecture critique*, Presses de l'université Laval, Québec.
- Gérard, Gilbert (1982). *Critique et dialectique : l'itinéraire de Hegel à Iéna, 1801-1805*, Presses universitaires St-Louis, Bruxelles.
- Godin, Christian (2004). « La figure et le moment du scepticisme chez Hegel », *Études philosophiques*, 3 : 70, p. 341-356.
- Grégoire, Franz (1958). *Études hégéliennes : les points capitaux du système*, Publications universitaires de Louvain/Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Louvain/Paris.

- Guerrière, Daniel (1977). « With What Does Hegelian Science Begin ? », *Review of Metaphysics*, 30 : 3, p. 462-485.
- Hager, Achim (1974). *Subjektivität und Sein : das Hegelsche System als ein geschichtliches Stadium der Durchsicht auf Sein*, K. Alber, Fribourg.
- Harris, Errol (1987). *Lire la Logique de Hegel : commentaire de la Logique de Hegel, L'Âge d'homme*, Lausanne.
- Henrich, Dieter (1971 [1967]). « Hegels Logik der Reflexion » dans *Hegel im Kontext*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, p. 203-324.
- . (1971 [1967]) « Anfang und Methode der Logik » dans *Hegel im Kontext*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, p. 73-94.
- Herla, Julien (2009). « Hegel et le commencement objectif de la philosophie », *Revue philosophique de Louvain*, 107 : 1, p. 41-69.
- Holz, Harald (1974). « Anfang, Identität und Widerspruch : Strukturen von Hegels Wissenschaft der Logik, gezeigt an dem Abschnitt "Womit der Anfang der Wissenschaft gemacht werden muss", sowie der "Logik des Seins" », *Tijdschrift voor Filosofie*, 36 : 4, p. 707-761.
- Houlgate, Stephen (1991). « Thought and Being in Kant and Hegel », *The Owl of Minerva*, 21 : 2 (Printemps), p. 131-140.
- Houlgate, Stephen (2006). *The Opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, West Lafayette.
- Inwood, Michael J. (2003 [1992]) *A Hegel Dictionary*, Blackwell Publishers, Oxford.
- Jarczyk, Gwendoline (1999). *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, Ellipses, Paris.
- . (2013). *L'abîmement instaurateur dans la Logique de Hegel*, Kimé, Paris.
- Kemper, Peter (1980). *Dialektik und Darstellung : Eine Untersuchung zur spekulativen Methode in Hegels Wissenschaft der Logik*, Rita G. Fischer Verlag, Frankfurt am Main.
- Klein, Ytshaq (1971). « La Phénoménologie de l'esprit et le scepticisme », *Revue philosophique de Louvain*, 69 : 3, p. 370-396.
- Koyré, Alexandre (1931). « Note sur la langue et la terminologie hégélienne », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 112, p. 191-224.
- Kreines, James (2006). « Hegel's Metaphysics : Changing the Debate », *Philosophy Compass*, 1 : 5, p. 466-480.
- Labarrière, Pierre-Jean (1979) *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : introduction à une lecture*, Aubier-Montaigne, Paris.
- Lebrun, Gérard (1983). « Hegel lecteur d'Aristote », *Études philosophiques*, 3, p. 329-347.

- Lejeune, Guillaume (2014). *Sens et usage du langage chez Hegel*, Hermann, Paris.
- Lindberg, Susana (2011). *Entre Heidegger et Hegel : Éclosion et vie de l'être*, L'Harmattan, Paris.
- Lumsden, Simon (1998). « Absolute Knowing », *The Owl of Minerva*, 30 : 1 (Automne), p.
- Maker, William (2002-2003). « Idealism and Autonomy », *The Owl of Minerva*, 34 : 1, p. 3-32.
- Marquard, Odo. (1964). « Hegel und das Sollen », *Philosophische Jahrbuch*, vol. 72, p. 103-119.
- Marx, Wolfgang (1967). « Spekulative Wissenschaft und geschichtliche Kontinuität », *Kant-Studien*, 58 : 1-4, p. 63-74.
- McTaggart, John E. M. (2012 [1986]). *Studies in the Hegelian Dialectic*, Cambridge University Press, New York.
- Mure, G. R. G. (1959). *An Introduction to Hegel*, Clarendon Press, London.
- Niel, Henri (1984 [1945]). *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Garland Publishing, New York/London.
- Nuzzo, Angelica (2010). « Das Problem eines "Vorbegriff" in Hegels spekulativer Logik » dans *Der "Vorbegriff" zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830* (dir. Denker, A., Sell, A. et Zaborowski, H.), Verlag Karl Albert, Freiburg/München, p. 84-113.
- Peperzak, Adriaan (2001). *Modern Freedom : Hegel's Moral, Legal and Political Philosophy*, Kluwer Academic Publishing, Dordrecht.
- Perinetti, Dario (2004-2006). « History, Concepts and Normativity », *Cardozo Public Law, Ethics and Policy Journal*, 81 : 3, p. 81-94.
- Philonenko, Alexis (1988). « Introduction » dans Hegel, G.W.F., *Foi et savoir* (trad. de A. Philonenko), Vrin, Paris.
- Pinkard, Terry (1988). *Hegel's Dialectic : the Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia.
- Pippin, Robert B. (1999 [1989]). *Hegel's Idealism : The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Ramnoux, Clémence (1974). « Hegel et le commencement de la philosophie » dans *Hegel et la pensée grecque* (dir. Jacques D'Hondt), P.U.F., Paris, p. 9-26.
- Rockmore, Tom (1996). *On Hegel's Epistemology and Contemporary Philosophy*, Humanities Press, New Jersey.
- Rousset, Bernard. (1977). *G. W. F. Hegel : Le savoir absolu*, Aubier Montaigne, Paris.
- Russell, Bertrand (2004). *History of Western Philosophy*, Routledge Classics, London.

- Sell, Annette (2010). « Der “Vorbegriff” zu Hegels enzyklopädischer Logik in der Vorlesungsnachschriften » dans Denker, A., Sell, A. et Zaborowski, H. (ed.), dans *Der “Vorbegriff” zur Wissenschaft der Logik in der Enzyklopädie von 1830* (dir. Denker, A., Sell, A. et Zaborowski, H.), Verlag Karl Albert, Freiburg/München, p. 65-83.
- Sextus Empiricus (1997). *Esquisses pyrrhoniennes* (trad. P. Pellegrin), Seuil, Paris.
- Schmidt, Josef (1977). *Hegels Wissenschaft der Logik und ihre Kritik durch Adolf Trendelenburg*, Johannes Berchmans Verlag (v. 13), München.
- Simon, Josef. (1966) *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Stern, David S. (1990). « The Immanence of Thought : Hegel’s Critique of Foundationalism », *The Owl of Minerva*, 22 : 1 (Automne), p. 19-33.
- Stovall, Preston (2007). « Hegel’s Realism : The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge », *The Review of Metaphysics*, 51 : 1, p. 81-117.
- Taylor, Charles (2005 [1975]). *Hegel*, Cambridge University Press, New York.
- Theunissen, Michael (1978). *Sein und Schein : Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Tinland, Olivier (2013). *L’idéalisme hégélien*, CNRS Éditions, Paris.
- Trisokkas, Ioannis (2012). *Pyrrhonian Scepticism and Hegel’s Theory of Judgment*, Brill, Leiden/Boston.
- van Roden Allen, Robert (1983). « Hegelian Beginning and Resolve : A View of the Relationship Between the *Phenomenology* and the *Logic* », *Idealistic Studies*, 1983, 13 : 3, p. 249-265.
- Wallace, William (s.d. [fac-similé de 1894]). *Prolegomena to the Study of Hegel and Especially of His Logic*, Kessinger Publishing, s.l.
- Westphal, Kenneth (1998). « Hegel’s Solution to the Dilemma of the Criterion » dans *The Phenomenology of Spirit Reader : A Collection of Critical and Interpretive Essays* (dir. J. Stewart), SUNY, Albany, p. 76-91.
- . (2007-2008). « *Intelligenz* and the Interpretation of Hegel’s Idealism », *The Owl of Minerva*, 39 : 1-2, p. 95-134.
- Willett, Cynthia (1990). « The Shadow of Hegel’s Science of Logic », dans *Essays on Hegel’s Logic* (dir. di Giovanni, G.), SUNY Press, Albany, p. 85-92.
- Winfield, Richard Dien (1984). « Conceiving Reality Without Foundations : Hegel’s Neglected Strategy for Realphilosophie », *The Owl of Minerva*, 15 : 2 (Printemps), p. 183-198.
- . (1986). « Conceiving Something Without Any Conceptual Scheme », *The Owl of Minerva*, 18 : 1 (Automne), p. 13-28.

———. (1989). *Overcoming Foundations*, Columbia University Press, New York/Oxford.

———. (2006). *From Concept to Objectivity : Thinking Through Hegel's Subjective Logic*, Ashgate, Burlington.

Yovel, Yirmiahu (1996). « Hegel's Dictum that the Rational is Actual and the Actual is Rational : Its Ontological Content and Its Function in Discourse » dans *The Hegel Myths and Legends* (dir. J. Stewart), Northwestern University Press, Evanston, p. 26-41.