

Revenant au titre initial de l'entreprise hégélienne, *Le Système de la Science*, éclairons-en la logique / structure, telle que l'expose l'auteur dans son *Avant-propos*, plus connu sous le nom de *Préface à La Phénoménologie de l'esprit* et intitulé *De la (re)connaissance scientifique*. On commentera ici pas à pas ce texte philosophique capital et difficile voire parfois illisible, exception faite des paragraphes qui confèrent à *La Phénoménologie de l'esprit*, appelée alors la " première partie " du *Système*, la signification d'une introduction (initiation) à ce dernier. Dans la structure finale de son œuvre, celle de *L'Encyclopédie des sciences philosophiques*, Hegel contestera en effet la valeur propédeutique de son ouvrage de jeunesse et intégrera ses différents chapitres à l'intérieur du système. Le fait qu'il ait envisagé à la fin de sa vie une réédition en l'état de celui-là –désigné néanmoins clairement comme un "en préalable (*Voraus*) [en-avant ou en-dehors], à la Science"- ne change rien à l'affaire mais prouve qu'il ne le jugeait pas indigne. A l'instar des grandes œuvres passées, il témoigne d'une tentative éminemment respectable de l'élaboration de la Philosophie, même si son auteur dénoncera "*l'absolu abstrait* [qui] dominait alors" dans la Préface¹ -ce qui justifie d'autant la nécessité d'une explication ou explicitation de celle-ci. On laissera également de côté le long passage polémique dirigé contre Schelling, passablement vieilli aujourd'hui.

A. « Préface »

En philosophie, comme en toute autre discipline, il faut bien commencer, étant entendu qu'on ne la possède pas d'emblée ou immédiatement. C'est même la chose la plus importante, dans la mesure où elle prédétermine le cours du reste.

" Le commencement est en toute œuvre ce qui importe le plus " (Platon²).

En tant que telle elle risque d'apparaître comme la plus difficile ou problématique, pré-supposant la connaissance de toutes les autres.

" La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première." (Pascal³)

Aussi convient-il de s'assurer que le dit commencement soit un « bon » commencement et qu'il ne se limite pas, comme c'est le cas dans une préface ordinaire, à des considérations préliminaires générales ou vagues sur le but poursuivi, les circonstances de la naissance du livre et le rapport qu'il entretient avec d'autres livres similaires.

Pris tels quels, sans leur justification –pourquoi ce but et pas un autre ? à quoi tiennent les circonstances invoquées ? quelle est la nécessité des autres œuvres ?-, ces préalables s'avèrent gratuits ou inutiles et par là-même inadéquats à la chose philosophique.

" **L'élucidation, préalable à son œuvre, que donne ordinairement l'auteur dans une préface –sur le but qu'il s'est proposé, autant que sur les circonstances et le rapport que lui paraît soutenir son œuvre à l'égard des traités autres ou contemporains sur le sujet- paraît, dans le cas d'une œuvre philosophique, non seulement superflue, mais encore en raison de la nature de la chose même, impropre et inadaptée.**"

De telles considérations débouchant sur "**un aperçu historique ... une enfilade d'assertions et de convictions éparses sur le Vrai**" qui ne correspondent point au "**genre et mode de présentation de la vérité philosophique**" ou, plus généralement, de la vérité tout court qui se doit de tout démontrer, et donc de se présenter sous une forme nécessaire, en éliminant d'elle toute proposition arbitraire ou contingente.

¹ *Sous-titre original ; Auto-présentation* 1^{ère} éd. et *Notice* pour 2^{nde} éd. in G.W. IX Beilagen pp. 444, 6 et 8 ; cf. égal. *op. cit.* I. C.P. § 25 R.

² *Rép.* II 377 a

³ *Pensées* 19 éd. Br.

Sous prétexte que celle-ci vise une vérité universelle qui englobe forcément les vérités particulières, on finit par s'imaginer qu'il suffit d'exprimer sa fin ou ses derniers résultats pour disposer de celle-là, sans qu'on se mette en peine de l'articuler dans son détail.

" En outre puisque la philosophie est essentiellement dans l'élément de l'universalité qui inclut en soi le particulier, il peut sembler qu'en elle plus que dans les autres sciences, la chose même, et dans la perfection de son essence, se trouverait exprimée dans le but ou les derniers résultats, en regard de quoi l'exposé serait proprement l'inessentiel."

En philosophie on pourrait se contenter de vérité(s) ultime(s) sans être tenu à la spécification, contrairement aux sciences positives où compterait voire primerait la connaissance du particulier, hors de laquelle on aurait l'impression d'être en présence de généralités vides.

"Au contraire dans la représentation générale de ce qu'est par exemple l'anatomie, à savoir la connaissance des parties du corps considérées en dehors de leur être-là vital, on est convaincu qu'on ne possède pas encore la chose même, le contenu de cette science ; mais qu'il faut en outre prendre en considération attentive le particulier."

En fait dans de telles disciplines, où le détail (particulier) n'est pas déduit du général (universel) et qui, pour cette raison, ne sont pas proprement scientifiques, il y a congruence entre la manière non systématique dont on parle du dessein général et la méthode descriptive - historique plutôt que rationnelle dont on traite le contenu. Une préface ou des préambules non justifiés n'y sauraient donc choquer. Rien par contre de plus inadéquat qu'une telle démarche dans une matière qui ambitionne la saisie d'une vérité absolue : systématique ou totale.

"De plus, dans un tel agrégat de connaissances qui n'a pas droit au nom de science, une causerie sur le but et des généralités de cet ordre n'est pas ordinairement différente du mode historique et non conceptuel, selon lequel aussi on parle du contenu lui-même, ces nerfs, ces muscles, etc. Mais dans le cas de la philosophie, l'inadéquation résulterait de l'usage d'un tel procédé, dont la philosophie elle-même montrerait qu'il est incapable de saisir la vérité."

Présupposant de surcroît, dans sa comparaison entre son œuvre et les traités autres, une rigide **" opposition du vrai et du faux "**, cette façon de procéder postule une incompatibilité des systèmes philosophiques, ne voulant voir dans la diversité que la contradiction, en lieu et place d'une éventuelle progression.

"Elle ne conçoit pas la diversité des systèmes philosophiques comme le développement progressif de la vérité, mais dans la diversité elle voit seulement la contradiction."

Ne croyant pas, par avance, à l'existence voire à la possibilité même de la philosophie, qu'elle assimile à une juxtaposition de doctrines, elle ne saurait a fortiori y introduire valablement.

La « nature » nous montre pourtant déjà que la diversité n'est pas fatalement exclusive de l'unité, ou que la contradiction n'est pas purement et simplement synonyme d'annulation, ainsi dans l'exemple, fût-il approximatif, de la plante et de son développement⁴, où l'on voit que différentes formes, tout en se refoulant les unes les autres, n'en constituent pas moins toutes les étapes, chacune indispensable, d'un seul et même processus.

" Le bouton disparaît dans l'éclosion de la fleur, et on pourrait dire que le bouton est réfuté par la fleur ; de même par le fruit la fleur est dénoncée comme un faux être-là de la plante ; et le fruit prend la place de la fleur comme sa vérité. Ces formes ne sont pas seulement différentes, mais encore elles se refoulent comme mutuellement incompatibles. Mais leur nature fluide en fait en même temps des moments de l'unité organique dans laquelle l'une est aussi nécessaire que l'autre et cette égale nécessité constitue seule la vie du Tout."

Similairement on pensera les philosophies comme les moments d'une unique Philosophie, dans laquelle on n'entre pas par effraction de l'extérieur, mais qui ouvre d'elle-même sa propre possibilité, sans travaux d'aménagement préalables.

⁴ cf. égal. *Raison* 2^e éd. chap. II. 1. pp. 78-79 ; *Esth.* L'Idée Beau chap. 1^{er} II. p. 157 ; *Ph.R.* Introd. 5^e sec. p. 60 et *H.Ph.* Introd. III. p. 80 et III. A. I. pp. 96-101

Car un véritable dé-but ou une vraie intro-duction - préface ne devrait rien présupposer mais justifier ce qu'il pose, à commencer par le but même qu'il s'assigne. L'affirmation d'un projet, fût-il commun, de la philosophie ne suffit point en effet à déterminer la nature de celle-ci et à en exhiber la validité. Tant que l'on n'indiquera pas le chemin -méthode ou moyen- qui conduit à sa réalisation, ce dernier demeurera un but seulement déclaré, autant dire une prétention vide. Un but authentique aurait-il un sens disjoint du moyen rendant possible son accomplissement, c'est-à-dire la transformation d'un dessein envisagé (souhaité) en résultat effectif ? Et pour que ce résultat ne se résume point à son tour en de simples assertions, il importe que lui-même ne soit pas séparé du cheminement, id est de la démonstration qui l'a permis.

" Ce n'est pas dans son but en effet que la chose est épuisée, mais dans son exécution. Le résultat non plus n'est pas le tout effectif, il ne l'est que quand il est pris avec son devenir : le but pour soi est l'universel sans vie, de même que l'impulsion qui manque encore de son effectivité, et le résultat nu est le cadavre qui a laissé l'élan derrière lui."

Correctement appréhendé, le commencement et/ou le but est inséparable du moyen et de la fin ou résultat : le contenu de la connaissance fait un avec sa forme ou, ce qui revient au même, le vrai, but même de la connaissance, est intérieur au savoir ou à la méthode qui le démontre.

Partant la Chose philosophique ne peut se concevoir que sous la forme d'un système. Son but ou objet, la connaissance du Vrai, étant indissociable du savoir qui le vérifie, il se confond nécessairement avec son procès même, sous réserve qu'il s'agisse d'un procès systématique, soit total ou véritable, qui épuise l'intégralité du pensable. Ce n'est qu'ainsi que le projet philosophique cesse(ra) de se réduire à un propos annonciateur de vérité et se réalise(ra) en prononçant celle-ci. Le discours scientifique s'identifie(ra) alors avec le véridique.

" La vraie figure dans laquelle la vérité existe ne peut être que le système scientifique de cette vérité. Contribuer à rapprocher la philosophie de la forme de la science –pour qu'elle puisse déposer son nom d'amour du savoir et devenir savoir effectif- c'est là ce que je me suis proposé."

Telle est, si l'on veut, la seule découverte spécifiquement hégélienne, revendiquée comme telle par l'auteur de *L'Encyclopédie des sciences philosophiques* :

" une nouvelle élaboration de la philosophie suivant une méthode qui finira, je l'espère, par être reconnue comme la seule vraie, identique au contenu ".

Il la mettra du reste en oeuvre tout au long de son *Opus* majeur et dans ses autres ouvrages ou leçons qui n'en forment que des chapitres détaillés.

En fait cette nouveauté n'a pu échapper aux autres philosophies, sous peine de rompre leur unité. Une élaboration n'implique-t-elle pas un " *labour* " ⁵ ou travail antécédent ? En montrant par sa révolution copernicienne, elle-même prolongement de la révolution cartésienne, que l'objet de la connaissance (le vrai) était une fonction du sujet (savoir), Kant a clairement signifié la voie à suivre en philosophie : la constitution du "système de la raison pure (la science)" –mais n'était-ce pas déjà la visée de tous les grands philosophes ?

Cependant, faute d'assumer pleinement les conséquences de sa position épistémologique, l'intériorité de l'objet au sujet du savoir, le rédacteur de la *Critique de la Raison pure* n'a pas pu, su ou voulu écrire intégralement son système. Tout en articulant quelque chose de vrai, le philosophe de Königsberg a persisté, avec ses devanciers, à le concevoir comme externe au savoir, comme une "chose en soi" inaccessible à lui. Il s'est du coup condamné à en rester au seul projet -"une propédeutique (un exercice préliminaire)" ⁶-, soit une espérance qui, n'était sa réalisation partielle, se serait vite identifiée à une chimère, similaire à la croyance religieuse de ceux qui attendent en permanence le message divin, sans jamais l'entendre ici même. Disons que les philosophies ou les systèmes précédents sont une élaboration incomplète du concept de philosophie.

⁵ *op. cit.* Préf. 1^{ère} éd. p. 117 (cf. égal. Préf. 2^{nde} éd. p. 122) et *H.Ph.* Introd. II. p. 29

⁶ *C.R.P.* Method. transc. chap. III. p. 626

D'où la nécessité de les dépasser ou plutôt de parachever leur travail, et particulièrement l'œuvre critique, comme l'a bien noté Fichte dans son *Concept de la Doctrine de la science ou de ce qu'on appelle Philosophie* et dans ses *Introductions à la Doctrine de la science*, en tentant de surmonter les obstacles qui l'ont empêchée de s'achever et d'accomplir ainsi la Philosophie ou la Science.

" Démontrer que le temps est venu d'élever la philosophie à la Science, ce serait donc la seule vraie justification des tentatives qui se proposent cette fin – cela montrerait la nécessité de cette fin et la réaliserait en même temps."

Le philosophe de Berlin ne s'est jamais départi de cette ambition, formulée avant même sa carrière philosophique proprement dite.

" Du système kantien et de son plus haut achèvement, j'attends une révolution en Allemagne – une révolution qui partira de principes déjà existants, lesquels ont seulement besoin de subir une élaboration générale, d'être appliqués à tout le savoir jusqu'ici existant."

Il n'y a donc pas, à proprement parler, de hégélianisme ou de philosophie de Hegel -" lorsqu'il est question de la philosophie en tant que telle, il ne peut être question de *ma* philosophie "- pas davantage, il est vrai, que de platonisme, cartésianisme ou kantisme, mais uniquement une expression (hégélienne) de la philosophie, expression qui ne dépasse les autres que parce qu'elle passe par et résulte d'elles.

"La philosophie dernière dans le temps est le résultat de toutes les philosophies précédentes et doit par conséquent contenir le principe de toutes ; c'est pourquoi elle est, si toutefois elle est de la philosophie, la plus développée, la plus riche et la plus concrète."⁷

Bref celle-là explicite ou réfléchit le contenu implicite de celles-ci, dont elle s'avère tributaire. Avec le biographe de Hegel, on n'hésitera pas à voir dans sa pensée la suite logique de Kant, de même qu'on peut considérer ce dernier comme l'aboutissement de Descartes etc. ...

" La philosophie hégélienne est bien, en vérité, l'*accomplissement* de la philosophie kantienne " (Rosenkrantz).

" ce système [kantien] est l'accomplissement poussé à son extrême de la proposition cartésienne : *cogito ergo sum*" (Jacobi)⁸.

Seulement, si tel est bien le cas, si la philosophie est obligatoirement systématique-unique, revient avec insistance la question initiale : comment s'introduire – car il faut bien, nous l'avons vu, s'introduire – à une discipline ou un système dont on est censé ne disposer d'aucun savoir préalable, sinon qu'on ne doit précisément rien y admettre préalablement et qui ne se vérifie que dans l'après-coup de sa réalisation ? S'il faut en effet " commencer par la chose même, sans réflexions préalables ", alors par quoi commencer au juste ?

" Quel doit être le commencement de la Science ? "⁹

Au XX^e siècle, Husserl s'interrogera encore sur " le commencement du commencement "¹⁰. Ne buterait-on pas sur une difficulté préjudicielle, pour ne pas dire une tâche rigoureusement insurmontable voire viciée dès le point de départ ?

" Il serait difficile sinon impossible, de trouver une science qui fût contemporaine de son objet. " (Aristote)¹¹

En réclamant pour la vérité philosophique l'inconditionnalité ou l'absence de présupposés, nous présupposons au demeurant déjà quelque chose, ne serait-ce que la possibilité d'une telle étude non-présupposante, alors que cela ne va pas du tout de soi. Nous tournerions ainsi dans un véritable cercle vicieux, tenant par avance pour acquis ce que l'on se proposait en principe d'établir, la modalité de la connaissance philosophique. L'importance du commencement serait à la mesure de son impossibilité ou incohérence et en conséquence de l'inanité de

⁷ *Corr.* 11. A Schelling I p. 28 ; 357. A Hinrichs II p. 192 et *E. Introd.* § 13 ; cf. égal. *H.Ph.* Introd. I. p. 20 ; II. II. p. 68 ; III. C. II. pp. 221-222 ; Résultat pp. 2112 et 2116 et *L.L.* 1831 p. 100

⁸ *Vie de Hegel* III.1. p. 490 (cf. égal. 15. p. 601) et *Let. à G. Forster* 20/12/1788 in W.III p. 518 (Leipzig 1812)

⁹ *S.L.* Introd. p. 27 et L. 1^{er} p. 55

¹⁰ *P.M.I.D.* 7 p. 209 in *Idées* III ; cf. *I.D.P.* I 3^e Sec. chap. 1^{er} § 63 pp. 209-210 et *Ph. Ière* 2 1^{ère} sec. chap. II.

¹¹ *Organon* I. Catég. 7. 7 b 25

la philosophie scientifique-systématique en tant que telle qui, faute de justifier son propre début, ne démarrerait jamais vraiment ou, ce qui revient au même, se réduirait à une pure exigence, autant dire à un mot creux, ou au mieux à un simple commencement arbitraire.

" A cette phase, qui est celle du commencement, c'est-à-dire la phase où la chose elle-même n'existe pas encore, la philosophie ne représente qu'un mot creux ou correspond à une représentation quelconque, acceptée de confiance et non justifiée."¹²

Ne serions-nous pas alors au rouet ?

Les « échecs » historiques répétés, davantage, la réitération, après Hegel, du même programme d'une *Philosophie comme science rigoureuse* (Husserl) ne témoigneraient-ils pas de façon éloquente du caractère illusoire d'un tel projet ? De cette impossibilité apparente d'aucuns ont tiré argument, tirent encore aujourd'hui argument, pour condamner la démarche conceptuelle ou rationnelle en philosophie.

" En posant la vraie figure de la vérité dans cette scientificité –ou ce qui revient au même en soutenant qu'elle possède uniquement dans le concept l'élément- je sais bien que cela paraît contredire une représentation et ses conséquences qui ont autant de prétention que d'extension dans la conviction de l'époque. "

Au concept ils opposent " **ce qu'on nomme tantôt intuition, tantôt savoir immédiat de l'Absolu, Religion, l'Être** " etc., pensant ainsi accéder plus directement au Vrai.

Cette condamnation se libelle de nos jours dans le mot d'ordre *Dépassement (Surpassement) de la Métaphysique*¹³ soit dans la nécessité proclamée d'un autre rapport à l'Être ou à la Vérité que la Raison. Ainsi partant d'une juste dérivation étymologique de la « raison » ("lat. *reor* [je pense], *ratio*" –et pourquoi pas *res* : affaire, chose ou *reus* : défendeur, accusé ?), Heidegger en conclut au caractère « chosiste » ou objectiviste de celle-ci, ce qu'il condamne.

" Et la pensée ne commence que lorsque nous avons éprouvé que la Raison, tant magnifiée depuis des siècles, est l'adversaire le plus opiniâtre de la pensée."

Il importerait donc de faire *L'expérience de la pensée*, c'est-à-dire d'une Autre pensée que la pensée rationnelle et qui s'exprimerait plutôt dans " la parole du poète ou " la sentence " mystique, que dans les doctrines philosophiques. Les premières seules nous révéleraient ce que les dernières auraient vainement cherché, " la clarté " ou la vérité ultime de l'Être.

" Mais l'Être –qu'est-ce que l'Être ? l'Être est Ce qu'Il est. Voilà ce que la pensée future doit apprendre à expérimenter et à dire." (idem)

On aura reconnu au passage, dans cette vision de l'Être, le strict équivalent de la révélation biblique du nom divin dans l'*Exode* -" *Je suis qui je suis* "-, en dépit de la dénégation du penseur qui se défend de toute assimilation de l'Être à Dieu, dans la suite de sa citation.

Le malheur d'un tel langage, c'est que tout en parlant vrai, il ne dit pas le vrai, puisqu'au lieu de l'articuler, le démontrer ou le justifier, il se contente de l'asséner ou de le proférer sentencieusement, à la manière de l'oracle émanant de quelque Pythie. Moyennant quoi il peut éventuellement suggérer l'essentiel -"**restaurer le sentiment de l'essence**"- à supposer qu'on l'ait perdu de vue, mais certainement pas le prouver –en "**produire ... l'intellection**", ce qui pourtant et uniquement importe au philosophe. Aussi contribue-t-il à "**l'édification** ", ou l'exaltation de certains, les initiés, dont le moins qu'on dira est qu'ils se satisfont de peu, eu égard à ce qu'ils manquent et qui est en fait le véritable essentiel ou l'essence comprise - expliquée et non seulement pressentie.

" **A ce dont l'esprit se contente, on peut mesurer la grandeur de sa perte.**"

Désireux de comprendre et d'être entendu de tous, le philosophe ne saurait s'accommoder du style vaticinant adopté par quelques-uns et qui est aux antipodes de la philosophie.

" **Mais la philosophie doit se garder de vouloir être édifiante.**"

Kant avait en son temps ironisé *Sur un ton supérieur nouvellement pris en philosophie*.

¹² S.L. L. 1^{er} p. 62 ; cf. égal. *Corr.* II. 218. à Sinclair (brouillon début 1813) pp. 10-11

¹³ Nietzsche, XIV 345 Mus. Ausg. (Munich 1922-29) et Heidegger, *Essais et Conférences* p. 80

Libre aux adeptes contemporains de ce ton grand seigneur et à leurs thuriféraires de s'exalter, en se donnant à eux-mêmes et en donnant aux autres l'illusion de poser des questions entièrement inédites ou d'énoncer des vérités originales et profondes.

" Nous différons de Hegel en ce que nous n'avons pas affaire à un problème reçu déjà formulé, mais bien à ce qui d'un bout à l'autre de cette histoire de la pensée n'a été interrogé par personne." (Heidegger¹⁴)

On peut certes préférer celles-ci aux laborieuses déductions philosophiques. Tant néanmoins qu'on ne prendra pas la peine de les expliquer et donc de les transformer en énoncés philosophiques, il sera également loisible au philosophe d'y suspecter "**une vide profondeur ... qui est la même chose que la superficialité**".

" Ceux qui croient pouvoir se passer de la démonstration et de la déduction en Philosophie montrent qu'ils sont encore loin de la moindre idée de ce qu'est la Philosophie et peuvent bien par ailleurs discourir, mais n'ont aucun droit de participer à un discours philosophique, eux qui veulent discourir sans concept."¹⁵

Réduite à elle-même, la formulation heideggérienne de l'Être n'est-elle pas une pure tautologie, le sujet (Être) et le prédicat (ce qu'il est) énonçant strictement le Même, sans la moindre médiation ou explication ? Loin de fournir une quelconque alternative au concept, *L'expérience de la pensée* régresse en deçà de lui et trahit une démission de l'esprit. Elle s'avère en tout cas impraticable pour quiconque veut entendre et être entendu, et non prophétiser, et pour cela commencera par une « discussion » ou justification, et non une simple position, si évidente, belle ou profonde qu'elle paraisse, comme le faisait d'ailleurs l'auteur au début d'*Être et Temps*, en se réclamant de Platon :

" ce que vous pouvez bien vouloir signifier, quand vous énoncez ce mot « étant » : il est clair en effet que cela, depuis longtemps vous le savez, vous, tandis que nous, qui nous figurions jusqu'à présent le savoir, nous sommes maintenant dans l'embarras à son sujet."¹⁶

Car la compréhension ne peut s'obtenir que par la démonstration ou détermination sans laquelle "**la science manque de l'intelligibilité universelle et apparaît d'être une possession de quelques individus singuliers**". En dé-montrant, on montre en effet aux autres et on leur ouvre ainsi l'accès au savoir, au lieu de le réserver à une prétendue élite.

" Seul ce qui est parfaitement déterminé est en même temps extérior, concevable et capable d'être appris et d'être la propriété de tous. La forme d'entendement de la science est le chemin vers la science, ouvert à tous et rendu égal pour tous, et parvenir au savoir rationnel au moyen de l'entendement, c'est là la juste exigence de la conscience qui aborde la science, car l'entendement est la pensée, le pur moi en général, et l'entendement est le bien connu, l'élément commun de la science et de la conscience non scientifique, qui peut ainsi immédiatement entrer dans la science."

Scientifique et démocratique à la fois, le langage conceptuel ou rationnel est l'unique langage *juste*. Rien d'étonnant que son exigence se soit manifestée surtout après "**le lever du soleil**" de la Révolution française¹⁷.

Et juste et donc unique, il l'est d'autant plus qu'à l'instar du vrai spinoziste, il permet et sa propre interprétation et celle des disciplines qui lui semblent étrangères, art et religion, alors que la réciproque n'est absolument pas vraie.

" De même qu'on a justement dit du vrai qu'il était *index sui et falsi*, alors qu'on ne sait pas le vrai à partir du faux, de même le concept est la compréhension de lui-même et de la figure privée du concept, alors que celle-ci, à partir de sa vérité intérieure, ne comprend pas celui-là. La science comprend le sentiment et la croyance, mais elle ne peut être jugée qu'à partir du concept, en tant qu'elle repose sur lui, et, puisqu'elle est l'auto-développement de celui-ci, un jugement qui l'apprécie à partir du concept n'est pas tant un jugement sur elle qu'une progression avec elle."

¹⁴ *Q.E.C.Q.C.* B. I. IV ; p. 76 ; *H.C.E.* in *Chemins* p. 322 ; *op. cit.* in *Qu.* III p. 17 ; *H.H.P.* in *E. et C.* p. 236 ; *Pr. rais.* V p. 103 ; *Alèth.* in *E. et C.* p. 339 ; *Hum.* in *Qu.* III pp. 101-2 et *Id. et diff.* in *Questions* I p. 285

¹⁵ *Ph.D.* § 141 R.

¹⁶ *Soph.* 244 a (cité par Heidegger en exergue à *Ê. et T.*) ; cf. égal. Fichte, *S.É.* 1812 Remarques II. 1.

¹⁷ cf. égal. Rosenkranz II. VII. pp. 315-319 et *Ph.H.* 4è partie 3è sec. chap. III. p. 340

S'il est en effet sensé de concevoir philosophiquement l'art ou la religion, il serait par contre absurde d'essayer de rendre compte esthétiquement ou religieusement du contenu de la philosophie, si ce n'est au prix d'une totale déformation ou simplification de celle-ci.

Quant au cercle du commencement ou de la démarche philosophique en général, que se plaisent à souligner ses adversaires, loin de disqualifier cette dernière, il figure "**la Chose même**" dont il est question en Philosophie et/ou dans le Discours véritable : sa réflexivité soit son auto-présupposition, par opposition à la présupposition externe des (autres) discours (ordinaires ou scientifiques).

" La philosophie est privée de l'avantage dont profitent les autres sciences, de pouvoir *présupposer* ses objets, comme accordés immédiatement à la représentation, ainsi que la *méthode* de la connaissance –pour commencer et progresser-, comme déjà admise."

Et celle-ci sera le gage de son auto-démonstration ou justification absolue, partant de sa vérité non moins absolue.

Tout sujet parlant peut faire et même fait l'expérience de cette circularité, pour peu qu'il prête attention non seulement à ce qu'il dit mais au *fait* qu'il le dit. Quiconque se met à parler doit en effet forcément présupposer (savoir) de quoi il parle, bien qu'il débute à peine son discours et qu'il ne le saura véritablement que rétroactivement, à la fin de celui-ci, sinon il ne pourrait point en proférer les premiers mots.

" Ce qui commence *est* déjà, tout en *n'étant pas* encore. (...) Nous sommes toujours en avance, nous posons ce qui est *en soi*, par après le concept est posé tel que nous avons vu qu'il était en soi : c'est le concept en et pour soi."¹⁸

Dans l'ordre discursif, début (introduction) et fin (exposé) coïncident nécessairement, se réfléchissent ou renvoient l'un à l'autre. Un avant-propos (préface) est indissociable du propos final (postface), sans lequel il ne ferait certes pas sens –ne serait pas complet- mais qu'il anticipe ou préfigure, à titre de commencement.

" C'est là un cercle, mais c'est un cercle inévitable " (Fichte¹⁹).

Reprochera-t-on aux philosophes, et particulièrement à Hegel, de prendre ce cercle au sérieux, en l'inscrivant dans le titre même de son Œuvre : *En-cyclo-pédie des sciences philosophiques* ? Celle-ci n'est au demeurant, et conformément à son sens étymologique –*en-cyclo-pédie* : apprentissage, initiation-, qu'une Préface plus développée, dans la mesure où elle se limite "aux éléments initiaux et aux concepts fondamentaux des sciences particulières" dont elle présente le contenu " en abrégé ". Et si elle commence par "des concepts avancés au préalable concernant la philosophie en général ... qui sont des déterminations puisées à *partir de* et à *la suite de* la vue d'ensemble du tout", réciproquement cette perspective synoptique s'anticipe dès le point de départ –d'où proviendrait-elle autrement ? Une introduction ou préface au *Système* se confond ainsi avec une *Encyclopédie* encore plus abrégée, soit avec une (re)-prés-entation initiale-provisoire de cette dernière.

" Un tel chemin vers la science est lui-même déjà *science* "²⁰.

Platon, en son *Allégorie de la Caverne*, et Descartes, dans sa *Lettre-Préface aux Principes de la philosophie*, ne disaient pas autre chose, eux qui identifiaient déjà l'apprentissage de la philosophie à la philosophie elle-même²¹.

Loin d'être insoluble, la difficulté préjudicielle d'une introduction se résout ou plutôt se dissout dans et par le procès discursif ou véridique.

¹⁸ E. Préf. 2nde éd. p. 138 ; Introd. § 1 (vide égal. S.L. Introd. p. 27 et Cours Introd. g^{alc} Introd. pp. 2-3) et S.L. L. 1er p. 63 – L.L. 1831 p. 203

¹⁹ *Les Principes de la D.S. 1^{ère} partie* § 1 in Œuvres choisies de philo. 1^{ère} p. 17

²⁰ E. Introd. § 16 et Phén. E. Introd. p. 77

²¹ cf. *Rép.* VII. 521 c et *op. cit.* p. 537 (vide Cours Introduction g^{alc} 2. p. 20 et 3. C. b.)

La critique liminaire de la préface ne vaut pas condamnation définitive de toute préface mais ne concerne que les avant-propos habituels -" **ordinaires** "-, externes à la chose même.

" Ces leçons, dans lesquelles j'ai promis un exposé d'introduction à la philosophie, ne peuvent commencer que par cette remarque, et par elle seule : la philosophie en tant que science n'a pas besoin d'introduction, et ne souffre pas d'introduction. ... La philosophie n'a nul besoin pour sa fondation d'une autre science, pas plus que d'un quelconque instrument étranger. (...) En fait on ne peut parler de la philosophie dans une introduction."

Tout en dénonçant fréquemment ceux-ci, le Philosophe n'en a pas moins constamment rappelé la nécessité d'une introduction systématique en Philosophie.

" Les sciences philosophiques sont celles qui ont le plus besoin d'une introduction ... En philosophie, rien ne doit être accepté qui ne possède le caractère de nécessité, ce qui veut dire que tout doit y avoir la valeur d'un résultat."

Dans sa Présentation de *La Phénoménologie de l'esprit*, rédigée juste après sa publication, l'auteur s'explique clairement sur ce point.

" Dans la préface l'auteur s'explique sur ... ce qui somme toute en elle [la philosophie] et son étude importe."

Toute son œuvre abonde d'ailleurs en introductions : de l'Avant-Propos, ici commenté, à l'Introduction ou au Concept préliminaire de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, en passant par l'Introduction -Concept général de la Logique- ou par le propos liminaire du Livre premier -Quel doit être le point de départ de la Science ?- de la *Science de la Logique*, sans oublier les denses et longues Introductions à ses diverses *Leçons de philosophie*. Et entre ces deux points de vue il n'y a nulle inconséquence. C'est au surplus toujours dans une introduction que Hegel discrimine les deux : la mauvaise et la bonne introduction.

Aussi reparcourons, avec le rédacteur du *Système de la Science* et les autres, le Cercle général de la Science, en commençant par cette " **représentation générale** " ou, si l'on préfère, cette présentation provisoire qu'il importe(ra) encore de représenter rétroactivement mais qui n'en est pas moins indispensable à la bonne compréhension du Système (philosophique) et ainsi à son exécution, puisque, sans sa réception adéquate, ce dernier demeurerait lettre morte. En l'absence d'" un fil conducteur ", d'un " Concept préliminaire " ou d'" une *vue générale* de l'ensemble "²², comment bâtirait-on du reste le dit Système, ne sachant ni comment (forme) ni sur quoi au juste (contenu) l'édifier ?

"En considérant que la représentation générale, précédant la tentative de son exécution, facilite la compréhension de cette dernière, il est utile de l'esquisser ici ; on profitera aussi de l'occasion pour éliminer quelques formes, dont l'usage commun est un obstacle à la connaissance philosophique."

Une telle préface authentique nous indiquera, au moins à grands traits, à la fois l'« objet » recherché et la direction dans laquelle il faut le chercher, en nous détournant de celle(s) qui obstrue(nt) la véritable connaissance. Ce faisant elle dessinera par avance les contours -" toute la circonscription " (Kant²³)- du Système que ce dernier précisera, conformément à la nature même de la Reconnaissance (*Erkennen*) ou Encyclopédie philosophico-scientifique. D'ores et déjà nous pouvons néanmoins conclure par anticipation que la Philosophie n'a d'autre contenu que son propre commencement dont elle ne sort jamais ; elle ne se compose donc que d'" *une seule* idée " - " une seule pensée, une seule essence " et/ou " proposition unique " : idée ou proposition qui demande / exige / requiert néanmoins explicitation, sous peine de se confondre avec une idée fixe (stérile ou vide).

" La philosophie n'a d'autre proposition que cette proposition unique, laquelle constitue tout son contenu, de telle manière qu'elle n'en sort jamais, en d'autres termes ne passe jamais à une autre proposition. Son organisation en un système entier n'est elle-même rien d'autre que l'expression de cette Idée, qui est la sienne ; étant donné qu'elle n'est rien d'autre que l'élucidation de cette Idée, on ne peut faire ici aucune réflexion sur cette proposition, sur la détermination avec laquelle elle apparaît ici, à savoir qu'elle constitue le *commencement* du système philosophique."²⁴

²² *Leçons d'Iéna* 1801-1802 in *Philo.* n° 80 déc. 2003 p. 9 - *Ph.R.* Introd. 2^e sec. III. p. 27 (cf. *N.F.* Iéna 53.) ; *Esth.* Introd. chap. 1er 2. pp. 13 et 15 (cf. *H.Ph.* Introd. I. pp. 18 et 22 ; II. I. pp. 30-31 et III. pp. 77 et 88) ; *Phén. E.* Présent. in G.W. Bd. 9 pp. 446-7 ; *E.* 1^{ère} éd. Préf. p. 117 ; C. Prél. et *R.H.* 2^e éd. chap. I. p. 49

²³ *C.R.P.* Préf. 2nd éd. p. 45 ; cf. égal. J. Derrida, *Hors-livres, préfaces* in *La Dissémination*

²⁴ *H.Ph.* Introd. II. I. p. 38 (cf. égal. p. 69) - III p. 399 et *Log. et Méta.* (Iéna 1804-1805) App. p. 207

B. Système

Discours encyclopédique – systématique, la Philosophie entend articuler la Totalité ou Vérité de l'Être que seule sa réalisation vérifiera mais dont on se doit de dire un mot préalable, afin d'en débiter correctement la présentation. Or la totalité ou vérité englobant aussi bien l'être –ce qui est vraiment, ce qu'il est convenu d'appeler la réalité-, que la parole qui l'énonce ou le réfléchit, il appartient au discours philosophique de rendre compte ou raison tout à la fois de ce qui existe véritablement, par opposition à l'existence éphémère des étants ordinaires, c'est-à-dire de la " Sub-stance " (Spinoza) : ce qui se tient au-dessous ou au fondement de l'être, et de soi-même ou du Sujet, soit du " Je pense " (Kant) qui l'exprime.

"Selonmafaçondevoir,quedoitseulementjustifierlaprésentationdusystème,toutdépenddecepointessentiel:saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*."

Toute tentative de saisir l'une (la substance) à l'exclusion de l'autre (le sujet) et vice et versa, en postulant, comme on le fait habituellement, l'extériorité ou l'indépendance de ces deux termes, ne pourrait aboutir qu'à un système incomplet et donc non philosophique.

" Notre savoir habituel ne se représente que l'*objet* qu'il sait ; il ne se représente pas en même temps lui-même, c'est-à-dire le savoir même. Or le tout qui est donné dans le savoir ne se réduit pas à l'objet ; il contient aussi le *Je* qui sait, et la relation réciproque entre moi et l'objet : la conscience."²⁵

Plus exactement et puisque l'Être véritable n'est jamais donné mais fait toujours suite à une synthèse intellectuelle qui, dépassant l'éparpillement des étants (choses), les unifie tous *sous* un concept commun, la Sub-stance renvoie d'emblée et à la pensée et à ce que celle-ci révèle. Idée de la totalité des existants -Unité de la pensée et de l'étendue, dans la terminologie spinoziste-, elle signifie aussi bien le sujet que l'objet du savoir.

" Il faut en même temps remarquer que la substantialité inclut en soi l'universel ou l'immédiateté du savoir lui-même, aussi bien que cette immédiateté qui est être ou immédiateté pour le savoir."

En énonçant la substance, on énonce donc en fait déjà le su(b)je(c)t qui la sou-tend ou plutôt qui la fonde. Tout en exprimant celle-là, le vrai discours philosophique s'exprime soi-même. Il est donc tout sauf un objet ou un sujet séparé, se confondant avec la Relation réflexive -*Cause de soi* (Spinoza) ou *Raison pure* (Kant)- constitutive de l'Objectivité en général.

L'Objet véritable de la philosophie, l'Absolu, est « sujet », au double sens de ce terme : ce dont on parle (objet ou sujet du discours) et celui qui en parle (sujet discourant) et s'avère ainsi complet ou systématique, capable de rendre raison de l'intégralité de ce qu'il y a à savoir, soi-même inclus.

" La philosophie doit décrire la *totalité* de ce qui *est* et existe. Or, cette totalité implique en fait le Discours, et en particulier le discours philosophique. Le philosophe a donc affaire non pas seulement à l'Être-statique-donné (*Sein*) ou à la *Substance* qui sont l'Objet du Discours, mais encore au *Sujet* du Discours et de la philosophie : il ne lui suffit pas de parler de l'Être qui lui est donné ; il doit encore parler de lui-même et s'expliquer à soi-même en tant que parlant de l'Être et de soi. " (A. Kojève²⁶)

Ces deux sujets sont du reste inséparables, le premier n'existant pas hors du second.

Pour le dire plus simplement, il n'y a pas de réel (objet) en dehors du Discours (sujet) qui le relate et qui, en le relatant, se relate soi-même, formant le lien (la relation) entre Soi, l'autre et soi-même. Tout : sujet, objet, leur différence et leur unité passe par le Langage, dans la mesure où l'objet, ou ce qu'il est convenu d'appeler l'extériorité ou le monde, est encore une position du Discours soit de l'intériorité. Lors même qu'il paraît avoir affaire à ce qui n'est pas lui, le Langage n'est confronté qu'à lui-même, car cet autre est sa propre diction, *son* autre donc. Comment ferions-nous pour évoquer le monde, si ce dernier n'était pas « notre » monde, immanent et non transcendant à la Discursivité ou Pensée, comme le soulignait déjà, bien que de manière maladroite, parce qu'encore entachée de dualisme, Kant ?

²⁵ *P.Ph.* 2è Cours Introd. § 1 p. 73 ; cf. égal. *E. I.* § 24 add. 2. p. 479 ; *H.Ph.* 2. p. 240 et Fichte, *D.S.* 1813 p. 4

²⁶ *Introd. lecture Hegel* p. 530 (Tel Gallimard) ; cf. égal. B. Longuenesse, *Hegel et la critique méta.* pp. 45 et 197

" *Le je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, car autrement il y aurait en moi quelque chose de représenté, qui ne pourrait pas être pensé, ce qui revient à dire que la représentation serait impossible, ou du moins qu'elle ne serait rien pour moi."

La vérité hégélienne/philosophique se résume à une « banalité » : *être* c'est être *dit* (être) ou rien n'est si ce n'est le Discours qui, en définissant le sens, dit *ce* qui est ou n'est pas au juste. Seul le discours EST absolument ou nécessairement et n'est lui-même que la condition de possibilité de l'apparaître ou de la révélation de tout être, étant entendu qu'en deçà de cette révélation, il n'y a point d'être du tout, non seulement pour moi mais pour n'importe quel sujet que je pourrais imaginer. Tant en effet que l'être n'est pas identifié, nommé ou relaté, il n'est rien, et pas même cela, le « rien » étant encore un pro-« nom ». Paradoxalement mais tout à fait logiquement, le lien / la relation préexiste aux choses elles-mêmes et les détermine. Mieux vaudrait dire cependant qu'il les présente ou *présentifie*, pour éviter toute équivoque, sous la forme du maintien d'une extériorité entre langage et choses.

Pour singulière que soit cette vérité, eu égard à nos habitudes linguistiques / mentales –encore que dans des locutions comme une vraie amitié ou un vraie oeuvre d'art celles-là soient déjà mises à mal-, elle forme le strict corollaire de la réflexivité du Vrai et nous oblige à réviser notre représentation ordinaire de " la vérité ", encore " admise et supposée " par Kant, " suivant laquelle elle est l'accord de la connaissance avec son objet "²⁷, conçu comme externe à celle-ci. Spinoza avait déjà pourtant remis en cause cette vision " vulgaire " de la vérité et compris cette dernière de manière purement intérieure²⁸. Aussi longtemps que l'on n'aura pas saisi correctement et pleinement " **ce point essentiel** " : il n'y a pas d'ob-jet (vrai) hors du procès discursif et donc de l'ob-jection du sujet, l'on se condamnera à ne pas pouvoir achever l'œuvre philosophique. Et c'est ce qui est arrivé et à Spinoza et à Kant.

Si Spinoza en effet -" le point cardinal de la philosophie moderne : ou le spinozisme ou pas de philosophie "²⁹- est bien parti de Dieu ou de la Substance, qu'il a pertinemment défini comme "Cause de soi", id est comme Unité de la pensée ("essence") et de l'être ("existence") et donc comme Réflexion, infidèle à son propre point de départ, il traite néanmoins " **Dieu, comme substance unique** ", soit comme un être antérieur et extérieur au discours et à ses articulations ou déterminations.

" La substance est antérieure par nature à ses affections."

Au lieu de se dire lui-même, cet Être ou Substance est dit par un entendement qui en énonce quelques "propriétés" ou "attributs" mais qui n'est pas Lui, tout au plus un de ses modes, nécessairement inadéquat, n'épuisant, n'exprimant pas complètement / totalement celui-ci. Le sujet proprement dit (l'homme) se voit même et paradoxalement destitué par le philosophe de toute autonomie (liberté), ce qui le prive en principe de la possibilité d'accéder à l'Absolu. En d'autres termes : oubliant le caractère réflexif -" **la conscience de soi** "- de la substance, qu'il a pourtant lui-même posé, l'auteur de l'*Éthique* a finalement assimilé celle-ci à *une* substance, *un* être donné, "**immobile**" ou statique vers lequel la connaissance ou l'esprit peut et même doit tendre –comment ?- mais auquel il ne saurait jamais s'identifier. C'est à juste titre que son Livre s'intitule *Éthique* (?) et non *Philosophie*³⁰ selon son projet originaire véritable. Rien d'étonnant que son système finisse par ressembler à d'ancestrales –parfois encore actuelles- représentations, insuffisamment « réfléchies », de l'Absolu ou de Dieu.

" Le défaut de l'ensemble de ces modes de représentations et systèmes est de ne pas progresser jusqu'à la détermination de la substance comme *sujet* et comme *esprit*."

²⁷ C.R.P. Log. transc. L. 1^{er} chap. II. 2^e sec. § 16 p. 154 et Introd. p. 114

²⁸ *Pensées métaphysiques* 1^{ère} partie chap. VI pp. 260-261

²⁹ *H.Ph.* Spinoza t. 6 p. 1453

³⁰ *Éthique* I. Déf. I ; prop. I ; Appendice p. 346 ; *Lettre LVI à H. Boxel* p. 1247 et *T.R.E.* §§ 31 ; 36 et 51

En adoptant " **la position contraire** ", soit en inversant, par sa révolution copernicienne, le rapport du sujet (pensée) et de l'objet (substance), faisant de celui-ci une fonction ou modification de celui-là et repensant la substance comme une catégorie et non comme un être, Kant -"la base et le point de départ de la philosophie allemande moderne"³¹- corrige le défaut du spinozisme, revenant somme toute à son motif véritable, l'unité du penser et de l'être. Mais dans la mesure où, reculant devant sa propre découverte, il se contente simplement d'inverser la place du sujet et de l'objet du connaître, sans remettre radicalement en cause la structure duelle de ce dernier, il persiste à considérer la pensée comme étrangère à l'objet (la substance) et s'appliquant de l'extérieur à lui. Du coup il n'envisage celle-ci que comme une simple faculté ou forme universelle -" **l'universalité** "- qui, pour s'accomplir a besoin d'un matériau particulier différencié, donné ou intuitionné, qu'elle ne produit pas elle-même et ne peut par conséquent réfléchir vraiment, son être en soi lui échappant toujours. De l'être censé être posé par la pensée, notre pensée ne pourrait saisir que les «phénomènes», c'est-à-dire l'être pour nous des choses et non leur être absolu, substantiel / véritable, les «choses en soi».

D'où l'" étrange résultat " de la *Critique de la Raison pure* : destinée en principe à ouvrir à la Métaphysique " le sûr chemin [la voie] de la science " -*Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*-, elle en ferme d'entrée l'accès. En limitant la raison au champ de l'expérience, elle lui interdit en effet tout dépassement de celle-ci et partant toute tentative de compréhension rationnelle de l'Absolu ou du Vrai dont un abîme infranchissable nous séparerait. Isolée de ce dernier, la raison kantienne se condamne à n'être qu'une raison formelle ou subjective, incapable de concevoir (engendrer) le contenu ou l'objectivité même du monde et retrouve les caractéristiques de la substance spinoziste, "**cette même simplicité, ou cette substantialité indifférenciée, immobile**". Tout en pointant dans la bonne direction, le Je pense ou le criticisme s'interdit, du fait de son inconséquence, d'outrepasser d'éternels *Prolégomènes* et s'oblige, pour la solution du problème métaphysique, à chercher refuge du côté de l'exigence morale ou religieuse.

" J'ai donc dû supprimer le *savoir* pour lui substituer la *croiance*."

Force est donc de le parachever et de résoudre l'incohérence qui le mine, comme l'a d'ailleurs essayé Kant lui-même dans sa troisième critique, la *Critique de la faculté de juger*, avec sa théorie du jugement réfléchissant par laquelle il tente d'unir ce qu'il avait auparavant séparé, universel et particulier, concept et intuition ou pensée (sujet) et être (substance). Faute de revenir clairement sur le présupposé épistémologique de la première *Critique*, qu'il reproduit même sous la forme de l'opposition entre "*notre* entendement (humain) ... un entendement discursif (*intellectus ectypus*) ... [et] un entendement intuitif (*intellectus archetypus*)", il n'y parviendra que très partiellement, sur le mode du " *comme si* ". On ne saurait du reste réduire à l'unité ce que l'on a commencé par déclarer irréductible. Au mieux on formulera alors l'hypothèse d'une telle unité, sans se donner la peine de la valider.

" Il y a deux souches de la connaissance humaine, qui viennent peut-être d'une racine commune, mais inconnue de nous, savoir la *sensibilité* et l'*entendement*, la première par laquelle les objets nous sont *donnés*, la seconde par laquelle ils sont *pensés* "³².

Il appartiendra aux post-kantiens et en premier lieu à Fichte de transformer cette hypothèse en programme de travail, en thématissant la dite racine commune et en assignant à la Raison la tâche d'engendrer à partir d'elle tout le contenu du penser et donc du « réel », ce dernier n'étant qu'un mot, autant dire rien, tant qu'il n'est pas conçu (réalisé). Ce faisant il pourra

³¹ E. III. § 573 R. p. 369 et S.L. Introd. p. 49 n. (1)

³² C.R.P. Préf. 2nd éd. pp. 43, 40 et 49 ; C.F.J. § 77 pp. 219-223; C.R.P. Dial. tr. App. p. 524 et Intr. VII. p. 75; cf. Log. tr. L. II. chap. I. p. 189 ; chap. II. 3^e sec. IV. p. 251 note et *Lettre à Beck* 1/07/1794 in *Corr.* p. 612

légitimement espérer transmuier la *Critique en Doctrine de la Science* et produire " un système du savoir en général "³³ déjà envisagé, mais non effectué, par son prédécesseur. Trop attaché, en dépit de sa révolution, au réalisme vulgaire ou, mais ceci n'est que la conséquence de cela, à une représentation formaliste et statique de la pensée et de ses catégories, le philosophe de Königsberg n'a pas été jusqu'au bout de son projet. Et bien qu'il ait désavoué explicitement l'œuvre fichtéenne, celle-ci n'en demeure pas moins parfaitement fidèle à son esprit sinon à sa lettre, entendant, tout comme ce dernier l'avait suggéré à propos de Platon, " le comprendre mieux qu'il ne s'est compris lui-même " et dénouer les apories de son texte. Il rappelle ainsi au philosophe son obligation première: "être *conséquent*"³⁴, et à la philosophie sa seule tâche: proposer une théorie nécessaire, non présupposante.

" Il reste à la philosophie de *Fichte* le grand mérite d'avoir rappelé que les *déterminations-de-pensée* sont à montrer dans leur *nécessité*, qu'elles sont essentiellement à *déduire*."³⁵

Encore faut-il savoir *comment* on met au juste en œuvre un tel programme. Car "**si la pensée unit à soi [au sujet] l'être de la substance [l'objet], et saisit l'immédiateté [le donné] ou l'intuition [le sensible] comme pensée [concept]**", c'est-à-dire comme élaboré par elle ou comme relevant d'une "*intuition intellectuelle*" dans la terminologie des successeurs de Kant, et non d'une simple intuition sensible, reste à comprendre "**cette intuition intellectuelle**" elle-même. Parce qu'ils ne l'ont pas appréhendée comme une authentique « opération » ou signification –bien que *Fichte* ait frôlé cela³⁶–, les auteurs précités n'ont pas su éviter le formalisme ou le subjectivisme kantien soit "**la simplicité inerte**" d'un penser inapte à concevoir réellement l'objet mais toujours contraint de le présupposer. Partant ils n'ont pas « déduit » l'objectivité et ont présenté "**l'effectivité elle-même d'une façon ineffective**", non objective (non réelle).

En regard de ce point capital, la *Différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling* est secondaire. Que le premier, dans un style purement kantien, ramène tout au *Moi* et le second, dans le style spinoziste, à la Nature –deux styles, nous venons de le dire, pas si éloignés que cela l'un de l'autre–, n'empêche que tous deux maintiennent un écart entre le sujet et l'objet et ne tiennent point leur promesse de Système véritable. Rien d'étonnant qu'ils s'en remettent similairement, pour la relation à/de l'Absolu, à l'impératif éthique pour *Fichte* ou à l'inspiration esthétique pour *Schelling*³⁷, plutôt qu'à la connaissance. *Spinoza* et *Kant*, on l'a vu, avaient conclu de même. Et si l'auteur de la *Doctrine de la Science* maintiendra toujours le primat du savoir, ce dernier restera néanmoins plus programmatique qu'effectif, à preuve les multiples versions de celle-là.

Après *Hegel* pourtant, *Husserl* fera encore preuve de la même inconséquence et régressera vers le slogan naïf d'" un retour aux « choses mêmes » ", se montrant infidèle à son propre "*principe des principes*...[de l']*intuition donatrice originnaire*" et à sa dénonciation, de toute réalité non relative au Sens.

" *Toutes les unités réelles sont des «unités de sens» ... Une réalité absolue équivaut exactement à un carré rond.*" En effet il choisira in fine la voie de l'empirisme le plus plat qui consiste à considérer comme " le sol primitif ... *ce monde de la vie* ... le monde de l'intuition ", lui qui aurait dû être le premier à savoir que pas plus que de choses en soi, on ne saurait parler de choses mêmes, celles-ci ne se distinguant pas des " *enchaînements* [discursifs] qui constituent l'objet "³⁸.

³³ *Sur le concept de la D.S.* 1^{ère} sec. § 2 p. 40

³⁴ *D.S.D.S.F.* in Œuv. ph. III pp. 1211-1212 ; *C.R.P.* Dial. tr. L. I. 1^{ère} sec. p. 317 et *C.R.pr.* L. 1^{er} ch. 1^{er} p. 23

³⁵ *E. Conc. prélim.* § 42 R. ; cf. égal. *H.Ph.* *Fichte* p. 1979

³⁶ vide I. Thomas-Fogiel, *Critique de la Représentation Étude sur Fichte* 1^{ère} partie chap. III pp. 59-64 et *Fichte Réflexion et Argumentation* 2^e partie chap. 1^{er} pp. 68-75

³⁷ *Fichte*, 2^{nde} *Intr. D.S.* V p. 272 et *Dest. hom.* III et *Schelling, Syst. Idéal. tr.* *Intr.* et ch. fin. pp. 151 et 162 sq.

³⁸ *Idées* I 1^{ère} sec. chap. II § 19 p. 64 ; § 24 p. 78 ; 2^e sec. chap. III. § 55 p. 183 (cf. égal. *Idées* III chap. I. p. 6) ; *Crise* II. 9. h) pp. 57-59 (cf. égal. *E. et J.* *Intr.* § 10) et *Idée Phén.* 5^e L. p. 101 ; cf. *Ph. 1^{ère}* 1. App. pp. 311-2

Son œuvre se présente également et logiquement sous la forme d'un perpétuel recommencement. L'achèvement de la philosophie (critique) requiert une détermination plus précise du sens des mots substance et sujet et surtout de leur *relation*, authentique synonyme de ces deux termes. Le " **point essentiel** " réside ici dans une mise au point sémantique. L'on serait presque enclin à penser qu'il n'est qu'une affaire de mots, si ceux-ci n'étaient précisément l'essentiel hors duquel on chercherait en vain quelque chose, c'est-à-dire un sens.

Nommant ce qui est sous-jacent à tout, la sub-stance n'est pas séparable du su-jet qui la pose ou qu'elle sup-pose, sous peine de n'être qu'une " **substantialité indifférenciée, immobile** " ou incomplète. Et comme, et pour la même raison, le sujet ne saurait être compris indépendamment de la substance qu'il sous-tend, la réalité substantielle, qui n'oublie pas sa propre formation, ou " **la substance vivante** " n'est point celle d'un être objectif (substance) ou subjectif (sujet) mais celle d'"un acte" / mouvement, chose plus que pressentie par Fichte, lui qui avait par ailleurs, à la suite il est vrai de l'*eidos* platonicien et du *cogito* cartésien, déjà souligné l'identité de l'être et du penser.

" L'être quel qu'il soit ... ne peut être appréhendé par nous que comme su ; l'être se situe donc toujours au sein du savoir."³⁹

Sauf à réifier à son tour cet acte, on ne le concevra pas sur le modèle d'une activité qui serait supportée par un corps ou un sujet particulier, mais en tant qu'Acte substantiel (essentiel) et par là-même *subjectif* qui pose aussi bien l'Être (objet) que Soi-même (sujet) et sur lequel tout effectivement re-pose, mieux : qui en posant l'Être, se pose en fait Soi-même.

" **La substance vivante est encore l'être qui est vraiment sujet ou, ce qui signifie la même chose, qui n'est vraiment effectif qu'en tant que la substance est le mouvement de se-poser-soi-même, ou est la médiation entre son devenir-autre et soi-même.**"

La " racine commune " de la sensibilité et de l'entendement, affirmée à titre de simple hypothèse par Kant, est en réalité l'Acte originaire constitutif du Réel même, c'est-à-dire la Parole ou Relation nécessairement réflexive qui le réalise.

Pure relation réflexive, sans aucune extériorité, le Discours ou le Sujet ne se rapporte en effet point à un être ou un réel préalablement donné et dont il se contenterait d'affirmer ou de réfléchir l'existence, redoublant ainsi inutilement celle-ci. Au contraire il commence, comme le rappelle fortement Descartes, par faire abstraction " de toutes choses ", par nier ou remettre en cause -" révoquer en doute "- leur être même, en montrant leur caractère fini, limité, autant dire leur non-être ou leur peu d'être. Sans cette dénégation première " des choses ", la parole n'aurait pas lieu d'être ou serait parfaitement superflue, l'être s'imposant alors immédiatement ou évidemment de lui-même. Mais puisque rien ne préexiste en fait au dire, en niant l'être ou en affirmant son non-être, le discours nie ses propres dénominations ou déterminations (" choses extérieures ... [et] moi-même ") ou négations (" opinions " [ou] préjugés ") et se rapporte purement à soi-même ou au " Je " qui n'existe que pour autant qu'il se " prononce ", révélant qu'il n'y a rien en dehors de lui.

Le Discours de la Philosophie n'énonce rien de plus que ce dont quiconque parle fait l'expérience, sans néanmoins théoriser celle-ci, à savoir que toute affirmation véridique équivaut à la négation d'une négation. Ainsi quand un locuteur tente de se dire ou s'exprimer, il commence par contester, rejeter hors de lui, tout ce qui n'est pas lui (le monde et les autres), c'est-à-dire ce qu'il est convenu d'appeler le moi apparent ou superficiel, par contraste avec ce qui forme l'essence même du moi, le moi profond ou véritable. Il suffit pourtant que le sujet serende compte quel'inessentiel n'est jamais donné mais est bien le fruit de sa propre dépréciation, pour qu'il reconnaisse que celui-là lui appartient tout autant que le présumé essentiel.

³⁹ 2^{nde} *Introd. D.S. I. et V.* (cf. *Essai n^{elle} présent. D.S. 2^{nde} Introd. IV et VII*) et *D.S. 1813 p. 4* ; pour Platon, vide *Cours Introd. g^{ale} 3. A. pp. 30-32* et pour Descartes, *II. 2. Psychologie II. 2. C. 2. pp. 50-56*

A quoi se résumerait au demeurant le moi profond sans les déterminations dites inessentielles, son activité mondaine, ses rapports aux autres voire son ou ses « costumes », sinon à une entité vide ? Tous les moi ne s'affirment-ils pas du reste par une similaire exclusion des autres (non) moi ? Le vrai moi n'est donc nullement extérieur au moi apparent ou à l'autre (non moi) mais il se définit par la négation même de ce dernier ; ce qui signifie qu'il est ou plutôt intègre en lui toutes les « propriétés », y compris les plus insignifiantes apparemment (poids, taille etc.), dont il porte la responsabilité.

Pareillement lorsqu'on définit l'identité d'une chose, " ce morceau de cire ", pour reprendre le fameux exemple cartésien, on la distingue tout d'abord des autres choses, caoutchouc ou fer, qu'elle est censée ne pas être et par opposition auxquelles on la détermine. Ou, ce qui revient au même, on discrimine en elle ce qui lui appartient en propre (son essence ou substance) et ce qui ne lui advient que par accident (son apparence : "sa couleur, sa figure, sa grandeur"), suite à son contact aux autres corps. Mais dans la mesure où ces derniers ne sont eux-mêmes définissables que par référence à celle qui les exclut, celle-ci n'est au bout du compte que par l'exclusion de son exclusion (autres corps) soit par la négation du caractère seulement négatif de ses accidents qui s'avèrent somme toute constitutifs de sa substance ("quelque chose d'étendu, de flexible et de muable")⁴⁰. Aucune chose ne peut être définie hors de son rapport aux autres choses qui partagent toutes des propriétés communes ou sont essentiellement en relation. Plus : les « choses » n'ont d'être et/ou d'identité que dans et par la Relation (Loi) d'ensemble qui les institue.

Négation de la négation, le Dire n'est pas une substance positive constituée mais ne s'affirme soi-même qu'en niant ou surmontant son altérité (non-être) et en se réfléchissant ainsi pleinement lui-même. Aussi il n'est que la pure négation qui se nie elle-même, soit la Relation qui, moyennant l'« annulation » de tous les êtres signifiés, institue leur signification d'ensemble, c'est-à-dire le Réel même et non seulement telle ou telle réalité.

" C'est ainsi que la négation est le réel et l'être-en-soi véritables. C'est cette négativité qui est le simple faisant retour dans soi comme sursumer de l'être-autre ; la base abstraite de toutes les idées philosophiques et du penser spéculatif en général, base dont il faut dire que c'est seulement l'époque moderne qui a commencé de la saisir dans sa vérité."

Rien n'étant originairement ou simplement (donné) mais tout n'existant qu'à partir de la *dis-cursivité* ou de " **la pure négativité simple** ", tout débute par la *di-vision* (*éloignement* ou *séparation*), " **la scission du Simple en deux ou la duplication opposante** ", soit le "*jugement*", si du moins l'on entend ce mot avec la langue allemande (*Ur-teilen*) " comme la *division originare* (*ursprüngliches Teilen*) " et non avec un certain usage comme un rapport que l'on établirait après coup entre deux termes extérieurs et prédonnés. Car ceux-ci ne préexistant pas à leur *dis-tinction* qui doit elle-même être fondée, le (vrai) jugement originare revient à l'opération par laquelle le Discours se dé-double ou s'ex-prime. Niant sa propre indistinction ou ipséité, il se « contre-dit » ou s'« op-pose » à soi-même.

" Ce qui d'une façon générale meut le monde, c'est la contradiction, et il est ridicule de dire que la contradiction ne se laisse pas penser. (...) *toutes les choses sont contradictoires en soi* ".

Il produit ainsi un sens particulier, à commencer par celui de l'« être » ou du « monde » qui n'est pas identique à lui mais sans lequel, faute de dire quoique ce soit, le discours ne serait lui-même rien, pur silence, ne donnant nul contenu à entendre.

Mais puisque ces différentes expressions-négations (« monde », « âme », « Dieu ») sont ses expressions et non des déterminations provenant de l'extérieur, elles se nient à leur tour en tant qu'énoncés figés se rapportant à des objets divers lui faisant face ou s'opposant

⁴⁰ *Abrégé et Méditations I et II ; cf. égal. Cours II. 5. Psychologie II. 2. C.*

simplement à lui et se réfléchissent pour ce qu'elles sont vraiment, différentes expressions d'un même *Dis-cours* soit les progressives étapes d'un(e) seul(e) et même *cours(e)*, jugement ou signification globale. Toute affirmation renvoie ainsi bien à une double négation.

" C'est la *duplex negatio*, laquelle est à nouveau *affirmatio* "41.

Affirmer ou dire n'est-ce pas nier ou contre-dire une énonciation autre possible ?

Et cette course ne court plus, comme la substance spinoziste, après un but, trésor ou vérité "**originnaire**" caché ou prédonné avant qu'elle ne commence, ni, mais nous savons déjà que cela revient au même, après une vérité "**immédiate**", qui se trouverait préconstituée en nous, tel le "*Je pense*" kantien qui, à cause de son immédiateté ou de sa nature seulement pensée, en est réduit à "accompagner toutes mes représentations" dont l'objet par contre, autant dire l'essentiel, demeure également celé dans une mystérieuse « chose-en-soi ». L'authentique cours discursif ne veut rejoindre nulle autre vérité que la sienne propre. Son être s'identifie donc à son par-cours même qui tout à la fois produit et réduit – mieux, qui produit en re(con)duisant-purement et simplement toutes les vérités à leur commune origine ou provenance discursive, signifiant par là même le caractère réflexif du véridique ou de la substance philosophique, par opposition à la nature donnée ou statique qu'on lui accorde trop souvent.

" Comme sujet elle est la négativité pure et simple, c'est pourquoi elle est la scission du Simple en deux ou la duplication opposante, qui est à son tour la négation de cette diversité indifférente et de son opposition : c'est seulement cette égalité se réinstallant, la réflexion en soi-même dans l'être-autre qui est le vrai, et non une unité originnaire comme telle ou une unité immédiate comme telle."

Parlant de l'Autre (monde, Dieu), le Discours philosophique ne parle que de soi-même, mais d'un soi qui n'est pas lui-même antécédent ou postérieur à l'autre mais contemporain de lui, puisque c'est par l'expression de ce dernier qu'il accède à son identité.

En niant sa propre négation, la substance hégélienne s'affirme finalement comme à la fois identique (même / une) et différente (autre / multiple) : unité de l'identité et de la différence. Dépassant l'opposition entre ces deux catégories, elle retrouve, tout en les systématisant, les conclusions platoniciennes du *Parménide* et du *Sophiste*⁴² et précise, après Fichte, le sens (l'esprit), à défaut de la lettre, du kantisme qui identifiait déjà le penser et le juger -"l'entendement en général peut être représenté comme une *faculté de juger*" ou plus fermement : " la faculté de *juger* (qui est la même chose que la faculté de penser) " - et interprétait également ce dernier comme une synthèse (unité) a priori ou originnaire du divers, y voyant " le principe le plus élevé de toute la connaissance humaine "43. En dépit de ses inconséquences et d'une terminologie fort approximative -parler de " faculté de juger " à propos du Je pense revient en effet à maintenir une extériorité entre penser et être et donc trahir le sens profond de ce que l'on voulait énoncer : l'unité des deux-, le criticisme n'en ouvre pas moins la voie à une juste compréhension du Verbe philosophique comme Re-lation nécessairement et originnairement une et multiple à la fois.

" Le concept que Kant a formulé dans les *jugements synthétiques a priori*, à savoir celui des choses qui, tout en étant différentes n'ont pas moins inséparables, et tout en étant identiques n'en sont pas moins différentes, fait partie de ce qu'il y a de grand et d'immortel dans sa philosophie."44

Tirant la leçon de ses prédécesseurs, Hegel en poussera jusqu'au bout les conséquences, et théoriserait ainsi la pratique discursive la plus ordinaire. Dans son *Cours de linguistique générale*, commencé tout juste un siècle après la parution de la *Préface au Système de la Science*, et qui tient lieu d'" un cours philosophique de linguistique " et même de " *son système de*

⁴¹ *S.L.* 1^{ère} éd. I. 2. R. p. 113 ; *E. I.* §§ 166 Rem. ; 119 Add. 2 - *S.L.* II p. 67 et *L. et M.* (Iéna 1804-1805) p. 56 ; cf. égal. *D.S.P.F.S.* A. II. in *1^{ère} Publs.* pp. 87-90 et *Esth.* Id. B. chap. I. II. pp. 157-159

⁴² vide *Cours Introd.* g^{ale} 3. A. p. 30

⁴³ *C.R.P.* Log. transc. L. 1^{er} chap. I. 1^{ère} sec. p. 130 ; 3^e sec. § 10 p.137 et chap. 2^e sec. § 16 p. 156

⁴⁴ *S.L.* L. I chap. II Note 1 p.226

philosophie du langage ", Saussure redira en des expressions quasi hégéliennes –négation du "simple" ou son affirmation par le " complexe "- la même unité de l'unité et de la multiplicité, soit l'être non substantiel du Langage.

" Mais la langue étant ce qu'elle est, de quelque côté qu'on l'aborde, on n'y trouvera rien de simple, partout et toujours ce même équilibre complexe de termes qui se conditionnent réciproquement. Autrement dit, *la langue est une forme et non une substance.*"⁴⁵

Il ne reste guère plus que nos « post-modernes », empêtrés dans la fausse alternative entre l'univoque et le plurivoque, pour feindre d'ignorer leur inséparabilité et reprocher obstinément au philosophe d'avoir privilégié le premier au détriment du second, alors qu'il aurait dû être clair depuis longtemps que si l'énoncé d'un sens (simple) implique ipso facto sa division et donc la multiplication du ou des sens, réciproquement l'énonciation même de celle-ci (complexité) présuppose à son tour la négation de la pure pluralité ou sa réunification, sinon elle ne pourrait jamais être elle-même articulée par *un* discours ou écrit.

Pas davantage que l'on ne peut demeurer en deçà du monde du Discours, on ne saurait en sortir, aller au-delà, l'inarticulable ou l'« indicible » -mais n'est-ce pas la même chose que le silence ?- étant lui-même une modalité, fort pauvre ou vide, il est vrai, de la parole. Celle-ci constitue donc un univers clos ou fermé -se re-fermant sur lui-même- et forme un cercle ou plutôt un cycle qui part de et revient à Soi : (re)tourne (à) en soi. Comme dans tout cercle, point de départ et point d'arrivée y coïncident ou, puisqu'il s'agit d'un cycle, ils viennent à coïncider, ne se réalisant que dans et par cette coïncidence.

" Le vrai est le devenir de soi-même, le cercle qui présuppose sa fin comme son but et a cette fin pour commencement, et qui n'est effectif que par son accomplissement et sa fin."

Le véridique n'est vrai qu'une fois dit ou vérifié soit lorsque le Dire aura dit tout ce qu'il a à dire, c'est-à-dire, puisqu'il n'a en fait rien d'extérieur à soi à exprimer, dans le temps même de sa diction ou expression qui s'anticipe et se récapitule toujours déjà elle-même.

La Recherche philosophique est ainsi bien une re-cherche qui ne cherche jamais, ne tend jamais vers, que ce qu'elle possède ou présuppose déjà, sinon elle ne pourrait point commencer -comment chercher quelque chose dont on n'aurait pas la moindre idée ?

" L'Absolu lui-même ; c'est le but cherché. Il est déjà présent ; sans quoi comment pourrait-on le chercher ? "

Mais il ne sera sa pleine propriété que quand elle l'aura explicité ou circonscrit, soit lorsqu'elle en aura fait le tour complet, c'est-à-dire à la « fin », qu'on ne confondra pas ici avec un terme mais avec l'achèvement ou le parcours même. Au risque de paraître prétentieux, on affirmera que la philosophie ne cherche pas à dire quelque chose, elle le dit.

" La science ne *cherche* pas la vérité, mais elle est dans la vérité et elle est la vérité même."⁴⁶

N'est-il pas néanmoins encore plus présomptueux et pour le coup totalement inconséquent de prétendre rechercher ce que l'on déclare d'emblée inconnaissable ou indicible ? Sauf à se prendre pour « Dieu », qui serait en mesure de pénétrer (traverser) l'Insondable ?

Discours des discours -*Métadiscours*, si l'on y tient, mais au sens purement *transversal* de ce préfixe- le Discours philosophique ne fait pas nombre avec les (autres) discours qu'il conclurait par un point final ou suprême, en dévoilant une vérité ultime qui leur aurait échappé. Mais « discutant », énonçant et réfléchissant tous les sens possibles et donc les discours qui les expriment, il leur rappelle perpétuellement ce qu'ils n'ont que trop tendance à oublier : qu'ils sont précisément des discours (signes) ou des formations discursives et non de simples reflets d'une réalité matérielle ou idéale préétablie. Leur signification n'est donc déposée nulle part ailleurs que dans la Langue (ensemble de signes) qui, quant à elle, ne se trouve ni sur terre ni dans le ciel mais a son centre de gravité en elle-même -d'où s'originent

⁴⁵ *S.M.* p. 30 et *C.L.G.* 2è partie chap. IV. § 4 pp. 168-169 ; vide égal. Cours II. 5. Psychologie II. 3.

⁴⁶ *Diff. syst. philo. Fichte et Schelling* in 1ères publications p. 89 et *Propéd.* 2è Cours 2è sub. § 7 p. 86

et la « terre » et le « ciel ». Elle épouse donc une forme circulaire ou est auto-centrée (intérieure) et non linéaire, ne se dirigeant point vers une limite extérieure à elle, quoi qu'ait pu en dire cette fois Saussure, dans son " Second principe; caractère linéaire du signifiant ". Il reviendra néanmoins sur cette conclusion dans les dernières leçons de son *Cours*, où il notera implicitement le caractère « auto-nome » du Langage.

" Philosophes et linguistes se sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées de façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue."⁴⁷.

Renouant avec la tradition philosophique inaugurée par Platon et sa célèbre question : "pensée et discours, n'est-ce pas tout un...?"⁴⁸, le Linguiste *vérifie* le propos du Philosophe selon lequel tout se jouant à l'intérieur du « Penser »-Langage, celui-ci (se) déroule fatalement (en) une boucle fermée sur elle-même c'est-à-dire circulairement. Encore que le cercle discursif ne soit que l'homonyme du cercle géométrique car si celui-ci, une fois tracé, est visible d'un coup d'œil *-uno intuitu-*, celui-là se manifeste exclusivement dans la circulation signifiante même et n'apparaît ni avant ni après la Langue. Il ressemble donc, si l'on veut, à un « Jeu » mais en aucun cas à ce " jeu de langage " nominaliste, si prisé de nos jours. Contrairement à ce dernier qui n'est pas réellement le jeu du langage mais à peine un simple jeu de (ou avec les) mots faisant partie " d'une activité ou forme de vie "⁴⁹, le Jeu ici en cause ne se réduit pas à un jeu parmi d'autres mais, instituant les règles de tous les (autres) jeux, s'avère être le Jeu des jeux, celui qui ne joue qu'avec ses propres règles ou significations. Aucune instance extérieure ne délimitant ou surplombant ce Jeu (du) Penser, son sens est absolument immanent et/ou infini.

Libre donc à tel penseur du XX^e de continuer à s'interroger sur *Qu'appelle-t-on penser ? ou Que veut dire « penser » ?* et d'espérer produire une détermination plus radicale encore de ce Verbe, en cherchant son inspiration dans une parole présumée plus authentique ou originaire que le discours commun-philosophique-platonicien, en l'occurrence la parole poétique ou présocratique ; ne pouvant néanmoins se situer hors du champ discursif ordinaire, sauf sur le mode de l'illusion, il n'y saurait repérer que des déterminations déjà exprimées par d'autres, tel "le Pli (*Zwiefalt*) de l'être et de l'étant" (Heidegger)-ou "*la Différance*" de son épigone J. Derrida-qui répète curieusement et partiellement " **la division (*Entzweiung*) du Simple** " hégélienne. En dépit de sa prétention affichée, l'auteur des *Essais et Conférences*⁵⁰, non seulement ne surpasse (transgresse) nullement le Discours philosophique -chose rigoureusement impossible- mais il régresse même souvent en deçà de lui, s'arrêtant là où celui-ci commence, le dépliement ou le déploiement, substituant à un concept pertinent une simple métaphore (poétique).

Car il y a loin d'un simple mot, fût-il juste, à son explicitation complète.

"Jesais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences." (Pascal⁵¹)

Il justifie ainsi, à son corps défendant, l'avertissement que le Philosophe adressait, dans son Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, à tous ceux qui persistent à demander ce qu'est ou pourquoi est, c'est-à-dire ce que signifie, le discours ou " la pensée même " :

" la question est mal posée (*unpassend*). A propos de tout objet on peut se demander quel est le sens ou la signification (...) mais l'idée est ce qui est significatif par soi-même."⁵²

⁴⁷ *op. cit.* 1^{ère} partie chap. I. § 3 p 103 et 2^e partie chap. I. § 1 p. 154

⁴⁸ *Sophiste* 263 e

⁴⁹ Wittgenstein, *Investigations philosophiques* 23 p. 125 (Gallimard)

⁵⁰ *op. cit.* II p. 89 et III p. 289 sq. (cf. égal. *Qu. IV* Séminaire de Thor 1968 pp. 248 sq.) et J. Derrida, *Marges* (1972)

⁵¹ *De l'esprit géométrique* p. 193

⁵² *op. cit.* Introd. III. A. p. 90

Nietzsche pouvait s'évertuer à marteler contre ou à vitupérer les " préjugés des philosophes ", en particulier le fait que " le philosophe [soit] pris dans les filets du langage "⁵³, et à annoncer *Le crépuscule des idoles*, sa *protestation* et sa *prophétie* mêmes sonnent comiques, dans la mesure où, libellées en mots, elles se retournent fatalement contre lui, et témoignent, à son corps défendant, de la toute puissance du *Logos*, à la souveraineté duquel nul n'échappe.

Quant au Psychanalyste, il peut bien clamer *urbi et orbi* l'inanité de toute parole vraie sur le vrai, autant dire de la philosophie, et pas seulement logico-positiviste.

" Cela veut dire tout simplement tout ce qu'il y a à dire de la vérité, de la seule, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage (affirmation faite pour situer tout le logico-positivisme), que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire." (J. Lacan⁵⁴)

Il n'évitera pas ce disant l'inconséquence voire le « ridicule » et la présomption de le *dire* et donc de croire ainsi détenir la clef (vérité) du dicible (vrai), sous la forme d'un Inconscient, dont il serait l'unique porte-parole. Accordons-nous : si par « métalangage » on comprend un langage externe aux langages effectifs, la philosophie n'a pas attendu la psychanalyse pour en dénoncer l'impossibilité / inutilité ; si par contre on entend par là, comme on doit l'entendre, l'auto-réflexion du langage, soit sa *transcendance* par rapport à –ou plutôt sa *traversée* de tous les sens particuliers, alors non seulement on n'hésitera pas à en reconnaître l'existence, mais on y verra précisément, avec Spinoza et d'autres, le signe de la Vérité - du *Véri-dique*⁵⁵.

Le Discours ou le Livre de la Philosophie ne questionnera point un quelconque *impensé* ou *inconscient* de la pensée mais, plus prosaïquement et logiquement, il articulera ce qui a déjà été pensé (médité) mais pas encore réfléchi (théorisé) systématiquement -pas suffisamment systématiquement du moins. Tel est l'unique moyen de *con-clure* l'œuvre philosophique et de lui faire perdre son caractère, moqué depuis Aristote, d'éternelle " science désirée, recherchée (*ζητούμενη*) " (Leibniz⁵⁶), étant entendu qu'elle-même peut et " doit être remaniée, non pas sept fois, mais soixante-dix-sept fois ", conformément à sa nature en-cyclo-pédique ou infinie. C'est en vain du reste qu'on théoriserait celle-ci, si l'on ne se donnait pas la peine de la parcourir ou remplir continûment, la structure du Savoir se réduisant alors à une forme vide. S'il importe de bien *prés-ent*er le Système, il est tout aussi indispensable de le *re-prés-ent*er correctement et de transformer ainsi une *Préface* légitime en *Système de la Science* légitimé. Tant que ce pas n'aura pas été franchi, tant que l'on n'aura pas encore inscrit dans un corpus scientifique vivant, ce qu'on vient pourtant déjà de décrire, il sera toujours loisible à d'aucuns de suspecter le Texte philosophique d'être une lettre morte et de lui préférer d'autres types de discours, à supposer qu'il en existe vraiment.

Si de par sa systématité, la philosophie ne comporte bien qu'une " proposition unique "⁵⁷, celle-ci n'équivaut nullement à une seule formule définitive, si belle ou juste soit-elle. Parce qu'il s'identifie au Sens ou plutôt au Signifier et non à tel sens particulier, le Discours philosophique ne se réduit point à une énonciation ou signification acquise ou décidée une fois pour toutes, qui, pour profonde qu'elle soit, n'en est pas moins qu'une signification sans fond (contenu) et donc vide, tant qu'elle demeure séparée des (autres) significations requises par ou pour son explicitation. Et tel est précisément le cas de la sentence heideggerienne et avant elle déjà de la " conception " schellingienne " de l'amour de Dieu pour lui-même (la plus belle conception de la sujet-objectivation) ", elle-même reprise, sciemment cette fois,

⁵³ *P.D.B.M.* § 16 et *L.Ph.* I. § 118 ; cf. supra I. A. 1. 2. p.7 et Cours II. 2. Psycho. I. A. 1. 2. p.7 et II. 2. C. p.58

⁵⁴ *La science et la vérité* in *Écrits* VII pp. 867-868 (Seuil) ; cf. J.-A. Miller, *U ou « Il n'y pas de méta-langage »* in *Un début dans la vie* II pp. 126-134 (Gallimard)

⁵⁵ vide *T.R.E.* § 35 et *Éthique* II. prop. 43 scolie p. 397 ; vide supra II. 2. B. pp. 21-23

⁵⁶ *De la réforme de la philo. première et de la notion de substance* p. 323 ; vide supra Introduction p. 4

⁵⁷ *S.L.* Préface 2^{de} éd. p. 25 et *Log. et Méta.* (Iéna 1804-1805) App. p. 207

d'une proposition de Spinoza⁵⁸. Sortis de leur contexte de tels énoncés ressortent plus de l'édification que de la philosophie proprement dite qui ne peut se concevoir que comme une laborieuse et patiente articulation ou codification discursive : « négative ».

"L'absence de Dieu et la connaissance divine peuvent donc bien être énoncés comme un jeu de l'amour avec soi-même; cette idée descend au niveau de l'édification et même de la fadeur quand y manquent le sérieux, la douleur, la patience et le travail du négatif."

"Voie ... longue et laborieuse" prévenait Platon⁵⁹ : il ne suffit pas en effet d'affirmer un sens, encore faut-il montrer comment il s'engendre à partir de la négation des autres sens soit comment le Sens n'advient qu'à travers la néantisation des sens. L'amour véritable ne procède-t-il pas d'un choix et partant d'une exclusion ? –sauf qu'ici il n'est pas question d'une préférence individuelle / particulière mais d'une sélection universelle.

Certes "**en soi**" –dans son contenu (fond)- le signifier ne se rapporte jamais qu'à soi-même et, ne souffrant aucune extériorité réelle, il s'aime bien lui-même : s'unit "**sans trouble**" à soi, n'ayant de toute façon aucun autre choix possible. Mais ainsi conçu, sans le mouvement d'ensemble par lequel il s'exprime, il ne forme que "**la base [seulement] abstraite**", le simple commencement qui ne signifie encore rien, sinon la pure possibilité du sens en général –"**l'universalité abstraite**". Seule sa différenciation (négation) prochaine, inscrite dans son être négatif-réflexif –"**être-pour-soi**" – est susceptible de produire un énoncé ou sens précis : « quelque chose », en lieu et place de l'éternelle répétition du Même. Se dispenser de cette tâche et "**se contenter de l'en-soi ou de l'essence**" contredit "**le principe fondamental absolu ou l'intuition absolue**" que l'on prétend soi-même avoir atteint et qui exige impérativement "**l'actualisation de l'essence, ou le développement de la forme**", c'est-à-dire l'articulation discursive ou formelle sans laquelle il ne serait qu'un principe à peine affirmé et jamais concrétisé (vérifié).

Davantage qu'une faute de goût, le ressassement stérile du style schellingien ou heideggerien, lui-même pur pendant du silence mystique, trahit une inconséquence logique, en énonçant un principe (le Discours), sans en tirer les conséquences (la discursivité). Dès lors que l'essence (le contenu / la substance) est bien Dire (forme / sujet) et non simple substance, elle ne saurait être exprimée, à l'instar d'un être ou sujet immédiat, par une formule, si édifiante soit-elle, mais nécessite d'être dite intégralement : dans ou par toutes les formes discursives possibles, sous peine de n'être pas un dire effectif mais une psalmodie.

"C'est justement parce que la forme est aussi essentielle à l'essence que celle-ci l'est à soi-même que l'essence ne doit pas être saisie et exprimée seulement comme essence, c'est-à-dire comme substance immédiate, ou comme pure intuition de soi du divin, mais aussi bien comme *Forme* et dans la richesse intégrale de la forme développée ; c'est uniquement ainsi qu'elle est saisie et exprimée dans son Effectivité."

Tant que l'on n'aura pas tout dit –fût-ce en abrégé-, on n'aura (encore) rien dit véritablement, telle est la seule clause du Discours philosophique, elle-même liée à la nature systématique de la discursivité en général.

Aucune "**intuition**" : "savoir immédiat" (Jacobi), "conception intuitive" (Schopenhauer), "dévoilement" ou "« Voir »" de l'Être (Heidegger)⁶⁰ etc. ne suppléera un tel développement -travail, puisqu'il n'y a ici, nous l'avons suffisamment dit, strictement rien à intuitionner –aucun objet, être ou vérité ne préexistant au savoir- mais tout à comprendre ou réfléchir. Consubstantielle à l'être ou à "**l'essence**" qu'elle détermine, la "**forme**" discursive/scientifique, sous réserve qu'elle soit "**une forme développée**" intégralement/ circulairement

⁵⁸ Schelling, *Philo. et Rel.* in Essais p. 219 et Spinoza, *Éth.* 5^e partie prop. XXXV

⁵⁹ *Rép.* IV 435 c

⁶⁰ Jacobi in Hegel, *E. Concept prélim.* § 61; Schopenhauer, *M.V.R. Suppl.* L. 3^e chap. XXXI p. 1107 et Heidegger, *Aléthéia* in *E. et C.* III p. 312 et *Ce qu'est et comment se détermine la Φύσις* in *Qu.* II p. 216

ou encyclopédiquement, n'est pas une simple façon d'appréhender l'Absolu / le Vrai mais sa présentation même soit ce dont il résulte ou ce en quoi il a / est sa réalité.

"Le vrai est le tout. Mais le tout est seulement l'essence s'accomplissant elle-même par son développement. Il faut dire de l'Absolu qu'il est essentiellement *résultat*, que c'est à la fin seulement qu'il est ce qu'il est en vérité, et c'est en cela précisément que consiste sa nature d'être Effectif, sujet ou devenir de soi-même."

Paradoxalement, eu égard à la conviction ordinaire, l'Absolu n'est pas au commencement : Premier mais à la fin : Dernier.

En vérité il n'est ni Premier ni Dernier, étant dès le commencement (Premier) et à la fin (Dernier) : il est donc partout, à l'instar des principes ou des " racines " de l'" arbre " auquel Descartes compare " toute la philosophie "⁶¹ et qui sont à la fois à son début (racines) et à son sommet (faîte), qu'elles irriguent de leur sève.

" C'est ainsi que le commencement de la philosophie est ce qui persiste et est présent à toutes les phases du développement, la base immuable qui reste immanente à toutes les déterminations ultérieures."⁶²

On insistera néanmoins sur l'insuffisance du simple "**commencement, [du] principe**", dans la mesure où l'on privilégie dans la notion de Principe sa seule signification de Premier. Or pas plus que les premiers mots d'une science -"**tous les animaux**"- ne forment le contenu de celle-ci mais délimitent seulement de manière générale son objet ou son univers d'application, "**les mots de divin, d'absolu, d'éternel**" pris pour eux-mêmes, ne nous enseignent quoi que ce soit sur leur sens et ne sauraient donc passer pour l'équivalent de la philosophie. Pour accéder à celle-ci, il faut encore passer par toute une série de médiations/déterminations : autres mots ou négations qui développent / explicitent les premiers et devront être, à leur tour, niés, déterminés ou précisés -"**un devenir autre qui doit être réduit ou est une médiation**". Loin de s'éloigner ainsi ou de sortir du point de départ, on s'en approche, en en approfondissant le sens.

Correctement épelé, le mot de commencement enveloppe en lui l'exigence de la médiation. Venant du latin *cum-initium*, il signifie en effet initiation avec ... autre chose, c'est-à-dire qu'il ne peut lui-même être *com*-pris (saisi) qu'avec ce dont il est le *com(m)-encement*, sous peine de n'être commencement de rien. Seule une mécompréhension "**de la nature de la médiation et de la connaissance absolue**" comme ré-flexion ou retour à soi et donc comme "**devenir simple**" ou simplicité : "**immédiateté en devenir**" accreditte l'idée que la raison serait étrangère à l'Être /l'Absolu ou le Vrai, alors qu'elle est le "**moment positif de l'Absolu**" qui tout à la fois le *dé*-montre (définit) et en *dé*-montre (réfléchit) le caractère "**simple**" ou un, mais un simple devenu ou retrouvé -"**cet être-retourné dans la simplicité**"- et non plus immédiatement ou simplement donné, postulé, trouvé. Rien ne nous est au demeurant jamais offert, mais tout nécessite une acquisition, fût-elle originaire.

L'exemple de l'origine de l'homme ou plutôt de l'humain permet d'appréhender plus concrètement ce qui précède. En soi l'embryon (le fœtus) est bien déjà l'homme qu'il (pré)contient en germe-l'embryogenèse, partie elle-même de la biologie détiendrait ainsi le secret de l'anthropologie et de l'homme on pourrait dire qu'il est de nature : dès le point de départ ou immédiatement ce qu'il est-, mais il ne l'est qu'en soi, potentiellement ou virtuellement, et pas encore pour soi, actuellement ou réellement, tant que les capacités ou possibilités, dont il est porteur, n'auront pas été développées / explicitées et n'auront pas dépassé leur statut de simples virtualités qui pourraient bien s'avérer vides, comme dans le cas de l'enfant sauvage⁶³. Et qui d'autre est à même de « cultiver »-développer-éduquer les capacités humaines sinon l'homme lui-même -autres hommes ou soi-même peu importe ici- qui n'advient ainsi à lui-même,

⁶¹ *Principes de la philo.* Lettre-Préface p. 566 ; vide supra 2. C. p. 24 et Cours Introduction g^{ale} 2. p. 17

⁶² S.L. L. I. Quel doit être le commencement de la Science ? p. 60 ; cf. égal. *Esth.* Introd. chap. I. 1^{ère} sec. p. 17

⁶³ vide Cours II. 4. Anthropologie II. 1.

ne devient effectivement « humain » : être « cultivé » et non plus seulement naturel (sauvage) qu'en s'appropriant ses capacités, en les faisant siennes, soit en transformant l'en soi (nature) en pour soi (culture) ? L'homme ne se réalise donc que moyennant sa propre activité ou son propre faire. De lui on dira qu'il *n'est pas* (n'a pas de nature donnée) mais devient / se réalise / se réfléchit soi-même : il est "son propre résultat"⁶⁴. Partant c'est bien dans l'anthropologie et non dans la biologie qu'on cherchera sa vérité.

Un tel résultat ne saurait néanmoins être confondu avec ce que l'on appelle habituellement résultat : quelque chose de second, faisant suite à un premier, dont il serait à la fois dépendant et séparé. Explication ou réflexion du germe, c'est ce résultat qui confère au premier son contenu ou sens et conséquemment sa réalité même de germe : prémisse véritable, en lieu et place d'une simple possibilité. Aussi il précède logiquement celui-ci ou résulte de son propre résultat et s'avère ainsi absolument Premier -"**immédiatement simple**"- et/ou autonome-libre -"**la liberté consciente de soi**"- qui ne dépend de rien, sinon de ce qu'il produit lui-même.

" il en résulte manifestement que l'acte est antérieur à la puissance." (Aristote)

Ou : il est un premier qui ne s'oppose pas à un second, dont il serait alors tributaire, mais le contient en lui, s'est réconcilié avec lui. Une anthropologie philosophique –un discours (réfléchi) de et sur l'homme- ne fait pas nombre avec la biologie, étant la discipline qui assigne sa place à toutes les disciplines humaines, biologie comprise, qui est au demeurant déjà une bio-*logie*. Corrélativement l'homme, philosophiquement c'est-à-dire rigoureusement conçu, ne fait pas seulement face à la nature, avec laquelle il rivaliserait, car c'est lui qui se définit soi-même et qui définit la nature, se situant du même coup par rapport à cette dernière, qui n'est jamais qu'une position de son discours. Pourvu qu'on entende convenablement ces deux termes ou plutôt leur unité il est indifférent d'appeler celle-ci Homme ou « Nature ».

On peut tourner et retourner la question dans tous les sens, la même conclusion s'impose toujours et encore : le Logos (humain) ou la Raison est circulaire, auto-finalisé / référentiel -"**la raison est l'opération téléologique**"-, ne tendant jamais que vers lui-même ou vers sa propre explicitation. Et s'il l'est dès le dé-but -"**le commencement est but**"- : dès que l'on parle on entend exprimer, il ne le sera pleinement qu'à la fin, une fois ce but (fin) explicité, l'expression étant la vérité de l'exprimé. On ne saura ce que l'on voulait véritablement dire, que lorsqu'on l'aura dit -tout comme un livre ne révèle son sens que rétroactivement-, comprenant alors qu'en deçà ou plutôt au-dedans des différents contenus (idées / sentiments) énoncés ou évoqués, il n'a jamais été question que de ce dont on veut toujours parler, parce que c'est le seul sujet d'entretien intéressant, constitutif qu'il est de notre être, l'énonciation/la parole/le langage lui-même ou le soi : sujet tout aussi bien défini (toujours déjà présupposé) qu'indéfini (toujours encore à reprendre) soit proprement « in-fini » ou insistant.

Nullement asservi à une "**finalité externe**", à l'expression d'un sens premier (prédonné) qu'il nous faudrait dévoiler –lequel ?-, le Discours n'en connaît pas moins un but (s'exprimer) mais ce but étant interne au moyen utilisé (l'expression), il ne se réduit pas davantage à un sens dernier ou ultime qui, une fois exprimé, nous laisserait en paix ou en repos, mais, en tant que Sens du sens, se signifie en permanence et est ainsi aussi bien acquis / enveloppé (immobile) que constamment à développer / reprendre (mobile). L'opération signifiante ou téléologique transcende cette pseudo-alternative entre repos et mouvement, celle-ci n'ayant cours, et encore, que dans les mouvements ou transformations physiques qui ont un rapport avec une extériorité, alors qu'elle, ne visant rien d'extérieur à elle-même mais s'informant soi-même, ne ressemble point à une opération matérielle ou physique quelconque.

⁶⁴ R.H. chap. II. 1. pp. 78-79; cf. égal. *Esth.* Intr. L'Id. B. chap. I. II. p. 157 et *H.Ph.* Intr. III. A. I. pp. 96-102

Pour le dire avec l'auteur de la *Métaphysique* qui recourt à cette terminologie pour définir précisément à la fois "la cause finale" et "la Pensée", elle est de l'ordre de l'"Acte pur" ou du "Premier Moteur", soit d'un acte ou mouvement (signifiant) mais d'un acte qui, reposant en/sur soi-même, est un acte pur et donc lui-même "immobile" (signifié). Ou, ce qui revient au même, elle forme l'immobile « référence » (sens) de tous les mouvements (significations) et est elle-même le moteur ou le "Principe du mouvement" (signifiante) - "mouvement circulaire" - : "la pensée se pense elle-même"⁶⁵ (le Signifiant se signifie).
"Cependant, selon la façon dont Aristote détermine la nature comme activité téléologique, le but est l'immédiat, ce qui est en repos, l'immobile qui est lui-même moteur ; ainsi est-il sujet."

Ce qu'il importe au bout du compte de comprendre c'est qu'il n'y a rien à comprendre hormis la « compréhension » elle-même qui de tout temps nous anime et/ou nous inquiète, mieux : que nous sommes - " **or cette inquiétude même est le Soi** " - et que nous sommes d'autant plus que nous le comprenons ou réfléchissons, y retournons ou revenons.

" mais le retourné en soi-même est justement le Soi, et le Soi est l'égalité et la simplicité se rapportant en soi-même." Pas davantage qu'" une doctrine nouvelle " le système hégélien n'est " un langage nouveau " ou une " syntaxe nouvelle ", puisqu'il énonce le mode d'être du discours en général, dont on retrouve trace aussi bien dans " le discours naïf " que dans toutes les disciplines discursives, et s'avère finalement aussi ancien qu'eux - " ce discours, plus vieux que tous les savoirs, les avait tous parcourus en secret ". Tout au plus accordera-t-on au commentateur que la philosophie hégélienne porte à une conscience claire ce qui avant elle demeurait plus ou moins implicite : " la première philosophie qui fonctionne explicitement *comme discours* (...) prise de conscience par la philosophie qu'elle est de part en part langage ", ce qui ne veut pas dire "« qu'elle n'est que langage »" (G. Lebrun⁶⁶) – contre-sens dans lequel tombe souvent l'auteur, en dépit de sa propre mise en garde-, rien ne subsistant en dehors de lui. Mais toute la *Métaphysique* péripatéticienne n'était-elle pas déjà parcourue par cette préoccupation « linguistique », maint de ses exposés, à commencer par le célèbre " L'Être se prend en plusieurs acceptions ", débutant par " se prend ", " se dit [ou] se disent " ou " on appelle "⁶⁷ ? Et que dire de la Dia-« lectique » ou du Dia-« logue » platonicien⁶⁸ ?

Quant à ceux, et ils sont nombreux, qui persistent aujourd'hui encore à reprocher au(x) philosophe(s) son (leur) finalisme qu'ils traduisent indûment par finitisme, on aimerait, si l'on n'était pas d'avance assuré de la réponse, leur demander comment font-ils eux-mêmes pour écrire un livre, alors qu'ils sont censés n'être guidés par aucun but ou aucune idée préconçue et ne devraient donc savoir ni comment le commencer ni par quoi l'achever, l'écriture étant d'après eux indéfinie. Il est vrai que, dans leur cas, la contradiction entre ce qu'ils prétendent réaliser (œuvre inachevée) et ce qu'ils réalisent (volume) n'est pas si dirimante, dans la mesure où, s'ils n'ambitionnent point de composer un traité achevé (de philosophie) – chose à laquelle ils ne croient guère-, ils n'ont de fait jamais produit d'ouvrage du tout mais de simples essais erratiques, plus ou moins lisibles.

Tant néanmoins que l'on n'aura pas soi-même écrit ou explicité ce Livre, l'on pourra bien opposer, comme nous le faisons nous-mêmes ici, à l'insuffisance (pré)philosophique, sa propre assurance qu'un tel Livre est possible et que l'on en a même déjà écrit les premiers mots : "l'Absolu [est] *sujet*" ou " **Dieu est l'Éternel** ", le problème demeure entier. Car il ne s'agit avec de tels énoncés précisément que de premiers mots qui, pour plus adéquats ou

⁶⁵ *M. Θ.* 8. 1049 b 5 (cf. *Phys.* II.1. 193 b 4) et *M. Λ* 6, 7 et 8 (cité par Hegel, *E. fin*) ; cf. *Phys.* VII.1. et VIII.5.

⁶⁶ *La patience du Concept Essai sur le Discours hégélien* II. III. p. 92 ; VIII. II. p. 382 ; VI. IV. p. 308 ; VII. II. p. 342 et VI. IV. p. 317 – VIII. IV. p. 404

⁶⁷ *op. cit.* Γ 2 1003 a 33 et passim

⁶⁸ vide Cours Introduction g^{ale} 3.

conséquents qu'ils soient, comparés à ceux des critiques -puisqu'ils se tiennent au plus près du caractère réflexif ou « subjectif » du Langage, « Dieu » nommant en principe non pas n'importe quel être mais une *Personne* : " **un réfléchi en soi-même, un sujet** ", n'en restent pas moins des premiers mots ou propositions exigeant explication ou remplissement.

" **Dans une proposition de cette espèce, on commence avec le mot Dieu. Pris pour soi c'est là un son vide de sens, rien qu'un nom ; c'est seulement le prédicat qui dit ce qu'il est, qui constitue son remplissement et son sens ; le début vide ne devient savoir effectif que dans cette fin.** "

On ne se trouve donc qu'en présence d'"**une anticipation**" qui, non encore effectuée/réalisée n'est elle-même qu'une prétention ou une suffisance vide, tout aussi condamnable que l'insuffisance de tout à l'heure et " la philosophie ne représente [encore] qu'un mot creux "⁶⁹.

Pire : la forme même de ce commencement risque d'en rendre impossible le remplissement ou la suite. En énonçant dès le point de départ le sujet dans un discours propositionnel, on contrevient à sa nature de sujet (réflexif) qui s'exprime (soi-même), le transformant en un sujet de prédication dont le sujet du savoir aurait à énumérer extérieurement les propriétés.

" **Le sujet est pris comme point fixe auquel comme à leur support les prédicats sont attachés, et ils y sont attachés par un mouvement qui appartient à celui qui a un savoir du sujet mais qui ne peut être envisagé comme appartenant au point lui-même ; ce n'est pourtant que par ce mouvement que le contenu serait présenté comme sujet.** "

Et c'est bien ce qu'on entend la plupart du temps dans le vocable Dieu que l'on traduit traditionnellement, au prix d'une trahison, par un être / sujet ou une personne, dont nous autres hommes pourrions exprimer éventuellement certaines qualités, pas toutes, mais qui serait quant à lui " **extérieur** " à notre expression. " **La façon** " ou forme contredit complètement le contenu et, au lieu de saisir l'Absolu / la Réflexion, on ne tient plus qu'un discours sur l'absolu -"**point en repos**"/substance, n'ajoutant ainsi qu'un livre (essai) de plus.

Ne faudrait-il pas décidément désespérer du Livre philosophique dont l'« objet » : l'Absolu échapperait à jamais à notre connaissance, partageant ainsi le sort de " la substance " et/ou de " l'Intellect " ou de " l'Intelligence divine " chez Aristote ?

" Aussi il résulte-t-il clairement d'une induction de cette sorte que de la substance et de l'essence il n'y a pas de démonstration. "⁷⁰

A l'instar du Livre du Poète, toujours promis et jamais publié, le Traité de Philosophie se résumerait à des pages blanches et/ou raturées où rien ne serait lisible hormis le regret : " ce devait être très beau " (Mallarmé⁷¹) ?

Il suffit pourtant de tirer la leçon qui s'impose de l'échec précédent pour s'apercevoir qu'il n'en est rien. Car ce dernier ne signifie que l'échec ou plutôt l'incomplétude du seul discours propositionnel ou présupposant (un point fixe ou principe) et nullement l'impossibilité de tout discours, sinon on ne pourrait point parler, comme on vient de le faire, de cet échec. Que prouve en effet l'inadéquation de la forme ou structure prédicative sinon que le vrai savoir -le savoir total-, celui qui est conscient de cette insuffisance n'est pas réductible à une juxtaposition ou suite de propositions mais ne peut prendre que la forme d'un système ou « relation » (de propositions). Et cette exigence, loin d'être extérieure à la proposition ou au principe, lui est au contraire intérieure, un principe ne devenant véritablement principal qu'avec ce dont il est le principe ; séparé de ses conséquences, il resterait une proposition particulière parmi d'autres et n'accéderait pas au statut d'une vraie proposition principale. « Dieu » ou le « Créateur » serait-il Dieu ou Créateur sans sa création (monde ou œuvre) ?

⁶⁹ S.L. L. 1^{er} C.S. p. 62 ; cf. égal. Cours Introd. g^{ale} note 13

⁷⁰ *Méta*. K. 7. 1064 a 9 (cf. égal. B. 2. 997 a 32 ; E. 1. 1025 b 7-9 ; *Anal. Post.* II. 3.) et Λ 7 et 9 ; cf. égal. *Éth. Eud.* VIII. 2. 1248 a 27

⁷¹ in *Recommandation quant à mes papiers*, cité par J. Scherer, *Le "Livre de Mallarmé"*, Préface p. IX

L'affirmation même du principe implique sa négation en tant que simple principe isolé.
" Parmi les multiples conséquences qui découlent de ce qui précède, on peut tirer celles-ci : que le savoir n'est effectif et ne peut être présenté que comme science ou comme système, de plus qu'une proposition fondamentale (comme on dit) ou principe de la philosophie, si elle est vraie, est déjà aussi fausse en tant qu'elle est seulement une proposition fondamentale ou principe."

C'est pourquoi on récusera la démarche spinoziste qui, imitant celles des géomètres, part de DÉFINITIONS premières et d'AXIOMES.

" Il ne peut y avoir de pire apparence pour le commencement d'une philosophie, que de commencer par une définition comme chez Spinoza ⁷².

En fait point n'est besoin de réfuter de l'extérieur la structure prédicative, sa " réfutation ... fondamentale " se fait d'elle-même, à l'intérieur du procès discursif qui, n'étant confronté à aucune extériorité, ne tolère pas " **d'assertions opposées** " ou " **produites du dehors** " mais dénonce de lui-même son défaut – déficience – incomplétude et du même coup y remédie. S'apercevoir de celui-ci n'est-ce pas du reste se situer au-delà de lui et produire ainsi " **le complément de sa déficience** " ? Quiconque écrit/ parle/ signifie, le fait nécessairement à l'horizon du Tout, sinon il ne pourrait rien signifier du tout.

Mais faute de s'entendre correctement soi-même, faute de " **ne voir que son opération négative** " –insuffisance du commencement- et de ne pas devenir ou " **être consciente de son progrès et de son résultat sous l'aspect positif** ", la conscience discursive ordinaire, prédicative, finit par s'arrêter ou s'attarder au seul commencement, au point de le séparer de sa suite ou fin (conséquence), tenant le premier pour le positif et la seconde pour le négatif, alors que le vrai positif procède, nous venons de le voir, -elle-même l'a vu mais n'a pas su en tirer les conséquences- de la négation de la positivité présupposée au point de départ. Affirmer le commencement revient à le nier comme simple commencement.

" **La propre explicitation positive du commencement est en même temps, à l'inverse, aussi bien un comportement négatif à son égard, c'est-à-dire à l'égard de sa forme unilatérale : être seulement immédiatement ou être but.**"

Qu'il se retourne donc simplement sur ce que nous faisons tous, lorsque nous parlons, qu'il opère " cette conversion " dont parlait déjà Platon⁷³, et le discours, y compris le plus banal : prédicatif, sortira de " **son [seul] commencement** " pour advenir au Discours philosophique qui ne se construit point à côté ou au-delà de lui mais dans et par son auto-discussion. Plus, il en est toujours déjà sorti, fût-ce sur un mode imparfait, sinon nul, s'appelât-il Hegel, n'aurait jamais remarqué l'incomplétude de tout commencement, " **fondement ou principe** " et n'aurait donc commencé à philosopher.

De cette sortie, le temps moderne et sa religion, le christianisme (religion manifeste-révélee) et plus particulièrement le protestantisme (religion de l'intériorité) portent témoignage. Pour elle(s) rien n'est hors de la manifestation ou de la révélation et donc de la réflexion. Dieu'y saurait se concevoir simplement sous la forme d'un Être ou une personne transcendant mais se manifestant, ne se présente que par/pour l'esprit en lequel il se manifeste ; mieux il est l'esprit ou l'intériorité même -" le Verbe " (Évangile selon S^t-Jean)- et non une « idole » : souverain ou fétiche qu'il faudrait craindre ou adorer.

" *L'absolu est esprit* – c'est là la définition la plus haute de l'absolu."⁷⁴

Partant il est bien un commencement -" Au début était le Verbe " (idem)-, rien n'existant tant qu'il n'a pas été nommé, et à la fin, en tant que " révélé " (idem), le Nom lui-même devant être explicité ; autant dire qu'il est partout ou « dans » le tout : le système (total) de l'expression-révélation.

⁷² *Diff. syst. philo. Fichte et Schelling* A. V. p. 98 ; cf. égal. *H.Ph.* Spinoza p. 1458

⁷³ *Rép.* VII 518 d

⁷⁴ *E.* III § 384 R. ; cf. égal. § 573 R.

" Le vrai est effectif uniquement comme système ; la substance est essentiellement sujet, c'est cela qui est exprimé dans la représentation qui énonce l'Absolu comme *esprit*, -c'est là le concept le plus sublime, et il appartient au temps moderne et à sa religion ;"

Dans la dogmatique chrétienne, surtout telle qu'elle est interprétée par les protestants, tout cela s'exprime sous la forme d'un dogme –l'unique dogme spécifique de cette religion- celui de l'Incarnation ou de la Trinité : Dieu est bien Premier / Principe (« Père ») mais ce premier ne serait pas premier sans un Second (« Fils ») qui lui-même retourne au premier avec lequel seulement il forme la divinité ou le vrai, soit le Réflexif ou le Spirituel (« Saint-Esprit ») qui ne doit pas être saisi comme ce qui est révélé mais comme la révélation même.

" Dans la religion chrétienne, il est sûr que Dieu s'est révélé, et Dieu est justement ceci, acte de se révéler, se révéler et se distinguer, -le révélé est justement ceci, que Dieu est le révélable."⁷⁵

Entre l'enseignement religieux et celui de la philosophie, nulle incompatibilité de fond.

Il appartenait aux philosophes modernes-chrétiens de conceptualiser / systématiser ce dogme ou cette représentation et c'est ce qu'ils n'ont pas manqué de faire. Car aussi bien Descartes que Kant ont étayé cette vérité chrétienne-« hégélienne » / philosophique de la réflexivité ou systémativité : le premier dans sa métaphore, déjà évoquée, de l'" arbre " s'alimentant soi-même, le second, cité également ci-dessus, dans " le concept rationnel de la forme d'un tout " qui reprend l'analogie organique du " corps d'un animal " croissant ou se développant de soi-même⁷⁶. Spinoza et Leibniz en avaient déjà théorisé le principe.

" [Le] concept semble exprimer une action de l'esprit."

" Autrement il n'y a point de terme si absolu ou si détaché qu'il n'enferme des relations et dont la parfaite analyse ne mène à d'autres choses et même à toutes les autres, de sorte qu'on peut dire que les *termes relatifs* marquent expressément le rapport qu'ils contiennent."⁷⁷

Ce faisant, tous les quatre se sont ressouvenus –et toute la philosophie n'est que réminiscence : " la réminiscence (qui s'appelle la Philosophie " (Kant⁷⁸)- des philosophes préchrétiens, Platon –« le père de la philosophie »- et Aristote –l'" esprit spéculatif "⁷⁹ par excellence- qui avaient plus qu'anticipé leur œuvre, en posant l'Idée du Bien –plus littéralement traduite l'Idée du Lien- ou l'Acte pur : la Pensée qui se pense elle-même⁸⁰. Le philosophe d'Iéna –« alle-mand » si l'on veut, mais ce terme signifie également universel : valable pour « tout homme »- n'avait plus qu'à les réciter / reprendre tous et par là même à les accomplir, en faisant le (re)tour complet (à) de la Philosophie ou de l'Esprit, c'est-à-dire de Tout –l'esprit étant immanent à tout.

Ce dernier gît en effet aussi bien au fondement du « réel » que de soi-même. Il est tout d'abord le principe – l'essence – l'en soi de l'être ou du « réel », soit " **l'étant-en-soi** " ou le déterminant : ce sans quoi rien ne serait, car, faute d'une quelconque détermination ou identité, l'on ne saurait dire « ce » qui est : « eau », « terre », « air », « feu ». Or c'est précisément le propre de la pensée que de déterminer – définir ou différencier les êtres et d'empêcher ainsi le règne du Chaos, de la confusion ou indistinction. Dans le temps où elle produit cette détermination, la Pensée paraît sortir de soi, pour se référer à un monde qui lui serait antérieur et extérieur ; et elle abandonne effectivement son abstraction ou indétermination initiale, la pensée (abstraite) de l'Être (indéterminé), pour devenir pensée d'un être : l'" **être-autre** " par rapport à elle. Chacun de ces êtres-autres, chaque être déterminé, identifié semble ne devoir sa détermination ou son identité qu'à lui-même et

⁷⁵ *Pr. exist. Dieu* App. 3 p. 247 ; cf. égal. *Phén. E.* (CC) VII. C. t. 2 p. 268 et *E.* § 564

⁷⁶ vide supra n. 98 et 100

⁷⁷ *Éthique* 2^e partie Déf. III. Explication et *N.E.* II. XXV. § 10 p. 195 ; cf. égal. 12 § 3 p. 121

⁷⁸ *C.R.P. Dial. transc. L.* 1^{er} 1^{ère} sec. p. 317

⁷⁹ *H.Ph.* Platon t 3 p. 389 et Aristote p. 499

⁸⁰ vide Cours Introduction g^{ale} 3. A.

n'exister donc que pour soi ou être l'" *être-pour-soi* ", un quelque chose indépendant. Mais il suffit de se rappeler que les « choses » / identités ou particularités ne préexistent pas à leur identification ou nomination pour comprendre que cet être-autre et cet apparent pour-soi sont en vérité les siens et qu'elle seule mérite pleinement le qualificatif d'être pour-soi, être totalement indépendant, ne se rapportant qu'à soi-même : " **le se déterminant** " soi-même.

En épelant le « monde » - "**un être-à-l'extérieur-de-soi**"-, le Verbe n'épelle que soi-même : il n'énonce que ses propres déterminations ou « noms » et nullement des entités –lesquelles ?- qui seraient hors de lui, auquel cas on ne pourrait en parler, faute de pouvoir les nommer.

" Par le nom donc, l'objet comme *étant* est né de moi. Telle est la première faculté *créatrice* qu'exerce l'esprit. Adam a donné un nom à toutes choses : c'est le droit de majesté et la première appropriation de la nature entière ou l'acte de créer cette nature à partir de l'esprit. *λογος* est raison, *essence* des choses et discours, *Chose* et *dit*, catégorie. L'homme parle à la chose comme à ce *qui est sien* ; et tel est l'*être* de l'objet." ⁸¹

Il, et lui seul, est finalement " **en et pour soi** " : la contexture même du réel ou le Réel même, au sens étymologique de ce terme, car si « réel » vient bien de *res*, ce mot signifie affaire en justice ou procès (jugement) avant de désigner une chose, sens conservé encore dans l'usage courant : « réaliser » une chose veut dire la penser.

La réalité est le fruit de la réalisation de l'Idée (pensée) ou de la Relation (Lien / Logos), antécédemment à laquelle il n'y a rien (*rem*) et qui s'avère l'" Atlas (...) soutenant ... l'ensemble des choses " (Platon⁸²).

" Seul le spirituel est l'*effectif* ; il est l'*essence* ou l'*étant-en-soi*, ce qui est *entre en rapport* et est *déterminé*, l'*être-autre* et l'*être-pour-soi*- et ce qui dans cette *détermination* ou dans son être-à-l'extérieur-de-soi demeure en soi-même – c'est-à-dire qu'il est *en et pour soi*."

Il n'y a qu'un matérialisme ou réalisme vulgaire et son opposé symétrique, le spiritualisme éthéré –si éthéré qu'à force d'impuissance, il s'accommode de tout et devient ainsi lui-même complice de la vulgarité- pour ne pas admettre cela, et continuer, en dépit de tout, à séparer l'inséparable : le Concept et l'Être.

Persister cependant à tenir pensée et monde pour deux termes extérieurs-hétérogènes l'un à l'autre, c'est se condamner à ne rien pouvoir articuler de sensé sur celui-ci. Comment appréhenderait-on quelque chose qui serait par définition hors de notre portée ? En persistant, comme on le fait aujourd'hui, à objecter à la philosophie son indéradicable idéalisme, c'est donc davantage d'une méprise sur toute connaissance ou sur soi-même, que sur celle-là, dont on se rend coupable. Car cette dernière a toujours dépassé la fausse alternative entre ce qu'on appelle "*réalisme* [et] *idéisme*" soit entre "le prétendu réalisme et le prétendu idéalisme". Et si elle se qualifie elle-même d'" *idéisme absolu* " ⁸³, c'est pour marquer clairement que tout est intérieur à l'Idée, ce qui ne veut nullement dire à mon idée : ma représentation mais à la Pensée, à laquelle tous s'adosent, y compris ceux qui ne s'en rendent pas forcément compte.

Pour qui comprend un tant soit peu la Chose, le Livre (philosophique) est donc non seulement possible mais parfaitement réel puisque aussi bien il est l'unique « Réalité » en ou par laquelle tout se déchiffre –le monde (réel) (n')étant lui-même (qu')un livre : "*Mundus est fabula*" (Descartes⁸⁴) ; à moins qu'on ne préfère dire avec le poète : " tout, au monde, existe pour aboutir à un livre." (Mallarmé⁸⁵). Et qui a appréhendé cela, a finalement saisi que ce

⁸¹ *Ph.E.* (1805) I. a) γ) p. 16 ; cf. égal. *Ph.E.* (1803-1804) chap. II. c. 1. p. 82 ; *Propéd.* 3^e Cours 2^e sub. § 159 et *E.* III. § 462 add. p. 261

⁸² *Phédon* 99 c ; vide Cours Introd. g^{ale} 3. A. p. 26

⁸³ *Prop.* 2^e C. Introd. § 3 ; *Ph. E.* (1803-4) chap. II. C) 3^o p. 87 et *E.* I. § 45 add. ; cf. égal. §§ 95 R., 160 add. ; *S.L. L. I.* 1^{ère} sec. chap. II D. Note 2. L'idéalisme et Husserl, Postface à mes *Idées* 5. in *Idées* III p. 200

⁸⁴ Devise sur le portrait de Descartes par Weenix (Musée central d'Utrecht)

⁸⁵ *Var. sur un suj. -Quant au Livre -Le Livre, instr. spirituel* p. 378 ; cf. égal. Cours III. 7. Art II. 3. C. p. 42

qu'il nomme l'âme, l'esprit ou la substance des choses n'est rien d'autre que lui-même : l'Esprit, le Sujet ou la Science.

" L'esprit qui, ainsi développé, se sait comme esprit, est la science."

Celle-ci n'a d'autre condition qu'elle-même. Elle repose sur soi-même et est ainsi absolue : *L'Absolu est Sujet*. "**L'élément du savoir**" se résume en définitive à la / une vérité élémentaire, mille fois ressassée, il n'y a rien d'extérieur au Dire, l'*altérité* étant une position discursive, sa propre diction. Le Logos est partout chez soi, y compris dans l'être- autre qui ne serait sinon jamais compréhensible ou préférable.

" La pure reconnaissance de soi dans l'être-autre absolu, cet éther comme tel, est le fondement et le terrain de la science ou le savoir dans son universalité."

" Cet élément " ne requiert aucune introduction ou justification -" **échelle pour accéder à ce point de vue "** tout penser ou savoir le présupposant, sous peine de ne pouvoir commencer.

" Car l'entendement est la pensée, le pur moi en général, et l'entendement est le bien connu, l'élément commun de la science et de la conscience non scientifique, qui peut ainsi immédiatement entrer dans la science."

C'est en vain que l'on s'évertuerait à pourchasser " l'absolu " ou le vrai, "s'il n'était pas et ne voulait pas être en soi et pour soi depuis le début près de nous". Et de fait " la conscience ", fût-elle la plus naïve, fait l'expérience de sa présence dès le début, dès " la certitude sensible " ou le " savoir immédiat ", soit dès qu'elle tente d'énoncer le sensible et qu'elle prononce en réalité l'intelligible (l'universel), guidée qu'elle est fatalement par la puissance de " la parole, qui a la nature divine d'inverser immédiatement mon avis pour le transformer en quelque chose d'autre ". Elle éprouve alors, même si elle ne le réfléchit pas véritablement, que ce qu'elle cherche à dire (objet) réside dans son dire (sujet) et non dans un ailleurs ou un au-delà, par essence ineffable.

" On s'imagine ordinairement que l'absolu doit être situé loin au-delà, mais il est précisément ce qui est totalement présent, que toujours, en tant qu'être pensant, nous portons avec nous et utilisons, même si nous n'en n'avons pas une conscience expresse. C'est dans le langage principalement que sont déposées de telles déterminations-de-pensée, et ainsi l'enseignement a, dans la grammaire qui est apprise aux enfants, ceci d'utile qu'on les rend, inconsciemment, attentifs à des différences de la pensée."⁸⁶

Et elle peut bien, avec un sujet censé pourtant être instruit, protester là contre, et conserver ferme son propre point de vue.

" Le langage n'a absolument rien à voir avec *la chose*. La réalité de l'être sensible singulier est pour nous une vérité scellée de notre *sang*. Dans le domaine sensible, le mot d'ordre est : œil pour œil, dent pour dent. Allons au fond : querelle de mots. *Montre-moi ce que tu dis là*. Pour la conscience sensible, le langage est l'irréel, le nul. Comment donc la conscience sensible peut-elle trouver ou voir sa réfutation dans l'impossibilité de dire l'être singulier." (Feuerbach)

Elle ne saurait empêcher que cela elle le *dit*, et donc s'empêtre dans l'absolue inconséquence qui consiste à prétendre faire une chose (sentir) et à en effectuer réellement une autre (parler). La " contradiction " qu'elle croit déceler chez le Philosophe " entre la *pensée* et l'*écriture* "⁸⁷ est ainsi bien plutôt la sienne et semblable à celle que réitérera le Poète, A. de Saint-Exupéry, quand, dans *Le petit prince*, il croira saisir mieux le mouton par le dessin que par la parole⁸⁸.

Parce qu'elle expérimente cela sans le réfléchir, parce qu'elle le connaît sans le reconnaître, elle ne le sait pas vraiment mais croit le savoir et s'expose ainsi à tous les errements, c'est-à-dire au maintien rigide de représentations sur le sujet, l'objet, Dieu ou la nature, qu'elle a en principe dépassées mais dont elle demeure prisonnière, faute de les avoir repensées⁸⁹.

" Le bien-connu en général est justement, parce qu'il est bien connu, inconnu. C'est la façon la plus commune de se faire illusion, et de faire illusion aux autres que de présupposer dans la connaissance quelque chose

⁸⁶ *Phén. E.* Introd. p. 66 ; (A) I. t. 1 pp. 81, 84, 92 et *E. I* § 24 add. 2 p. 478 ; cf. égal. Cours II. 5. Psych. II. 3.

⁸⁷ *Contrib. Crit. Philo. de Hegel* pp. 38 et 34 in *Manif. philo.* ; cf. égal. Marx, *La S^{te} Famille* chap. V. II.

⁸⁸ vide Cours II. 2. Psychologie II. 3. p. 69

⁸⁹ vide Platon, *Cratyle*, 428 d in *Cours Introd.* g^{alc} 3. p. 29

comme bien connu et de s'en satisfaire ; dans le va-et-vient de ce discours, un tel savoir, sans comprendre pourquoi, ne bouge pas de place. Sans examen le sujet et l'objet etc., Dieu, la nature, l'entendement, la sensibilité etc. sont pris comme bien connus et posés au fondement comme valides, ils constituent des points fixes aussi bien de départ que de retour. Le mouvement passe entre eux, qui restent immobiles, et glisse à leur surface."

La pensée commune reste ainsi rivée à des présupposés dont seule son aveuglement, à moins que ce ne soit sa paresse intellectuelle, lui interdit de se libérer.

" Ce que les yeux des chauves-souris sont, en effet, à l'éclat du jour, l'intelligence de notre âme l'est aux choses qui sont de toutes les plus naturellement évidentes." (Aristote⁹⁰)

Seulement afin de se déprendre de ceux-ci, il n'est besoin de rien sinon de les analyser, diviser ou réfléchir. Or c'est là précisément, nous l'avons vu, le début même du penser - "**la scission du Simple en deux**" - et non une entrée en matière ou préparation à la pensée. Par cette opération, on ôtera à la représentation "**la forme de son être bien connu**" et l'on transfigurera les représentations en "**pensées**" ou, ce qui revient au même, l'on connaîtra " ce qui est présupposé bien connu "⁹¹. Pour "**bien connues, fixes et statiques**" que s'avèrent encore ces dernières, tant qu'elles n'auront pas été à leur tour conceptualisées, elles n'en constituent pas moins "**un moment essentiel**" de la compréhension. Sans cette analyse ou division, œuvre de l'entendement, on se condamnerait en effet à l'expérience ou au pressentiment du vrai en lieu et place de son intellection, qui est l'unique chose qui importe.

" **L'activité de diviser est la force et le travail de l'entendement, de la puissance la plus merveilleuse et la plus grande, ou plutôt de la puissance absolue.**"

Fruit du jugement (*Ur-teil*), "**le cercle**" du Savoir commence nécessairement par la brisure (division), la séparation ou "**la mort**".

Mais sa vie même est à ce prix : ce n'est qu'en parcourant les différentes déterminations (négations) qu'il se reconnaîtra ou se refermera sur soi et se retrouvera, plutôt que de se contenter de s'intuitionner vaguement.

" **L'esprit conquiert sa vérité seulement quand il se retrouve soi-même dans le déchirement absolu. L'esprit n'est pas cette puissance comme le positif, qui se détourne du négatif (ainsi quand nous disons d'une chose qu'elle n'est rien ou qu'elle est fautive, et que débarrassés alors d'elle, nous passons sans plus à quelque chose d'autre) ; mais il est cette puissance seulement quand il regarde le négatif en face et séjourne en lui. Ce séjour est le pouvoir magique, qui convertit le négatif en être.**"

Il confirmera ainsi son statut de "**sujet**", de "**substance authentique**" ou de "**médiation**", par contraste avec un sujet fixe, une substance inerte ou une immédiateté morte.

Pour s'introduire au Savoir, il suffit donc que la pensée cesse elle-même de se représenter comme point fixe –base, faculté ou "instrument"⁹²- de la connaissance et corrélativement d'appréhender les différences ou déterminations qu'elle produit comme des résultats fixes et rigides et saisisse ce qu'elle(s) a (ont) toujours déjà été mais qu'elle a tendance à oublier, le mouvement ou procès du Penser avec lequel elle se confond.

" **Les pensées deviennent fluides, quand la pensée, cette *immédiateté* interne, se reconnaît elle-même comme moment ou quand la pure certitude de soi-même s'abstrait de soi, non en s'écartant, en se mettant à part, mais en abandonnant la *fixité* de sa position de soi, aussi bien la *fixité* du pur concret, qui est le moi lui-même en opposition au contenu différencié, que la *fixité* des différences qui, posées dans l'élément de la pure pensée, participent à cette inconditionnalité du moi.**"

Se réfléchissant elles-mêmes, "**les pures pensées deviennent concepts**" et retrouvent leur origine discursive. Tournant en circuit fermé, "**la nature de la scientificité en général**" épouse la forme d'"**un Tout organique**".

⁹⁰ *Méta.* A I. 993 b 10

⁹¹ *H.Ph.* Kant p. 1869 ; cf. égal. *S.L.* Préf. 2nde éd. p. 14 ; *E. I* Conc. Prél. § 24 Add. 2 p. 478 et *L.L.* 1831 p. 98

⁹² *Phén. E.* Introd. pp. 65 ; vide supra n. 76

La seule introduction philosophique "**propédeutique ... [non] arbitraire**" ou non externe à la Science - "**la première partie de la science**" -, celle-même que nous venons d'esquisser, consiste donc à s'installer consciemment au cœur même du Cercle discursif, dans lequel on circule de toute façon inconsciemment. Et dans la mesure où ce dernier n'admet pas de centre fixe mais s'articule d'emblée autour d'un centre excentré –divisé–, on se laissera conduire par cette division originaire même soit par "**le négatif en général**" ou "**la négativité pure et simple**" qui commande, nous l'avons déjà souligné, le mouvement (du) signifiant, comme le vide réglait le mouvement non réflexif lui des atomes dans l'atomistique antique⁹³.

" **C'est pour cette raison que quelques Anciens ont conçu le vide comme l'élément moteur, concevant bien, par là, l'élément moteur comme le négatif, mais ne concevant pas encore le négatif comme le Soi.**"

On sera ainsi infailliblement reconduit au « point de départ », le propre du négatif étant, nous l'avons dit, d'être "**à son tour**" nié.

Surmontant "**la séparation du savoir et de la vérité**", tout autant que la croyance en un être immédiat - "**l'être est absolument médiat**" - ou en une révélation préreflexive de celui-ci - "**la voie de l'esprit est médiation, détour**" -, on accomplira le tour du savoir, présentant "**le vrai sous la forme du vrai**", c'est-à-dire l'enchaînement des (différents) sens dans leur procès logique-signifiant.

" **Leur mouvement, qui dans cet élément s'organise en un Tout, est la Logique ou Philosophie spéculative.**"

Loin de se surajouter à une Introduction, la Logique - "**la science du vrai, qui est dans la figure du vrai**" - la vérifie, en démontrant que ce qui compte ce n'est pas le commencement pris pour soi mais seulement son retour à soi et partant le Re-commencement ou le « Cercle ».

" 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 ou ce qui est premier devienne dernier, et *vice-versa*.⁹⁴"

Bref la circulation ou vérification compte davantage que la seule prémisse ou un résultat brut.

A l'instar du logique-scientifique, n'hésitons pas à recommencer / repréciser le statut de la Science / Encyclopédie ou Logique, afin d'en faciliter davantage et "son exécution complète" et "la compréhension" et d'éliminer, chemin faisant, "quelques formes, dont l'usage est un obstacle à la connaissance philosophique" –nous l'avons dit au début de ce commentaire–, à commencer par "**la connaissance [-la logique ou la vérité-] mathématique**", si proche apparemment de la Vérité philosophique, que d'aucuns, et non des moindres⁹⁵, n'ont cesse, encore aujourd'hui, d'y voir "**l'idéal que la philosophie devrait s'efforcer d'atteindre, quoique son effort soit resté vain jusque-là.**"

C. Vérité

Récapitulons tout d'abord le(s) résultat(s) obtenu(s) jusqu'à présent. Se proposant d'achever la philosophie - "**le système philosophique de la vérité**" -, afin "**qu'elle puisse déposer son nom d'amour du savoir et devenir savoir effectif**", le philosophe entend "**élever la philosophie à la Science**", en s'appuyant sur "**ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme substance mais tout aussi bien comme sujet**". Une telle proposition signifiant simplement la nature discursive du véridique, elle entraîne ipso facto la révision des concepts du "**vrai**" et corrélativement du "**faux**" dont la mésinterprétation constitue l'obstacle majeur à l'élaboration philosophique.

" **Les représentations qu'on se fait à ce sujet sont l'obstacle principal à l'accès à la vérité.**"

Répéter, fut-ce sur un mode encore liminaire, ce qu'il en est du Vrai, nous permettra donc d'élucider davantage la tâche philosophique qui, ne le perdons jamais de vue, ne se réduit ni à

⁹³ cf. *S.L. L. I. Chap. III B. b) Note L'Atomistique et H.Ph. Leucippe et Démocrite t. 1 pp. 188-190*

⁹⁴ *H.Ph. II. II. p. 62 et S.L. L. I. Quel doit être le point de départ de la science ? p. 60*

⁹⁵ vide *Corr.* 167. p. 296 ; Cours Introduction g^{ale} 3. B. 1. et Cours I. 1. Mathématique II. 3. pp. 45-47

la définition d'un "*but*" ni à la position d'un "*résultat*" nu, comme le veut pourtant "*l'opinion*" ou la préconception dominante de la vérité.

Selon cette dernière "*le vrai et le faux*" seraient exclusifs l'un de l'autre et vaudraient "**comme des essences indépendantes ... fixées et isolées, sans communauté mutuelle.**" Entre deux chemins en sens contraire, deux religions antagonistes ou deux systèmes philosophiques opposés, il faudrait choisir, un seul pouvant, dans cette hypothèse, être vrai et devant être incompatible avec l'autre. Ou Dieu est (théisme), ou il n'est pas (athéisme) ; ou il est « là-bas » (judaïsme) ou il est « ici » (christianisme) ; ou bien le matérialisme ou bien l'idéalisme etc. etc. ... Mais une telle logique ne peut donner naissance qu'à des vérités partiales et/ou partielles, autant dire des non-vérités. Que serait en effet Dieu sans le monde, sinon un être extra-mondain, et en tant que tel incomplet et donc non-Dieu ; et inversement que serait le monde sans Dieu sinon un agrégat, au lieu d'*un* monde ou uni-vers⁹⁶ ?

La (vraie) vérité ne saurait se satisfaire de telles (non) vérités ou « faussetés » unilatérales. En conséquence il lui appartient de dépasser "*l'opinion [qui] envisage l'opposition du vrai et du faux d'une façon rigide*", en s'attaquant non point à cette opposition, ce qui n'aurait pas de sens, car en annulant toute différence entre les deux possibilités, on aboutirait à des discours incohérents, mais et uniquement à sa rigidité. Or le vrai n'étant rien hors de sa vérification, il ne doit pas être conçu sous la forme d'énoncés ou de valeurs donnés ou acquis, peu importe ici, une fois pour toutes, et qui contrediraient de l'extérieur d'autres énoncés déclarés eux « faux ».

" On doit soutenir au contraire que la vérité n'est pas une monnaie frappée, toute prête à être dépensée et encaissée."

A proprement parler il n'est pas, pas plus que le faux - "*il n'y a pas non plus de faux*" - mais se confond avec le procès de sa constitution. Au cours de celui-ci, ce qu'on appelle "*le faux*" ne pourrait être que l'autre ou le contraire du vrai, "*le négatif de la substance*". Mais cette dernière n'admet pas, nous l'avons dit, de contraire ; ou plutôt elle l'inclut en soi, aussi bien comme contenu (sens) déterminé-négatif - ce qu'elle n'est pas : pure matière ou simple pensée- que comme opération de négation qui tout à la fois pose et reprend en elle-même ces différents contenus - "*la négativité pure et simple*".

" Mais la substance est elle-même essentiellement le négatif, d'une part comme distinction et détermination du contenu, d'autre part comme acte *simple* de distinguer, c'est-à-dire comme Soi et savoir en général."

Seul ce devenir du Vrai (de l'Identique), et non une égalité ou vérité immédiate, vide ou une égalité-vérité partielle qui s'arrêterait arbitrairement à l'une des déterminations et rejetterait les autres, est une authentique vérité ou vérification qui intègre donc l'inégalité à titre de "**moment essentiel**".

Pour « faux » ou partiels que soient les différents sens produits : matière, esprit, Dieu (personnel), ils n'en forment pas moins des stations nécessaires au procès discursif qui ne s'exprime soi-même, ne s'égalise ou ne s'identifie à soi que moyennant sa différenciation ou son inégalité, sans laquelle, n'articulant rien, il serait un procès vide. L'égalité ou la vérité de celui-ci n'exclut ainsi nullement l'inégalité ou ce qu'il est convenu de qualifier de faux.

" De cette différenciation provient l'égalité ; et cette égalité devenue est la vérité. Mais elle n'est pas vérité, dans un sens qui impliquerait l'élimination de l'inégalité comme des scories sont rejetées du pur métal, ou même encore comme l'instrument est exclu du vase achevé, mais l'inégalité est plutôt comme le négatif, comme le Soi, encore immédiatement présente dans le vrai comme tel."

Rien n'est faux, parce que rien n'est (d'emblée ou définitivement) vrai, tout se falsifie et ainsi le Tout se vérifie soi-même.

⁹⁶ vide Cours III. 8. Religion II. 2. B.

Seulement on mésinterprète cette vérité quand on l'exprime sous la forme "**le faux constitue un moment ou même une partie du vrai**" ou, avec le bon sens, sous la forme d'une addition ou d'un mélange voire d'une unité du faux et du vrai, comme dans le lieu commun : "**en toute fausseté, il y a quelque chose de vrai**". Dans ce genre de formulations on continue à rapprocher extérieurement deux termes tenus encore pour absolument distincts, alors que ce qui est ici visé est précisément la dissolution de cette distinction même. Entendons bien, il ne s'agit point d'abolir purement et simplement toute différenciation du discours et s'autoriser à dire n'importe quoi. Au contraire, c'est pour penser pleinement cette différenciation, "**l'être-autre complet**", qu'il importe de dissoudre l'altérité ou extériorité des termes (faux, vrai etc. ...) entre lesquels elle est censée opérer, en surmontant (supprimant-sursumant) "**leur être autre**", soit la rigidité de leur opposition et non cette opposition même. En d'autres termes, il convient d'inscrire leur opposition à l'intérieur d'un même mouvement signifiant, au lieu de persister à le concevoir de façon extérieure.

Pareillement il n'est pas question d'user d'expressions fréquemment utilisées, telles l'unité du sujet et de l'objet, du concept et de l'être ou de l'infini et du fini, qui, sous couvert d'unifier des termes opposés, gardent en fait leur séparation, leur sens respectif d'avant étant maintenu, et qui dès lors induisent semblablement en erreur.

" De même les expressions d'unité du sujet et de l'objet, du fini et de l'infini, de l'être et de la pensée, présentent cet inconvénient que le sujet et l'objet, etc., signifient ce qu'ils sont en dehors de leur unité ; dans leur unité ils n'ont donc plus le sens qu'énonce leur expression, aussi bien le faux n'est plus comme faux un moment de la vérité."

Perdant leur sens familier, les catégories du vrai et du faux demandent à être discursivement ou philosophiquement repensées.

La discursivité ou logique véritable requiert un remaniement de la logique qui règle à la fois le discours ordinaire et le discours dit scientifique, particulièrement le discours mathématique, que l'on peut qualifier globalement de dogmatique.

" La manière dogmatique de penser dans le savoir et dans l'étude de la philosophie n'est pas autre chose que l'opinion selon laquelle le vrai consiste en une proposition qui est un résultat fixe ou encore qui est immédiatement sue."

Exigeant "**une réponse nette**", séparée d'une réponse présumée fautive, la "**dite vérité**" énoncée par de tels discours se révèle "**distincte de la nature des vérités philosophiques**". Sous peine de devenir inintelligibles, celles-ci ne sauraient cependant lui être totalement étrangères et doivent même en dériver. Remaniement ne signifie en aucun cas rupture. Voyons cela de plus près en nous penchant surtout sur les dites "**vérités mathématiques**" qui constituent d'ailleurs le régime scientifique initial (propédeutique) de toute pensée -" Nul n'entre ici s'il n'est géomètre " (Platon⁹⁷).

1. Mathématique

Si le propre du Vrai est d'être interne au procès du savoir, les vérités mathématiques –tel le théorème de Pythagore : "**il est vrai d'une façon précise que le carré de l'hypoténuse est égal à la somme des carrés des deux autres côtés du triangle rectangle**"-, les premières vérités rationnelles-« scientifiques » historiquement constituées, sont assurément des vérités, dans la mesure où elles ne sont pas pré-données au sujet qui se contenterait de les mémoriser mais relèvent de sa seule *démonstration*.

" Car en ce qui concerne les vérités mathématiques, on tiendrait encore moins pour un géomètre celui qui saurait du dehors et par cœur les théorèmes d'Euclide, sans savoir leurs démonstrations, ou comme on pourrait s'exprimer par contraste, sans les savoir du dedans."

⁹⁷ cf. Philippon, in *Arist. de anima* II. 3. p. 117, 26-27 Hayduck ; cf. égal. *Rép.* VII. 525a et *Lois* V. 747b

Nul apprentissage externe ne saurait pallier la nécessité pour chacun de refaire leur cheminement démonstratif, s'il veut connaître des théorèmes et non ressasser des formules, ceux-là n'ayant de sens que dans et par la déduction qui y conduit, sans que celle-ci puisse elle-même être confondue avec une simple généralisation ou induction à partir de cas particuliers empiriquement constatés ou observés.

Un « théorème » est bien, conformément à son sens étymologique, un objet d'étude ou de *théorie* et nullement un objet d'expérience, contrairement cette fois à l'étymologie de *calcul* (caillou) ou de *géo-métrie* (mesure de la terre). La mathématique ne se réduit nullement au décompte ou à la mesure a posteriori, fussent-elles les plus exactes ou les plus justes, mais relève exclusivement de la démonstration a priori.

" Que dans la science de la mathématique il ne soit absolument pas question d'une telle exactitude empirique, que le mesurer mathématique par le truchement d'opérations [relevant] du calcul ou par le truchement de constructions et de preuves [relevant] de la géométrie soit totalement distinct de l'arpentage, de la mesure de lignes et de figures empiriques, etc., voilà qui s'impose de soi."⁹⁸

Et une telle méthode s'impose à tous, nonobstant leur statut social, comme le signifiait déjà clairement Euclide au roi Ptolémée 1^{er} Sôter de l'Égypte hellénistique qui lui demandait une définition simple de la géométrie.

" Il n'y a pas de voie royale [impériale] vers la géométrie [qui mène au temple de la géométrie]."⁹⁹

Chacun est tenu en la matière d'emprunter la voie commune et laborieuse du raisonnement.

Cette exigence tant scientifique qu'éthique a amené certains, platoniciens et cartésiens en particulier, à voir dans la dite science plus qu'une connaissance chronologiquement première, la Première de toutes les disciplines logiques, celle sur laquelle devraient se régler toutes les autres, la philosophie comprise, au point qu'ils ont voulu y voir le Modèle de toute pensée.

" La méthode des mathématiciens dans la découverte et l'exposé des sciences –c'est-à-dire la démonstration des conclusions par définitions, postulats et axiomes– est la meilleure et la plus sûre pour chercher la vérité et l'enseigner : voilà l'opinion unanime de tous ceux qui veulent s'élever au-dessus du vulgaire." (Spinoza¹⁰⁰)

En s'inspirant de ses procédures, on mettrait donc un terme à toutes nos « disputes » et résoudrait toutes les énigmes « métaphysiques ». A l'instar de Dieu -" *Cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus* (Quand Dieu calcule et pense, le monde se fait) " (Leibniz)- ou, plus modestement des mathématiciens dont la devise sonne : " calculons " (idem), il suffirait de traduire tous nos concepts en signes mathématiques, pour faire taire nos querelles.

" en sorte que toute démonstration procède selon une forme légitime, comme les calculs et que, si survient une erreur, il soit aussi facile de la découvrir et de la montrer aux autres qu'une erreur de calcul." (idem¹⁰¹)

Cependant, en dépit de son caractère logique / rationnel / théorique, la *Mathesis* ne constitue pas pour autant la figure achevée de la rationalité, le lien qu'elle établit entre démonstration et conclusion (résultat ou théorème) n'ayant point la forme de la nécessité absolue mais conservant quelque chose d'arbitraire ou d'extérieur.

" L'essentialité de la démonstration n'a pourtant pas encore en mathématiques la signification et la nature d'un moment du résultat lui-même, mais dans ce résultat la démonstration a plutôt cessé et a disparu. Comme résultat le théorème est bien un théorème *vu comme vrai*. Mais cette circonstance surajoutée ne concerne pas son contenu, mais seulement sa relation au sujet connaissant. Le mouvement de la démonstration mathématique n'appartient pas à ce qu'est l'objet, elle est une opération *extérieure* à la chose."

Ainsi, dans l'exemple du théorème de Pythagore, " **la relation bien connue des côtés du triangle rectangle** " ne se déduit pas directement de l'idée même de ce dernier –comme l'existence de Dieu se démontre par l'idée de celui-ci- mais résulte d'une construction ad hoc,

⁹⁸ *S.L.* 1^{ère} éd. L. I. 2^e sec. chap. 2. C. 3. Rem. p. 260 ; cf. égal. *Pr. exist. Dieu* II. p. 44

⁹⁹ cité par Hegel à la fin de la *Préface*, vide infra p. 85 ; cf. égal. Cours Introd. gale 1.

¹⁰⁰ *Pr. ph. D.* Préf. p. 147 ; cf. égal. *Éth.* I. App. p. 349 ; Descartes, *Règles* IV. p. 49 ; Leibniz, *Lettre à L'Hôpital* 27/12/1694 ; Kant, *R.E.P.Th. n. et m.* Consid. 3^e § 3. p. 55 ; *C.F.J.* § 62 p. 184 et Cours Introd. g^{ale} 3. B. 1.

¹⁰¹ *De sc. univ.* in Ph. Sch. VII pp. 191 et 200 (Ger.) ; cf. égal. *A J. F.* II fév. 1679 et Cours I. 2. Phys. II. 2. A.

faite par le mathématicien et nullement exigée par le concept du dit triangle qui reste indifférent à celle-ci. " **La production totale du résultat est une démarche, et un moyen de connaissance** " et non le développement même du concept qui s'avère fort peu conceptuel.

Certes en philosophie également, au point de départ du moins, il y a une différence entre l'objet tel qu'il advient à la connaissance ou à la conscience soit tel qu'il est là pour elle –Dieu tel qu'il est cru ou conçu par la conscience (preuve a posteriori de l'existence de Dieu)- et le même objet en sa vérité ou dans son essence –Dieu tel qu'il se présente lui-même (preuve a priori ou ontologique).

" **Dans la connaissance philosophique aussi le devenir de l'être-là comme être-là est différent du devenir de l'essence ou de la nature interne de la chose.**"

C'est bien pourquoi du reste la connaissance commune ne reconnaît pas dans le Dieu de l'argument ontologique son propre Dieu, le suspectant même de n'être que le fruit d'une construction ou d'un raisonnement artificiel voire d'un pur sophisme. Seulement alors que la philosophie emprunte les deux chemins / méthodes (a posteriori et a priori), la mathématique se limite à la première voie, c'est-à-dire à la justification par la connaissance –ou plutôt par une connaissance extérieure à son objet- de différentes caractéristiques d'un être dont l'origine ou le sens même demeure ininterrogé et dont on se contente en conséquence de ne connaître que quelques propriétés formelles.

Plus, la philosophie unifie en fait ces deux démarches. Ainsi la démonstration a priori de l'existence de Dieu, signifiant le passage du concept à l'être, consiste à ex-primer/ex-térioriser Dieu sous la forme de ce qui est là : ex-iste, exposé à une connaissance qui diffère de lui. Inversement dès lors que la connaissance ré-fléchit cet être-là, ce qui est le mouvement même de la démonstration a posteriori, elle est nécessairement reconduite à l'essence ou au concept même de Dieu : le monde ou la sphère de l'existant n'ayant pas de consistance, d'être substantiel en lui-même¹⁰².

" **La genèse intérieure ou le devenir de la substance est transition sans coupure dans l'extérieur, ou dans l'être-là, être-pour-de-l'autre, et inversement le devenir de l'être-là est le retour dans l'essence.**

Chacune de ces démonstrations appelle l'autre, sans laquelle elle serait incomplète-fausse. Seule leur réunion / "**le double processus**" qu'elles parcourent, aussi bien chacune que prises ensemble, délimite pleinement "**le Tout**" et donc le Vrai dont elles forment "**les moments**". S'éclairant l'un l'autre, ces deux moments / mouvements forment ensemble la démonstration / preuve absolue ou complète qui ne laisse plus subsister l'extériorité de l'objet et du savoir et qui «formalise» l'ascension–descente de la ligne et de l'Allégorie platonicienne de la caverne.

Faute de connaître ce double mouvement, soit faute de « déduire » véritablement de son objet les propriétés qu'il recèle, la mathématique se condamne à n'être qu'un savoir formel, pour lequel forme et contenu diffèrent et qui ne peut du coup prétendre à la « vérité ».

" **Dans la connaissance mathématique l'intellection est une opération extérieure pour la chose, il en résulte que la vraie chose est altérée par là.**"

Pour reprendre l'exemple de tout à l'heure, celui du triangle rectangle, il est manifeste que non seulement la construction et la démonstration qu'on se propose de faire ne procèdent pas directement de l'idée même du triangle, mais même que ce dernier, qui devrait pourtant être le point de départ de tout, semble purement et simplement oublié, soumis qu'il est à des manipulations qui ne sont pas les siennes mais celles du mathématicien.

" **Le triangle, dans l'exemple ci-dessus, est démembré et ses parties converties en d'autres figures que la construction fait naître en lui.**"

Et rien n'oblige ce dernier à emprunter une voie de préférence aux autres.

¹⁰² vide Cours III. 8. Religion II. 2. A.

Pourquoi adopte-t-on telle construction plutôt que telle autre, étant entendu qu'une multiplicité de constructions était possible, cela relève non d'une nécessité intrinsèque de la chose mais de l'unique décision subjective du mathématicien censé savoir où l'on va.

" La construction ne procède pas du concept du théorème, mais elle est imposée, et on doit obéir en aveugle à la prescription de tirer précisément ces lignes, quand un nombre indéfini d'autres pouvaient être tirées, avec une ignorance égale à la confiance que cela servira à la conduite de la démonstration."

Et si, par la suite, il apparaîtra que ce sont bien ces lignes qui étaient sinon les seules, du moins les meilleures pour établir le résultat en question, et que le géomètre n'a donc point agi totalement arbitrairement, mais qu'il avait une réelle prescience de la conclusion ou qu'il suivait dans sa démarche des règles précises, ce n'est " **seulement qu'après-coup, en cours de la démonstration** " que surgit cette nécessité qui s'avère ainsi une nécessité a posteriori. De même " **le progrès de la démonstration accepte telles déterminations et telles relations** " en lieu et place de telles autres, sans autre justification que la volonté du mathématicien d'établir tel résultat préjugé juste par avance. Seule " **une finalité extérieure régit ce mouvement** " et non une finalité ou nécessité interne exigée par l'objet lui-même.

" On doit avoir trouvé quelque vingt preuves du principe de Pythagore."

Certes les propriétés que le mathématicien établit sont bien celles de l'objet, elles lui appartiennent –le triangle rectangle a bien la propriété indiquée par le théorème de Pythagore– mais elles ne sont pas *ses* propriétés, des propriétés affirmées / posées par lui ; elles ne résultent et ne s'exposent pas directement ou véritablement à partir de lui. Comment de simples lignes et valeurs numériques pourraient-elles affirmer ou nier quoi que ce soit ? Ensemble : êtres et/ou propriétés suivent d'opérations ou de positions (postulations) de l'entendement mathématique qui entend faire valoir strictement un certain type de relations. Ils répondent ainsi à une nécessité subjective et non à la nécessité objective / véritable qui doit, quant à elle, s'auto-affirmer ou s'explicitier elle-même.

" La nécessité que cette démonstration nous fait saisir répond véritablement aux déterminations particulières de l'objet même, ces rapports numériques lui appartiennent ; cependant c'est à nous-mêmes de passer d'une opération à l'autre, et d'assurer leur liaison. En réalité, cette liaison que nous établissons, est un processus par lequel nous réalisons le but que nous avons proposé à notre intellection. Ce n'est pas l'objet qui acquiert ses relations propres et leur liaison. L'objet ne s'engendre pas, ou n'est pas engendré, tel que nous l'engendrons lui et ses relations, dans cette marche de l'intellection."

Une fois cette nécessité subjective acceptée, le reste s'en suit mais rien n'impose absolument parlant cette finalité - nécessité mathématicienne, ou, pour le dire mieux, elle n'est elle-même qu'une nécessité conditionnelle, un point de vue ou un savoir externe sur le monde et nullement le Savoir interne ou la Vue même du Monde. Quel point de vue au juste ? Avant de préciser ce point, comprenons correctement nos dernières propositions.

Toute nécessité est nécessairement « subjective », n'étant point une propriété ou qualité inhérente à une chose, comme le sont les caractéristiques physiques d'un objet, mais et uniquement la modalité d'un discours ou jugement proféré par un sujet. Seulement, faute de concerner des objets discursifs ou réflexifs, la connaissance mathématique ne peut précisément énoncer / produire une nécessité authentique, c'est-à-dire un Discours qui se démontrerait lui-même comme le seul possible soit qui inclurait en lui toutes les possibilités, y compris celle de sa propre négation.

" Car prouver signifie, en philosophie, la même chose que montrer comment l'objet se fait par lui-même et à partir de lui-même ce qu'il est."¹⁰³

Tel est par contre le cas du discours métaphysique et/ou théologique qui justifie l'existence du *Cogito* ou de *Dieu* : du Penser, même dans l'hypothèse où il(s) ne serai(en)t rien, ce rien lui-même devant encore être « pensé ».

¹⁰³ P.E.D. VIII. p. 96 (cf. S.L. 1^{ère} éd. L. I. p. 44) ; II. pp. 44-45 (cf. S.L. L. I 2^e sec. chap. II A Note 1 p. 221 ; L. III 3^e sec. chap. II A. a. p. 506 ; b. 3. pp. 533-534 et H.Ph. Spinoza p. 1484) et E. I. § 83 add. p. 518

" Il est vrai que l'objet des mathématiques n'est pas plus extérieur au savoir que celui de la philosophie. Toute l'existence des mathématiques repose sur l'intuition, mais sur une intuition extérieure. A cela s'ajoute encore que le mathématicien n'a pas affaire à l'intuition (construction) même, mais au construit, à ce qui peut être représenté extérieurement, alors que le philosophe ne s'intéresse qu'à l'acte de la construction, qui est un acte absolument intérieur." (Schelling¹⁰⁴)

La Mathesis est ainsi condamnée à ne produire que des propositions *hypothétiques* du type Si A, alors B : si triangle, alors somme des angles égale à deux droits¹⁰⁵ ou si triangle rectangle, alors le carré de l'hypoténuse égale à la somme des carrés des deux autres côtés.

" Cette méthode de la nécessité subjective part de certaines premières déterminations qui nous sont déjà connues ; ce sont des présuppositions, des conditions par exemple que le triangle est donné ou bien l'angle droit ; certaines connexions précèdent et dans ce genre de démonstration nous montrons que quand telle détermination existe, telle autre existe aussi ; c'est-à-dire notre résultat dépend de déterminations données déjà existantes, ce à quoi nous aboutissons est représenté comme dépendant de présuppositions."¹⁰⁶

Mais comme rien n'oblige à penser le triangle – contrairement à « Dieu » que je ne puis pas ne pas penser-, la consécution que l'on effectue à son propos ne vaut que dans le contexte d'une démonstration mathématique et non dans celui de la pensée ou du raisonnement en général. D'où son appellation de nécessité seulement subjective : qui n'a force de loi que dans le cadre du « calcul » mathématique, par opposition à la pure nécessité subjective et/ou objective de la Réflexion « théologique » ou totale.

" **L'évidence** " et l'exactitude – qualités néanmoins toutes relatives, nous venons de le voir- dont s'enorgueillit la méthode mathématique s'avèrent, à y regarder de plus près, parfaitement trompeuses, dans la mesure elles ne sont ici en réalité que l'envers de son insuffisance.

" **L'évidence de cette connaissance défectueuse, dont la mathématique est fière et dont elle fait parade contre la philosophie, repose seulement sur la pauvreté de son but et la défectuosité de sa matière ; elle est donc d'une espèce que la philosophie se doit de dédaigner.**"

Ou plutôt elles sont parfaitement adéquates / suffisantes à ce que la mathématique se propose mais certainement pas à ce que l'on est en droit d'attendre du Savoir absolument parlant. En effet ce qui caractérise la perspective ou le point de vue mathématique, c'est la volonté du mathématicien de calculer / mesurer ou quantifier le monde et/ou les relations entre les êtres mondains afin d'en proposer une vue *exacte*. Pour ce faire il ne lui importe pas de s'interroger sur le sens ou la « substance » de ce qu'il calcule. Il se doit même d'ignorer celui-ci ou de le mettre entre parenthèses, pour ne retenir des êtres que ce qu'ils ont de commun / homogène autant dire leur plus petit dénominateur commun, c'est-à-dire leur propriété générale la plus extérieure et superficielle qui soit : le fait qu'ils sont tous des « étants » et à ce titre comparables et quantifiables.

" La quantité est ce qui a des parties les unes hors les autres " (Aristote¹⁰⁷).

Sans cette réduction préalable des êtres à l'homogène ou à l'unité, soit à des étants ou des uns équivalents et donc in-différents, on ne saurait en effet calculer quoi que ce soit. L'exactitude mathématique n'est ainsi que le corollaire de son insignifiance conceptuelle ou signifiante et son *extension* universelle, la marque même de la pauvreté de sa *compréhension*.

" **Son but ou son concept est la grandeur. C'est là précisément le rapport inessentiel, privé du concept. Le mouvement du savoir se passe donc à la surface, ne touche pas la chose même, pas l'essence ou le concept. Il n'est donc aucunement conception.**"

Sur l'essentiel : la signification ou la teneur de ce qu'il calcule ou met en relation, le mathématicien reste "muet" ou "silencieux"¹⁰⁸ ; d'où son recours à un symbolisme aveugle,

¹⁰⁴ S.I.T. § 4. p. 133 ; vide Cours I. 1. Mathématique III. 3. p. 52

¹⁰⁵ cf. Descartes, *Méds.* II et V ; Cours II. 5. Psychologie II. 2. C. et Cours III. 8. Religion II. 2. A. 3. a. ; cf. égal. Platon, *Rép.* VI 510 c et Cours Introd. g^{alé} 3. B. 1

¹⁰⁶ *Ph.R.* 1^{ère} partie chap. II. 2^e sec. III. 1. p. 178

¹⁰⁷

¹⁰⁸ Hegel, *Corr.* 203. De Pfaff p. 359 et A. Kojève, *Essai hist. rais. philo. païenne* Introd. Note 9 p. 168

en lieu et place du « discours ». Restant délibérément "**à la surface**" des choses ou des êtres, sans jamais pénétrer leur « intériorité », la mathématique nous instruit sur le cadre abstrait, général ou homogène de l'existence des choses : "**l'espace**" (géométrie) et sur l'unité elle-même abstraite et indifférenciée formée par celle-ci : "**l'Un**" (arithmétique), voire sur les relations formelles que de telles unités peuvent entretenir entre elles : la fonction (analyse), mais elle ne souffle mot sur leur fond : contenu ou « réalité » (substance) différenciée.

" La matière, sur laquelle la mathématique offre un tel trésor réjouissant de vérités, est l'espace et l'Un."

Car, en tant que cadre général ou uniforme des choses, l'espace est parfaitement vide -"**vide et mort**"- ; il ne peut donc de soi-même engendrer le moindre contenu différencié. Aussi il appartiendra au savoir d'y inscrire des "**différences**" –diverses figures-formes géométriques- qui ne sauraient néanmoins, étant donné la nature même de l'espace, être elles-mêmes que des différences indifférentes -"**immobiles et sans vie**". C'est bien pourquoi, si elles servent assurément à décrire la con-figuration / forme des êtres (quelle ?), leur extension ou quantité (combien ?), et même leurs connexions ou fonctions (comment ?), elles ne sont pas aptes à expliquer leur essence (quoi ?) ou naissance (pourquoi ?) : provenance, raison ou cause et partant leur substance ou effectivité même.

"L'Effectif n'est pas une chose spatiale sous l'aspect considéré par la mathématique ; ni l'intuition sensible, ni la philosophie ne s'occupent d'une ineffectivité telle que celle des choses de la mathématique."

Ni le réel empirique (physique), ni les relations métaphysiques ne se réduisent, sauf aux yeux du mathématicien, à des propriétés spatiales et/ou quantifiables qui ne forment pas au demeurant d'authentiques relations.

Bien qu'elles soient en effet toutes composées des mêmes éléments (points, lignes, surfaces) et qu'elles ne se distinguent entre elles que par le nombre ou la mesure de ces derniers –d'où la possibilité, moyennant des transformations réglées, d'obtenir l'une à partir de l'autre, comme il ressort " des belles spéculations des géomètres grecs sur les sections coniques " (A. Comte¹⁰⁹)-, les différentes figures géométriques ne s'engendrent pas cependant les unes les autres, sans le concours d'une construction artificielle du géomètre. Prise en elle-même, chaque figure reste ce qu'elle est, sans se rapporter ou transformer d'elle-même à ou en une autre figure. Rien dans la notion du point ou de la "**ligne**" n'oblige à penser celle du triangle ou d'une quelconque "**surface**". A la limite on pourrait s'arrêter à certaines figures sans passer à l'étude des autres, et si l'on effectue néanmoins ce passage, il faudra recommencer / revérifier à chaque fois le bien fondé ou la cohérence de sa construction.

"Dans un tel élément ineffectif, il n'y a donc qu'un vrai ineffectif, c'est-à-dire des propositions fixées, mortes ; à chacune d'entre elles on peut s'arrêter ; la suivante recommence pour soi, sans que la première se soit promue elle-même jusqu'à l'autre, et sans qu'ainsi une connexion nécessaire ait puisé son origine dans la nature de la chose même."

C'est du reste ainsi qu'ont procédé historiquement les géomètres : par adjonction de différents chapitres à la géométrie élémentaire d'Euclide, tels la géométrie analytique de Descartes, la géométrie projective de Desargues, les différentes géométries non-euclidiennes etc.

Si relation entre les figures et les propositions (théorèmes) qui les concernent il y a –et il y a forcément rapport entre elles, sinon on ne parlerait pas de géo-*métrie* mais de simple géo-*graphie* des figures-, elle n'est pas le fait même de celles-ci mais relève de l'entendement mathématicien qui démontre l'égalité ou l'identité des figures, en montrant qu'elles répondent toutes aux présuppositions de base admises une fois pour toutes et s'avèrent ainsi de simples applications – transformations – variations des mêmes formes fondamentales. C'est dire le caractère parfaitement extérieur-formel voire tautologique de la relation mathématique qui réduit tout à l'Uni-forme et ne saurait en conséquence rendre compte de la

¹⁰⁹ *Cours de philosophie positive* 2^{ème} Leçon p. 36

dif-férenciation ou richesse qualitative du « réel » soit de la façon dont ce dernier se scinde lui-même en êtres dif-férents ou op-posés (physiques, biologiques et psychiques) et non seulement en étants in-différents et juxta-posés auxquels s'appliqueraient les mêmes lois / théorèmes et que ne distinguerait que la figure (forme) ou la quantité.

" En vertu de ce principe et de cet élément, le savoir suit aussi la ligne de l'égalité –et en cela réside le caractère formel de l'évidence mathématique. Car ce qui est mort, ne se mouvant pas de soi-même, ne parvient pas à la différenciation de l'essence, à l'opposition ou à l'inégalité essentielle, il ne parvient donc pas au passage de l'opposé dans l'opposé, ou au mouvement qualitatif, immanent, au mouvement autonome." Encore une fois, uniquement intéressée par " **la grandeur, la différence inessentielle** ", la Mathesis n'est pas en mesure de « concevoir » le Réel ou son Procès signifiant, n'en esquissant que des schèmes ou des structures figées.

Faute d'être elles-mêmes véritablement conçues, engendrées les unes à partir des autres, les entités mathématiques ne peuvent davantage être conceptuellement déduites : elles sont donc seulement présupposées. En quoi l'on est habilité à conclure que ni l'espace ni les déterminations ou dimensions, censées être pourtant les siennes ne sont authentiquement compris ; tout au plus sont-ils mesurés. Ce qu'est réellement l'espace, sur lequel opère le géomètre, et pourquoi il se scinde en telles dimensions et pas plutôt telles autres, c'est ce qu'il admet mais ne justifie jamais.

" Que ce soit le concept qui scinde l'espace en ses dimensions, et détermine les liaisons de celles-ci, et celles-ci mêmes, de tout cela elle fait abstraction ; elle ne considère pas, par exemple, le rapport de la ligne à la surface ;"

Et certes " l'espace " se confondant avec la " pure *quantité* ", non susceptible en tant que telle de différenciation conceptuelle, on n'a pas à réclamer ni au mathématicien ni à quiconque d'en démontrer rationnellement les propriétés.

" On n'apas à exiger de la géométrie qu'elle déduise la nécessité pour l'espace d'avoir justement trois dimensions, dans la mesure où la géométrie n'est pas une science philosophique et où il lui est permis de présupposer son objet, l'espace, avec ses déterminations universelles. Mais, même autrement, il ne saurait être question de faire voir cette nécessité."

Mais dans la mesure où, lorsqu'elle met en relation certaines dimensions, telles la diagonale et le côté d'un carré ou le diamètre et la circonférence d'un cercle, la géométrie bute sur d'étranges grandeurs : $\sqrt{2}$ ou π , bornes de ses considérations quantitatives, l'on est en droit de l'interroger sur la façon dont elle transgresse " ses [propres] limites ".

" Il est très remarquable cependant que dans sa démarche elle achoppe finalement sur des *incommensurabilités* et des *irrationalités*, là où, voulant pousser plus loin l'acte de détermination, elle est *entraînée-en-dehors* et au-dessus du principe-de-l'entendement."¹¹⁰

Or force est de constater que si la mathématique pure « apprivoise » bien ces étranges grandeurs, en élargissant à chaque fois la notion de grandeur ou de nombre, y incluant les nombres irrationnels, transcendants, infinitésimaux, et, plus près de nous, les transfinis, elle n'élimine pas l'indétermination ou les paradoxes que ces notions ou quantités charrient et qu'elle ne peut « résoudre » de façon satisfaisante, à l'intérieur de son propre champ.

" **et quand elle compare le diamètre du cercle à sa circonférence, elle se heurte à leur incommensurabilité, c'est-à-dire à un rapport conceptuel, un infini qui échappe à sa détermination.**"

L'infini authentique ne se laisse pas « enclore » dans ou par une formule mathématique / quantitative univoque, fût-elle une fonction, celle-ci n'étant jamais qu'un rapport déterminé entre des quantités ou, pour le moins, entre deux termes, de plein droit quantifiables.

En fait et avant même les irrationnels, transcendants etc., ce sont les notions mathématiques élémentaires, la ligne ou le quantum, qui se révèlent être des entités *inouïes*, pour peu que l'on questionne leur « composition », comme l'a tenté Zénon d'Élée en ses fameux *Paradoxes*. Et si la mathématique a toujours réglé ces/ses contradictions au moyen d'artifices opératoires,

¹¹⁰ E. II. § 254 R. ; § 255 R. ; D.N. C. pré-l. p. 57 et E. I. § 231 R. ; cf. égal. S.L. L.3è 3è sec. chap. II A. 3. p. 536

elle ne les a jamais surmontées pleinement, prisonnière qu'elle demeure de la logique de l'identité ou de la non-contradiction qui l'oblige à vouloir réduire à l'identique le non-identique. Aussi le mathématicien peut-il bien contester la prétention du philosophe à saisir seul le véritable infini.

"Quelques philosophes, les modernes en particulier comme Hegel et ses disciples, ne se montrent pas encore satisfaits de cet infini si familier aux mathématiciens. Ils le nomment avec mépris le mauvais infini et prétendent connaître un infini beaucoup plus élevé, le vrai, *l'infini qualitatif*, qu'ils ne trouvent qu'en *Dieu* et dans *l'absolu* en général."

(Bolzano)

Dès lors qu'il persiste lui-même à parler d'" *une grandeur véritablement infinie* " (idem¹¹¹), il n'empêchera pas ce dernier d'observer qu'une telle expression sonne étrangement. La mathématique souhaiterait-elle assigner à celle-ci un sens non-contradictoire –ce qu'elle ne peut manquer de vouloir faire, sauf à se dédire elle-même-, qu'elle referait une fois de plus l'expérience de sa carence, soit de l'impossibilité de démontrer mathématiquement (non-contradictoirement) la non-contradiction de ses propres énoncés, comme l'établira précisément le théorème d'incomplétude de Gödel¹¹².

Pour dépasser une telle limitation, il lui faudrait transgresser ses propres présupposés et son mode de raisonnement –autant dire cesser d'être elle-même- à commencer par celle d'un espace abstrait/homogène ou indifférent dans lequel il ne peut, par définition, rien « se » passer ou produire et donc s'opposer, un tel espace étant le lieu des projections ou translations du même. Bref, pour atteindre l'authentique infini ou l'op-position, et non un sempiternel ressassement du fini ou de l'identique, elle devrait confronter " **à l'espace le Temps comme Temps** ", c'est-à-dire le principe de l'altération, du changement, " *devenir* " ou « passage ». Or si la mathématique appliquée ou la physique mathématique a bien affaire au temps et/ou au mouvement –comme dans " les lois du mouvement concernant la *grandeur*, essentiellement celle du temps écoulé et de l'espace parcouru dans ce temps ; ce sont d'immortelles découvertes et qui font le plus grand honneur à l'analyse de l'entendement "-, elle se contente en fait de les décrire ou formuler exactement, sans jamais en fournir ou proposer une « explication » véritable. Pourquoi les corps se meuvent et se meuvent selon telle proportion, soit qu'est-ce que le mouvement en définitive et/ou est-il véritablement consubstantiel à la matière, autant de questions que la physique stricto sensu laisse en suspens.

Ainsi l'équation cinématique du mouvement uniformément accéléré nous permet certes de mesurer la chute libre des corps mais elle ne justifie en rien pourquoi les corps tombent et selon cette proportion et non une autre. Pour cela on est encore obligé de recourir à des "forces *physiques*", en l'occurrence à " cette force qu'on appelle force d'*accélération* ", censée être " *égale* (constante) " et dont la valeur ne saurait être démontrée mais est constatée -" c'est le facteur *empirique* dans la grandeur de la chute ". Les formules mathématiques sont appliquées à un donné préalablement présupposé et lui-même jamais déduit.

" **La mathématique appliquée traite bien du Temps, aussi bien que du mouvement, et encore d'autres choses effectives, mais elle emprunte à l'expérience les propositions synthétiques, c'est-à-dire celles qui portent sur les rapports de ces choses et qui sont déterminées par leur concept, et elle ne fait qu'appliquer ses formules à ces présuppositions** ".

La mathématique en tant que telle laisse hors d'elle le dynamisme ou la substance du Réel qu'elle admet sans plus. Elle montre par là-même " **ses limites et donc la nécessité d'un autre savoir** " qui, au-delà de l'Espace et de la description des objets spatiaux rendrait compte du Temps ou du Processus (Production) même, en quoi consiste finalement ce qu'il est convenu de baptiser le « Réel ».

¹¹¹ *Les paradoxes de l'infini* § 11 p. 61 in *Logique et Fondements des mathématiques* (Payot) ; cf. égal. Hegel, *S.L.* 1ère éd. L. I. 2è sec. chap. II. C. 3. R. p. 237

¹¹² vide Cours I. 1. Mathématique II. 3. p. 47

" Mais la mathématique ne peut tout simplement pas démontrer les déterminations de grandeur de la physique, pour autant qu'elles sont des lois, qui ont pour fondement la *nature qualitative* des moments ; pour la simple raison que cette science n'est pas philosophie, qu'elle *ne part pas du concept* et que, par conséquent, le qualitatif, pour autant qu'il n'est pas accueilli lemmatiquement à partir de l'expérience, réside en dehors de sa sphère." ¹¹³

Comment au demeurant la Mathesis, dont le **"concept est la grandeur"** et le principe **"l'égalité"** et qui ne peut donc concerner que des différences / transformations ou variations elles-mêmes quantitatives, laissant l'essentiel ou le fond identique/ invariant –les mouvements matériels sont-ils autre chose que de simples modifications de l'énergie ?- pourrait-elle concevoir " le Temps " en tant que tel qui traduit la présence, au cœur même du sensible, d'un mouvement autre que simplement physique, soit d'un mouvement «dirigé» / orienté ou sensé, lui-même à l'origine de la différenciation qualitative.

" En ce qui concerne le Temps, on aurait pu croire qu'il constituerait, en contrepartie de l'espace, la matière de l'autre partie de la mathématique pure, mais le temps est la conception même étant-là. Le principe de la grandeur, de la différence sans concept, et le principe de l'égalité, de l'unité abstraite et sans vie, ne peuvent pas se saisir de cette pure inquiétude de la vie et de l'absolue différenciation."

Sans un tel mouvement ou passage –sans le Temps ou le Sens qui « détermine » l'orientation et donc le changement véritable-, rien n'adviendrait, n'ap-paraitrait, ne se réaliserait jamais, tout revenant alors à des modifications -accroissements ou diminutions- du Même, autant dire à l'éternel Retour du Même.

Le temps authentique, par opposition au temps physico-mathématique de l'horloge qui sonne en fait constamment les mêmes heures, le temps de l'évolution, de l'Histoire ou de la progression, c'est-à-dire le procès même de la temporalisation, ne relève pas de la Mesure quantitative qui revient à appliquer une unité identique (un étalon de mesure) à des entités différentes et ainsi à annuler l'altérité et partant la temporalité de celles-ci. Le vrai temps n'est «mesurable» que par la détermination conceptuelle, le sens de «ce» qui change, soit par lui-même, le temps se confondant avec le changement ou plutôt avec son contenu -comme le note l'expression populaire *les temps changent* qui, au-delà du pléonasme, signifie que les *données* évoluent-, hors de quoi il ne serait qu'un contenant vide et s'assimilerait à l'espace¹¹⁴.

Or c'est précisément ce qui arrive avec le temps des mathématiciens. Car si l'on parle bien en mathématique, et plus particulièrement en arithmétique, de progression ou de suite des nombres, c'est uniquement comme itération à l'infini de la même unité ou opération, moyennant une réduction du Sens différencié et/ou temporel des êtres à l'équivalence ou l'homogénéité d'étants identiques ou indifférents, tous juxtaposables, co-extensifs ou co-appartenant à un même cadre ou ensemble indifférencié : l'espace ou la matière. L'arithmétique n'est ainsi confrontée qu'à un temps immobile ou paralysé.

" Ce n'est donc que comme paralysé, ou comme l'Un, que cette négativité devient la deuxième matière de cette connaissance. Cette connaissance, une opération extérieure, rabaisse ce qui se meut de soi-même à la matière, pour avoir maintenant en elle un contenu indifférent extérieur et sans vie."

Contrairement au Sens qui s'articule lui-même, le nombre est bien "l'exponent d'une opération" (Wittgenstein¹¹⁵) mais d'une opération extérieure à lui, qui présuppose une matière dénombrable déjà donnée.

" L'*arithmétique* considère le nombre et ses figures, ou, plus exactement elle ne les considère pas, mais opère avec eux. Le nombre n'est en effet qu'une précision indifférente, inerte, l'impulsion à l'activité et ses rapports lui viennent *du dehors*. Les modalités de ses rapports sont les *modalités de calcul*. L'arithmétique les fait figurer les unes après les autres, et il est clair que chacune d'elles dépend des autres. Mais le fil de leur progression n'est pas mis en évidence par l'arithmétique."¹¹⁶

¹¹³ E. II. § 258 R. ; § 267 R. et n. 1. (cf. égal. § 270 R.) et S.L. I. 2è sec. Chap. II. C. c. Note 1. p. 303
cf. égal. S.L. 2nde éd. L. I. 3è sec. chap. I. C. pp. 391-392 et Cours I. 2. Physique II. 2. C. et 3.

¹¹⁴ vide Cours II. 4. Anthropologie III. 1.

¹¹⁵ T.L.-Ph. 6.021

¹¹⁶ S.L. L. I. 2è sec. chap. II A. Note 1. p. 221

L'analyse elle étudie certes bien des fonctions (variations) mais toujours entre deux éléments dont la co-présence est admise, la variation ne valant que pour leur forme ou grandeur.

Postulant la co-extensivité de tous ses termes, la Mathématique trouve tout naturellement dans la Physique son terrain d'application privilégié. Pour abstraite ou pure que soit la première, elle n'en partage pas moins avec la seconde la postulation que tout est « étendu » ou spatial, offert aux sens, soit la présupposition empiriste ou sensualiste.

" La mathématique a affaire aux abstractions du nombre et de l'espace mais celles-ci sont encore quelque chose de sensible, bien que ce soit ce qui est abstraitement sensible et privé d'être-là."

Discipline rationnelle-scientifique assurément, elle n'en reste pas moins lestée du poids de "l'intuition sensible", fût-elle "abstraite, de l'espace" soit d'"un sensible insensible, et un insensible sensible"¹¹⁷. Elle s'identifie ainsi à une Physique abstraite ou formelle et nullement au Savoir absolu ou véritable. Platon avait déjà signalé cette nature mixte de la Mathesis dans sa Ligne du Savoir et avait tiré les conséquences qui s'imposaient quant à sa « scientificité », en soulignant à la fois son exactitude ou rigueur et ses limites¹¹⁸.

Pour autant en effet qu'elle vise des abstractions, la connaissance mathématique procède par "des déterminations d'entendement simples" et peut ainsi calculer-tisser des relations précises et univoques entre ses objets, ce qu'elle effectue d'ailleurs " de façon parfaite ".

" La mathématique pure a aussi sa méthode, qui est adéquate à ses objets abstraits et à la détermination quantitative qui préside seule à ses considérations."

Portant sur des idéalités -"les figures géométriques" et "le nombre"- elle en décrit / démontre de manière absolument exacte et complète la structure.

" Ainsi cette sorte de connaissance est capable d'épuiser la nature de ses objets."¹¹⁹

Il est donc parfaitement vain, comme l'a pourtant fait à un moment donné Hegel, de prétendre à un " enseignement [purement] *théorique* de la Géométrie et de l'Arithmétique " qui les traiterait " plus rationnellement et systématiquement ... que d'habitude " en les dotant d'un " fil conducteur " dont elles manqueraient¹²⁰.

" il [n'] y a [pas] de principes philosophiques de la mathématique." (Kant¹²¹)

Mais puisque ses abstractions demeurent des abstractions sensibles, présupposant le mode d'existence des objets matériels / spatiaux, les relations mathématiques ne sauraient valoir qu'à l'intérieur de la sphère sensible. Voir en elles l'ultime vérité de l'Être revient en fait au strict point de vue empiriste / matérialiste.

" Considéré de plus près, du reste, le point de vue exclusivement mathématique mentionné ici, à l'intérieur duquel la quantité, ce degré déterminé de l'Idée logique, est identifié avec celle-ci elle-même, n'est pas un autre point de vue que celui du *matérialisme*."

Les *idéalités mathématiques* restent à jamais grevées du poids d'une certaine matérialité.

Parfaitement légitime dans son ordre, celui des choses ou des objets spatio-temporels, dont font également partie " les objets du monde spirituel " ou plutôt leurs manifestations particulières : individus, opinions, performances etc. qui s'inscrivent dans le réel empirique, "la détermination quantitative" et la méthode mathématique ne sont guère transposables à d'autre(s) champ(s) : l'Esprit en tant que tel, sous peine de transformer une "dignité" légitime en préemption exorbitante. "Un degré de l'Idée, qui comme tel doit voir aussi son droit reconnu", le mathématique, ne peut cependant être pris pour l'expression parfaite de celle-ci.

¹¹⁷ E. I. §19add. 2. p. 469; §231R. et II. §254add. ; cf. égal. §258 R.; S.L. L. 3^e 3^e sec. chap. II A.3. pp. 534-535 et H.Ph. Platon p. 467

¹¹⁸ vide Cours Introd. g^{ale} 3. B. 1.

¹¹⁹ E. I. § 231 R.; II. § 259 R. (cf. égal. Ph.R. 1^{ère} p. ch. II. 2^e s. III. 1.); S.L. Introd. p. 39 et Preuves 2. pp. 49-50

¹²⁰ Lettre citée par V. Hösle, *Hegels System* Band 2. 5.1.1. n. 33 pp. 293-294

¹²¹ O.P. 6. p. 47

Sans récuser aucunement le raisonnement mathématique, on en limitera cependant la portée au seul domaine de l'étant matériel.

On condamnera donc toutes les tentatives, aussi bien passées –Spinoza et son *Ethica Ordine Geometrico demonstrata*- que présentes –Wittgenstein et son *Tractatus logico-philosophicus*-, qui, en dépit de l'« évidence » platonicienne / cartésienne / hégélienne, persistent à envisager la démonstration mathématique comme la norme même de toute démonstration.

" Que ces méthodes, si essentielles et au succès si brillant dans leur champ propre, soient inutilisables pour la connaissance philosophique, cela ressort de soi-même, puisqu'elles ont des présuppositions et que la connaissance s'y comporte comme entendement et comme progression à même une identité formelle. Chez Spinoza, qui fit usage principalement de la méthode géométrique, et cela pour des concepts *spéculatifs*, le formalisme de cette méthode frappa aussitôt."

Il est exclu en tout cas de vouloir " l'appliquer à la philosophie ".

Quelle que soit sa grandeur ou rigueur, la mathématique ne se confond nullement avec la science absolue. Pas davantage qu'elle ne peut s'auto-fonder, elle ne saurait –mais il s'agit en fait de la même chose-, valider elle-même les contenus expérimentaux auxquels pourtant elle se rapporte, directement ou indirectement.

" En affirmant que c'est l'honneur de la mathématique, que toutes les propositions qu'elle contient soient *strictement démontrées*, on lui a souvent fait oublier ses limites ; ainsi cela a paru contraire à son honneur, de reconnaître simplement l'*expérience* comme source et unique preuve pour les propositions d'expérience."

Reposant sur elle-même, connaissance philosophique ne s'inspirera de nulle *méthode* ou vérité qui lui soit étrangère. Elle se doit au contraire, suite à " **ces critiques de ces démonstrations [mathématiques]** ", de « créer » sa propre Logique, en dépassant la Logique mathématique, formelle ou analytique :

" une science subordonnée, comme la mathématique ".

On transgressera donc "la syllogistique *formelle*" avec ses catégories de " l'identité formelle ... [et de] l'égalité ", propres à " la géométrie " et/ou la mathématique en général vers cette autre Logique, que l'on qualifiera, par opposition à l'*Analytique*, de *Dialectique*¹²².

2. Dialectique ou Philosophie

A l'encontre de la *Mathesis* qui ne s'intéresse qu'aux propriétés abstraites, formelles ou générales des êtres, sans égard pour leur « contenu », concrétion ou qualité, et qui raisonne donc en admettant leur (co-) existence ou leur présence –en quoi elle s'avère une science à la fois abstraite et mondaine-, la philosophie ambitionne de ressaisir le concret ou le sens même des êtres : leur réalité effective. Pour accomplir un tel projet, elle ne saurait présupposer quoi que ce soit, l'être concret / l'être-là ou l'être réel n'étant jamais donné mais n'étant là ou n'ex-istant qu'à partir (*ex*) du Concept qui le conçoit ou l'engendre.

En effet c'est en se différenciant / déterminant que ce dernier « produit » des catégories ou sens différenciés –l'être, la chose, l'objet, le sujet etc.- sans lesquels aucun être particulier n'apparaîtrait ou ne se manifesterait, faute de pouvoir être identifié. Le con-cret n'est ce qu'il est que par la concrétion ou synthèse de multiples déterminations, soit par la Pensée ou la Conception même.

" **La philosophie, en revanche, ne considère pas la détermination *inessentielle*, mais la détermination en tant qu'elle est essentielle ; ce n'est pas l'abstrait ou l'ineffectif qui est son élément et son contenu, mais l'effectif, ce qui se pose soi-même et vit en soi-même, l'être-là dans son concept.**"

¹²² E. I. §§ 99 add. p. 534 ; 231 R. et S.L. Introd. p. 39 ; I. 2è s. ch. II. C. c. Note 1. p. 303 (A. Doz, T.M. p. 129) ; (cf. égal. III. 3è sec. chap. II A. 3. pp. 534 et 538 et H.Ph Spinoza pp. 1452, 1458 et 1484) ; S.L. Préf. 1^{ère} éd. p. 8 et S.L. III. 3è sec. chap. II A. 3. pp. 534

Il n'est donc pas question en philosophie de calculer des étants indifférents présumés une fois pour toutes, c'est-à-dire d'opérer sur des êtres ou des symboles vides, mais de construire par la pensée le Sens même de l'Être, y compris celui de l'étantité mathématique (la quantité) qui est après tout une modalité ou un moment de la Pensée et non son tout.

Et puisque le Sens ou l'Être effectif-véritable n'est *pas* mais ad/de-vient ou se fait, puisqu'il n'est pré-sent qu'anticipé ou pré-sentifié par le Penser, seul le mouvement ou processus intégral de ce dernier, en lieu et place d'un simple calculer ou d'un mettre en rapport des étants, est en mesure de rendre compte du Réel ou du Vrai ou mieux, il se confond avec le Vrai même, dès lors que celui-ci ne s'ajoute pas de l'extérieur à une réalité déjà constituée, mais « réalise » cette dernière en son procès ou véridicité.

" C'est donc le processus qui engendre et parcourt ses moments : et ce mouvement dans son intégralité constitue le positif et la vérité de ce positif."

Or ce mouvement ne peut manquer d'être complet ou intégral, le propre de la pensée étant de s'étendre à toutes les idées –en fait de les engendrer-, et moyennant son propre parcours, de se ré-fléchir, soit de re-venir à elle-même, sans rien laisser hors de ses prises. Partant sa cohérence ou complétude d'ensemble, id est sa vérité s'identifie avec la vérité tout court.

Dans un tel processus il n'y a pas, comme dans le raisonnement mathématique, de ligne de démarcation ou de séparation tranchée du faux et du vrai, entre lesquels on devrait choisir, rien n'ayant le statut de "**chose fixe**" ou de "**positif mort**" qu'il faudrait refuser ou accepter. Tout : chaque chose (*res*), dans la mesure où elle ad-vient, s'inscrivant dans un Devenir, est à la fois quelque chose de positif et rien (*rem*), un être négatif, puisque vouée à son tour à passer ou à se dé-passer en autre chose, tout comme elle-même n'est que le résultat du dépassement de celle qui l'a précédée. Mais si rien, aucun sens constitué ne peut ainsi être considéré comme vraiment vrai, par opposition à un autre sens qui devrait être tenu pour totalement faux, l'ensemble de ce mouvement de signification reste lui absolument vrai, n'étant rien d'autre que le « Lieu » de manifestation / révélation / mise à jour du Réel – Vrai qui, quant à lui, ne commence ni ne finit jamais, ou, si l'on préfère, qui a toujours déjà commencé et n'en finit jamais de (re)commencer car sans lui rien ne pourrait / n'aurait pu en effet ap- et/ou dis-« paraître ».

" L'apparition est le mouvement de naître et de périr, qui lui-même ne naît ni ne périt, mais est en soi et constitue l'effectivité et le mouvement de la vie de la vérité."

Mouvement absolu, le Procès du Sens/ Vrai ne forme pas, à l'instar du déplacement physique, un état distinct de l'état de repos, rien ne lui préexistant à quoi il pourrait être référé. On le qualifiera donc aussi bien de repos et le comparera à un « mouvement stationnaire » ou mieux à la transe dionysienne.

"Le vrai est ainsi le délire bachique, dans lequel il n'y a aucun membre qui ne soit ivre, et puisqu'il dissout aussi immédiatement chaque membre, quand il se sépare, il est aussi bien le repos translucide et simple."

Moins poétiquement mais plus adéquatement on le nommera avec Aristote "Acte pur" ou "Premier Moteur immobile" soit " La pensée [qui] se pense elle-même " ou " DIEU "¹²³, expression que ne désavouerait aucun chrétien authentique¹²⁴.

Dans cet étrange mouvement, tout s'engloutit –aucun être-sens ne demeure : il n'y a pas de révélation ou vérité définitive / ultime de l'Être, et pourtant et en même temps tout subsiste, ne serait-ce qu'à titre de moment nécessaire de l'ensemble.

" Les pensées déterminées ... sont des moments positifs et nécessaires aussi bien qu'elles sont négatives et disparaissantes."

¹²³ vide supra p. 21 n. 65

¹²⁴ vide supra p. 24

Chaque signification particulière, résultat elle-même des autres significations, les contient en effet toutes et « exprime » donc la Totalité sous la modalité d'une catégorie ou d'un concept, c'est-à-dire sous la forme d'un être-là ou d'une réalité, mais d'une réalité qui se sait ou s'intériorise comme moment déterminé d'un tout, en quoi elle s'avère autant réalité que savoir.

" Dans le tout du mouvement, considéré comme repos, ce qui se distingue en ce mouvement et se donne un être-là particulier, est préservé comme quelque chose qui s'intériorise, comme ce dont l'être-là est le savoir de soi-même autant que ce savoir est aussi immédiatement être-là."

Et puisque cette « intériorisation » porte en elle ou préserve les autres réalités et/ou concepts, elle renvoie bien à un Savoir synchronique ou total dont elle forme un élément diachronique. A ce propos on n'hésitera pas à invoquer avec Leibniz l'idée de l'Harmonie, certes point "uneharmonie...préétablie"¹²⁵ mais uniquement une Consonance active: s'établissant (en marche), sans le concours d'un quelconque arrangeur ou harmoniste étranger ou transcendant (Dieu). Expressions partielles et totales à la fois, tous les concepts-êtres-sens sont des étapes, expositions ou stations obligées de l'intégralité du parcours. Ils disent, fût-ce sur un mode déterminé / particulier, la vérité de l'Être et de tout l'Être. Même la quantité ou la spatialité issues au demeurant du « dépassement » de la qualité¹²⁶, énoncent une vérité valable pour tous les êtres, leur seul tort, ou plutôt celui de ceux qui s'arrêtent à elles, étant de croire qu'avec ces catégories on énonce l'essentiel ou le tout de l'Être.

La "**méthode de ce mouvement ou de la science**" se déduit de sa nature même ou plutôt elle se réduit à lui ou à elle, car, sauf à rechuter dans la représentation formaliste de la connaissance avec ses éternels "**préambules**" méthodologiques, force est de remarquer que méthode ou progression scientifique ne font qu'un. Tout cela se dégage de soi-même de ce qui précède où il est implicitement exprimé.

" Le concept de cette méthode est implicite dans ce qui a été dit "

Et correspond éminemment au sens étymologique et spinoziste du mot « méthode »¹²⁷ qui a toujours signifié cheminement (gr. *meta* : vers et *odos* : chemin) et non exercice préliminaire.

" Car la méthode n'est rien d'autre que l'édifice du Tout proposé dans sa pure essentialité."

D'ailleurs les annonces épistémologiques ou les traités méthodologiques dans le style cartésiano-kantien, bien qu'ils reflorissent périodiquement –Husserl en fut le dernier porte-parole en date-, ont fait leur temps et montré leur inconsistance ou stérilité.

" Considérant ce qui a prévalu à ce sujet jusqu'à maintenant, nous devons avoir conscience que le système des représentations se rapportant à la méthode philosophique appartient à une culture disparue."

Quant à l'usage, déjà dénoncé, de la méthode mathématique en philosophie, bien qu'il occupe encore parfois le devant de la scène, comme dans les essais de l'empirisme-positivisme logique ou de la philosophie analytique, il ne peut valoir plus qu'un phénomène de mode, qu'aucun philosophe authentique ne peut prendre au sérieux et qui, la mode passée, tombera dans les oubliettes, comme cela s'est produit pour toutes les tentatives similaires¹²⁸. Ces prétendues nouveautés relèvent donc en fait de vieilleries qui ne sauraient bénéficier d'un préjugé favorable, au-delà de cercles restreints des pseudo-révolutionnaires de la pensée.

" Si cela devait avoir un ton vantard et révolutionnaire -ton dont je me sais éloigné-, il faudrait remarquer que l'appareil scientifique fourni par la mathématique –explications, divisions, axiomes, séries de théorèmes et leurs démonstrations, principes et leurs conséquences et conclusions-, tout cela a déjà pour le moins vieilli dans l'opinion. Si son inaptitude n'est pas encore clairement aperçue, on n'en fait toutefois peu ou point d'usage, et si on ne désapprouve pas cet appareil en soi, du moins on ne l'aime pas ; et nous devons avoir le préjugé en faveur de ce qui est excellent, qu'il entre en application et qu'il se fasse aimer."

¹²⁵ P.N.G. 3. p. 391

¹²⁶ cf. S.L. L. I. 1^{ère} s. chap. III. C. c) Note p. 186 et 2^e s. p. 185 sq. ; vide égal. Cours III. 8. Rel. II. 2. A. 2. C.

¹²⁷ vide supra II. 2. B. p. 22

¹²⁸ vide supra I. B. 1. 1.

Rien de plus étranger en effet à la démarche conceptuelle - véridique qu'une démonstration qui allègue des preuves ou des contre-preuves sans rapport immédiat avec l'objet concerné ou, pour le dire plus justement, qui ne se déduit pas directement du sujet traité.

"Or il n'est pas difficile de voir que la manière de proposer une proposition, d'alléguer des raisons en sa faveur, et de réfuter de la même façon la proposition opposée avec des raisons n'est pas la forme sous laquelle la vérité peut apparaître."

Convenant parfaitement, nous l'avons suffisamment noté, à une discipline qui n'a égard que pour les déterminations quantitatives régnant dans la sphère des objets spatiaux et comptables, elle perd toute validité dans le royaume des sujets « réfléchis » et/ou véritables qui relèvent d'une auto-connaissance et non d'une science externe.

" La vérité est le mouvement en elle-même, tandis que cette méthode est la connaissance qui est extérieure à la matière. C'est pourquoi elle est propre à la mathématique et doit lui être laissée, la mathématique qui, comme nous l'avons remarqué, a pour principe le rapport de grandeur privé du concept, et pour matière l'espace mort et l'Un également mort."

On peut certes user de cette logique mathématique dans l'argumentation ordinaire ou dans l'investigation purement historique, plus intéressée par le factuel que par le logique, voire dans une préface qui n'est pas encore le lieu d'une conceptualisation totale.

"Dans un style plus libre, c'est-à-dire mêlé à plus d'arbitraire et de contingence, cette méthode peut garder sa place dans la vie ordinaire, dans une conversation, ou dans une information historique qui satisfait la curiosité plus que la connaissance –et donc aussi sans doute dans une préface."

Après tout, dans la conversation ordinaire, il est plus question de (se) convaincre et de prendre parti /trancher que de comprendre. Aussi peut-on s'y permettre de s'appuyer sur des certitudes ou « opinions » données et de les examiner du dehors, comme le géomètre se base sur des axiomes ou postulats et construit ses démonstrations à partir d'eux, sans jamais les réfléchir.

"Dans la vie ordinaire la conscience a pour contenu des connaissances, des expériences, des concrétions sensibles, des pensées aussi et des principes, en général ce qui est tel qu'il vaut comme un datum, un être, ou une essence qui restent fixes. Tantôt la conscience suit ce contenu, tantôt elle interrompt la connexion en exerçant son libre arbitre sur un tel contenu, et se comporte alors comme ce qui détermine et manipule ce contenu du dehors. La conscience ramène ce contenu à quelque certitude, même s'il s'agit seulement d'un sentiment momentané, et la conviction est satisfaite quand elle est parvenue à une zone de repos qui lui est familière."

Dans les deux domaines, et sans omettre leurs différences, ne comptent finalement que la conviction ou l'exactitude, mais non la Vérité.

Faut-il pour autant conclure de cette insuffisance de l'argumentation ou méthode mathématique en matière de philosophie à l'inutilité de toute "**médiation conceptuelle**", pour s'en remettre à la seule intuition, comme le proposent aussi bien Schopenhauer que Bergson dans leur mise en cause de la démonstration mathématique, voire à l'enthousiasme, comme le suggère en définitive Heidegger dans toute sa remise en cause de la Métaphysique et/ou de la Raison¹²⁹ ? Croyant échapper au formalisme du raisonnement mathématique, on retomberait alors dans un autre formalisme, similaire en fait au premier, puisqu'il en partage le présupposé : l'extériorité de l'objet de la connaissance, soit le préjugé, déjà discuté, de l'existence du « vrai » hors du savoir, assimilé ici à l'intuition. Loin d'obtenir, comme on le souhaiterait pourtant, une Nécessité / Science ou Vérité effective, l'on produira par ce genre de procédé une nécessité encore plus externe ou subjective que la nécessité géométrique. Car, à l'opposé de celle-ci, celle-là ne bénéficierait même pas de l'avantage d'être universellement reconnue, la certitude / l'intuition ou le pressentiment de l'un ne coïncidant qu'occasionnellement avec la certitude / l'intuition ou le pressentiment de l'autre.

" Mais si la nécessité du concept bannit l'allure déliée de l'argumentation d'un entretien autant que l'allure raide de la pédanterie scientifique, on a déjà noté ci dessus que la place du concept ne doit pas être prise par l'anti-méthode du pressentiment et de l'enthousiasme, et l'arbitraire du discours prophétique qui méprise non seulement cette scientificité là mais la scientificité en général."

¹²⁹ Schopenhauer, *M.V.R.* I. § 15 ; Bergson, *L'évol. créat.* III. Œuvres pp. 672-82 et Heidegger, vide supra p. 4

Une critique conséquente de la logique mathématique ne saurait s'accommoder d'un tel retour à l'empirisme le plus plat et à son corollaire le relativisme. Tout au contraire elle se doit de vouloir plus de *scientificité* que la science mathématique et donc de ne pas confondre l'entendement qui est à l'œuvre dans cette dernière avec la raison ou, ce qui revient au même, de ne pas réduire celle-ci à celui-là. La mise en œuvre de cette rationalité supérieure n'étant rien d'autre que l'exposé du Système philosophique même, il suffit ici d'en esquisser tant par anticipation que rétrospectivement, en se souvenant du trajet parcouru, la forme extérieure, à commencer par son caractère dialectique-ternaire, souligné par Kant et les post-kantiens¹³⁰. Quels que soient les mérites des uns ou des autres –mais à vrai dire, nous le verrons, la paternité de cette « découverte » revient à Platon-, il s'agit là de la condition absolue de la Philosophie ou Science.

" Quand la *triplicité* qui, chez Kant, fut seulement retrouvée par instinct, encore morte et non conçue, eut été élevée à sa signification absolue, la vraie forme a été proposée en même temps dans son vrai contenu et le concept de la science a surgi."

En effet le procès conceptuel ou signifiant ne traduisant pas de significations constituées mais énonçant lui-même celles-ci, ne peut suivre qu'un rythme ternaire : de Soi à Soi, en passant par l'Autre. Lorsque le Sens se formule, il commence par s'ex-primer /s'ex-térioriser : sortir hors de soi, c'est-à-dire hors de son unité indifférenciée, et donc à devenir autre que soi, en se donnant un contenu ou sens déterminé ou particulier fût-ce le plus pauvre qui soit : l'Existence / la Réalité ou l'Objectivité. Il se différencie de ou s'op-pose ainsi à soi-même –il nie son indétermination-, en posant en face de lui une présence autre que la sienne propre : l'être-là, autrement dit le monde ou la nature. Mais dans la mesure où cet être-là a été posé par lui, qu'il est sa propre ex-position, et non quelque chose d'imposé de l'extérieur, il est bien son être, soit un de ses sens (possibles) ou le Sens en une de ses expressions / positions : celle de la «mondanité» ou de l'«objectivité» pour commencer, dont il nie, à son tour, l'extériorité.

L'ex-pression ou la ré-flexion de Soi est donc aussi bien é-loignement que rap-prochement du Sens de soi-même.

" D'une part le mouvement de l'étant consiste à devenir à l'égard de soi-même un autre et à devenir ainsi son contenu immanent ; d'autre part l'étant reprend en soi-même ce déploiement ou cet être-là sien, c'est-à-dire qu'il fait de soi-même un moment et se simplifie en la détermination. Dans le premier mouvement la *négativité* consiste dans la différenciation et la position de l'être-là ; dans le retour-en-soi-même, elle est le devenir de la *simplicité déterminée*. C'est de cette façon que le contenu montre qu'il n'a pas reçu sa détermination d'un autre, comme une marque extérieure, mais il se détermine lui-même et se donne sa place comme un moment du Tout."

Véritable Trinité, le Sens ne se divise jamais simplement entre deux significations : Soi ou l'Autre, Pensée ou Être, Dieu ou le Monde, entre lesquelles il importerait de choisir. Car, et précisément parce qu'il se divise lui-même, son dualisme n'est point exclusif de son unité mais l'inclut. Ce qui donne : Soi, l'Autre et Soi « dans » l'Autre (Intersubjectivité), Pensée, Être et Pensée « dans » l'Être (Conception ou Réalisation) ou encore Dieu, le Monde et Dieu « dans » le Monde (Incarnation).

Chaque contenu ou moment du Tout conceptuel n'étant qu'une concrétion ou réflexion du Sens en général, il est clair qu'il est / ne peut être qu'un contenu pensé / réfléchi et nullement quelque chose de donné, reçu tel quel par les sens. Et de fait qu'est-ce que la consistance ou la substance d'un contenu, par quoi on le dit existant, sinon son essence / identité ou **" l'égalité avec soi-même "** –sans laquelle il ne serait pas lui-même mais un autre- et donc l'idée, **" la pensée "** ou l'universel qui le constitue ? Or celle-ci s'explicite par la différence ou la **" Qualité "**, hors laquelle, faute de se différencier / distinguer des autres êtres (contenus),

¹³⁰ cf. Kant, *C.R.P.* Log. transc. 1^{ère} div. L. 1^{er} chap. I. 3^e sec. § 11 p. 139

et Hegel, *F. S. A.* II. p. 215 ; *S.L.* L. 3^e 3^e sec. chap. III. p. 564 et *H.Ph.* Introd. III. E. II. p. 275

un contenu (être) ne serait pas lui-même. L'« identité » d'un être, cela même qui fait qu'« il », et non n'importe quoi d'indistinct ou de vague, est dit être là, n'est ainsi jamais offert immédiatement mais toujours l'effet d'une détermination ou spécification et partant relève de l'offrande de " *la pensée* " ; mieux, elle se confond avec cette dernière, puisque sans elle, « il » n'existerait tout simplement pas.

" C'est ainsi qu'on convient que l'être est pensée ; ici apparaît l'intellection qui s'efforce d'éviter la parole banale et non-conçue sur l'identité de la pensée et de l'être."

Et pour autant que tout contenu, tout être-là est idéal, pour autant qu'il n'y a pas d'être ou de subsistance hors de l'idée ou de l'universel qui l'identifie ou le sup-porte, il ne saurait y avoir d'être fixe, toute fixation / détermination s'inscrivant nécessairement dans le " **devenir** " -mouvement-procès de la Pensée ou du Sens. Rien : l'Âme, le Monde voire Dieu n'est de toute éternité, tout n'existe que comme moment du Penser, lui seul absolument pérenne.

Une fois cette idéalité de l'étant ou cette relation interne entre être et pensée comprise, on n'opposera plus au grossier matérialisme / réalisme du sens commun, un idéalisme non moins commun ou vulgaire qui consisterait à affirmer la suprématie de l'esprit sur la matière, que l'on continuerait néanmoins penser comme extérieur à elle. On rechuterait alors dans l'antique et "interminable bataille" entre les "Fils de la Terre" et "les Amis des Natures intelligibles" (Platon¹³¹), elle-même strict corollaire du formalisme. Si "**l'être est absolument médiateur**", si "**l'être est pensée**", en d'autres termes s'il n'est d'être que conceptualisé ou nommé, alors il n'y a pas lieu d'opposer extérieurement la matière à l'esprit et vice et versa, le réel à la pensée ou le contenu du savoir au savoir lui-même. Il faut au contraire saisir que tout autant qu'il n'existe d'être que su, il n'existe de savoir véritable qu'étant ou réel et non à titre de simple idée, auquel cas on ne serait jamais en présence d'une science de l'être mais d'une pure opinion subjective, fût-elle géniale, sur l'Être.

Quand le savoir semble se rapporter à l'extériorité (nature), c'est encore à soi qu'il renvoie, cette relation étant la sienne.

" En vertu de cette nature de l'étant, et étant que l'étant a cette nature par le savoir, ce savoir n'est pas l'activité qui manipule le contenu comme un quelque chose d'étranger, ni la réflexion en soi-même hors du contenu ; la science n'est pas cet idéalisme, qui remplacerait le dogmatisme des affirmations par un dogmatisme des assurances subjectives, c'est-à-dire de la certitude de soi-même, -mais plutôt quand le savoir voit le contenu revenir dans sa propre intériorité, l'activité du savoir est à la fois absorbée dans le contenu, car elle en est le Soi immanent, et en même temps elle est retournée en soi-même car elle est la pure égalité avec soi-même dans l'être-autre."

L'Idéalisme authentique – l'idéalisme qu'est la philosophie- ne fait nullement nombre avec le matérialisme, celui-ci n'étant qu'un « moment » de celui-là, moment inconscient cependant de sa propre « position », le sujet qui la défend ne prenant généralement conscience que de son énoncé et nullement de son *énonciation*.

L'on peut bien s'imaginer que les étants demeurent indépendamment de la pensée ou de l'universel et que, dotés d'eux-mêmes de propriétés particulières, ils se contenteraient d'être ce qu'ils sont, de conserver donc leur être propre ou de poursuivre leur propre but particulier. Il suffit pourtant de remarquer comment ces dits êtres particuliers, qu'ils soient naturels ou humains génèrent un ensemble ordonné, soumis à des lois physiques ou historiques, pour comprendre qu'il ne s'agit que d'une apparence ou "ruse"¹³² de la Raison ou du Savoir même. **" Aussi cette activité du savoir est la ruse qui, semblant se retenir d'agir, regarde comment la vie concrète de la détermination, en cela même qu'elle croit poursuivre sa conservation de soi et son intérêt particulier, fait en vérité l'inverse, est une activité qui se dissout elle-même et se fait un moment du Tout."**

¹³¹ *Sophiste* 246 c, 247 c et 248 a ; cf. égal. Cours Introd. g^{ale} 3. A.

¹³² cf. *E. I.* § 209 add. et *R.H.* chap. II. 2. pp. 106- 113

Jamais en effet un Ordre / un Sens ou une Science quelconque n'apparaîtrait, si le Concept ou le Savoir qui se donne l'allure d'assister passivement au spectacle du monde et d'en proposer un reflet extérieur, n'« imprégnait » en profondeur ce dernier. De la simple addition de particularités ne saurait émerger qu'une autre particularité et aucunement l'universalité, à moins que celle-ci ne détermine elle-même celles-là.

Que nous persistions ordinairement à considérer le monde ou l'univers comme extérieur ou faisant face à la pensée – croyance déjà dénoncée aussi bien par Platon dans son allégorie de la caverne, que par Descartes dans son analyse du morceau de cire¹³³ – relève d'une pure illusion ou « jeu » de celle-ci qui, tant qu'elle n'a pas parcouru l'intégralité de ses expressions, tant qu'elle séjourne exclusivement dans l'une d'entre elles, nous fait logiquement croire que cette dernière n'est pas en elle mais en dehors d'elle, lors même que cette extériorité s'avère en vérité une extériorité interne à l'esprit : simple différence entre la pensée et une pensée. Pour nécessaire que soit cette illusion et consubstantielle à toutes les sciences de la nature, dont le « réalisme » provient précisément de leur usage irréfléchi des catégories ou déterminations, il appartient néanmoins à la philosophie de le dissiper : c'est même une des formulations possibles de sa raison d'être ou de sa tâche.

"La philosophie peut être considérée comme la science de la *liberté* ; parce qu'en elle disparaît le caractère étranger des ob-jets, et par là la finitude de la conscience ; c'est uniquement en elle que se dissipent la contingence, la nécessité naturelle et le rapport à une extériorité en général, et par là la dépendance, la nostalgie et la crainte ; c'est seulement dans la philosophie que la raison est absolument *auprès d'elle-même*."

Platon et Descartes, dans leur commune critique de l'empirisme, n'ont pas failli à cette tâche. Après Hegel et en un style parfois exagérément dramatique-théâtral, Husserl la rappellera, dans *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, particulièrement en son annexe, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*.

Avant Platon, Anaxagore avait déjà, sinon dé-mo-n-tré ou ex-posé, du moins posé cette détermination pensante de l'être-là et plus généralement l'identité de l'être et de la pensée, c'est-à-dire l'entendement immanent de l'être.

" L'être-là est qualité, détermination égale à soi-même, ou simplicité déterminée, pensée déterminée ; c'est l'entendement de l'être-là. Ainsi il est νοῦς, c'est comme tel qu'Anaxagore reconnut le premier l'essence." Il peut donc être considéré comme l'ancêtre de l'Idéalisme philosophique ou de la Logique.

"Anaxagore est célébré comme celui qui a le premier énoncé que le « *Noûs* », *la pensée* est le principe du monde, que l'essence du monde est à déterminer comme étant la pensée. Il a, ce faisant, posé le fondement d'une vision intellectuelle de l'univers, dont la figure pure doit être *la logique*."¹³⁴

Et c'est à ce titre qu'il fut célébré tant par Platon que par Aristote¹³⁵.

Mais, tout en reconnaissant leur dette à l'endroit du penseur de Clazomènes, ces derniers ont davantage précisé la vision intellectuelle du monde ; le premier en qualifiant l'être-là d'idée, le second de forme ou d'espèce.

"Ceux qui vinrent après lui conçurent la nature de l'être-là d'une façon plus déterminée comme *eidos* ou *idea*, c'est-à-dire *universalité déterminée, espèce*."

En quoi ils doivent, et surtout le premier d'entre eux, passer pour les vrais pères de la philosophie – " Avec Platon commence la science philosophique en tant que science " -, encore que celle-ci, tout en connaissant un commencement chronologique, n'admet pas d'autre origine que le « Vrai » ou la Parole même et se confond ainsi avec le début de celle-ci, autant dire avec le commencement en général : rien ne préexistant, nous ne cessons de le répéter, au Langage-Pensée. D'où les légitimes hésitations de Hegel sur le début de la philosophie¹³⁶.

¹³³ pour Platon, vide Cours Introd. g^{ale} 3. C. et pour Descartes, Cours II. 5. Psychologie II. 2. C.

¹³⁴ E. éd. 1817 Introd. § 5 R. (cf. égal. *Fond^{ds} commⁱ philo. spéc. Bouterwek* in *Philosophie* 45/mars 95 pp. 20-1) et *S.L.* Introd. p. 35 (cf. égal. *H.Ph.*, Anaxagore)

¹³⁵ *Phédon* 97 b c et *Méa*. A 3. 984 b 15 ; cf. égal. Cours Introd. g^{ale} 3. A.

¹³⁶ vide *H.Ph.* Platon p. 389 ; cf. égal. Thalès pp. 41 et 49 ; Parménide p. 128 et Héraclite pp. 154, 157 et 168

Détermination / Forme / Spécification / de la Pensée, l'être-là –la «matière», l'« esprit » mais aussi bien la « terre », le « ciel » ou la « plume » avec lequel on écrit¹³⁷ - n'est « là » que pour autant que son « être » a été dûment déterminé / dit [*be-stimmt*] / identifié ou reconnu. La connaissance-pensée est ainsi la sub-stance / le sou-tien de tout (ce qui est) et elle-même ne se rapporte à rien d'autre qu'à elle-même. En tant que telle elle paraît à l'instar de ce qu'il est convenu généralement d'entendre par substance, "**fixe et permanente**", l'invariant des accidents ou des variations. Mais ceux-ci n'étant jamais que d'autres déterminations, ils doivent nécessairement être sou-tendus par la sub-stance pensante qui ne peut donc être conçue sous la forme d'une identité fixe (le positif) qui exclurait la différence variable (le négatif) mais sera au contraire comprise comme incluant en elle-même cette dernière.

La pure égalité / identité à soi de la pensée et / de l'être n'est point l'identité statique d'une pensée ou d'un être qui demeurerait extérieur ou indifférent aux accidents, mais bien la relation identifiante qui ne détermine, fixe ou identifie un être-là qu'en l'identifiant à d'autres êtres-là, soit en niant précisément sa pseudo-fixité. Un être ne peut en effet se particulariser qu'en se rapportant à d'autres êtres-là qui lui signifient sa particularité, abolissant du même coup ce qui paraissait être une particularité ou propriété inhérente seulement à lui.

" C'est justement parce que l'être-là est déterminé comme espèce, qu'il est pensée simple ; le *νοῦς*, la simplicité, est la substance. En vertu de sa simplicité ou de son égalité avec soi-même, la substance apparaît comme fixe et permanente. Mais cette égalité avec soi-même est aussi bien négativité, par quoi cet être-là fixe passe dans sa dissolution."

Plutôt que de "**substance**", et pour éviter l'équivoque, on qualifiera le penser de "**sujet**", terme lui-même non dénué certes de toute ambiguïté, dans la mesure où l'on court le risque, en l'utilisant, de le confondre avec un sujet subjectif opposable à l'objectivité, mais qui présente l'avantage d'une connotation plus « dynamique ».

Paraissant advenir à la pensée de l'extérieur, dans "**son rapport à de l'Autre**" (la nature) et changer sous la pression de celui-ci, la détermination s'avère purement interne celle-là. Car si cette dernière est bien relation à soi, "**simplicité**"-unité (*Einfachheit*), comme l'ont déjà clairement vu Descartes et Kant, elle s'étend à tout, sinon elle ne serait l'unité de rien mais se réduirait elle-même à une détermination particulière ; un être physique ou psychologique, c'est-à-dire dans les deux cas un point au lieu d'une relation. L'universalité même de la détermination-pensée implique donc que l'altérité ou la déterminité, l'être-autre soit toujours "**son être-autre**" et conséquemment que toute altération soit saisie comme son altération ou son "**mouvement autonome**", mouvement de différenciation ou de particularisation, à quoi se résume finalement toute com-préhension / connaissance ou intellection authentique qui revient à une « saisie » du même « avec » (dans) l'autre ou, si l'on préfère, saisie de l'autre avec (dans) le même.

En pensant l'Être (l'Autre), la Pensée se pense elle-même (le Même), en déployant / développant "**le concept pur**" et partant la rationalité même.

" Ainsi l'entendement est un devenir et comme ce devenir, il est la rationalité."

Le rationalisme hégélien ou philosophique –voire ce que d'aucuns appellent son panlogisme– ne consiste nullement à soumettre de l'extérieur une réalité, qui serait préalablement donnée, à la juridiction d'une raison, elle-même également préconçue, mais et plus radicalement à remettre en cause les présupposés communs à un tel rationalisme et à ses adversaires, à commencer par la représentation d'un monde (être) séparé de la raison, qui seuls habilitent leur querelle : les uns (les rationalistes) pensant que la raison est supérieure à la réalité, les autres (les irrationalistes) que c'est l'inverse.

¹³⁷ cf. *Comment le sens commun comprend la philosophie*

Or en identifiant l'être à la raison, en montrant qu'il n'existe pas d'être hors de celle-ci ou qu'il n'est d'être que *su*, le Philosophe tarit la source de cette opposition et démontre que pas plus qu'à l'Idéalisme absolu -" toute vraie philosophie est pour cette raison un *idéalisme*"¹³⁸-, il n'y a d'alternative au Rationalisme conséquent, celui qui n'exclut pas de soi l'irrationalisme mais l'explique comme son propre moment, moment à la fois nécessaire, puisqu'il correspond à la première étape de toute détermination -" **la différenciation et la position de l'être-là**" -, et indûment figé, puisqu'on s'arrête à lui, en oubliant qu'il n'est qu'une étape qui requiert son complément, "**le retour-en-soi-même**". Faute d'une réelle séparation entre concept et être, il ne saurait y avoir de précellence entre eux, mais bien égalité-identité.

" *Ce qui est rationnel est réel, et ce qui est réel est rationnel.*" (Hegel)

Ou, comme rien n'est à proprement parler hors du devenir et/ou du con-cept réel, on écrira :

" Tout ce qui est réel devient rationnel et tout ce qui est rationnel devient réel." ¹³⁹

Du fait même de cette identité ou identification de l'être au concept, on ne divisera pas la philosophie en ontologie, hénologie - monadologie ou métaphysique d'un côté, épistémologie, logique ou théorie de la connaissance de l'autre, ce qui aurait fatalement pour effet d'assimiler la métaphysique à une hyper-physique, science d'un objet non- ou sur-sensible, mais on ne cherchera le « secret » de l'être (*ontos*) que dans la logique, en comprenant cette dernière tant comme science (sujet) que comme contenu (objet) ou mieux, comme ré-flexion – re-tour ou spéculation du contenu (sur) lui-même.

" **En cette nature de ce qui est : être dans son être son concept, consiste la nécessité logique ; elle seule est le rationnel et le rythme du Tout organique, elle est aussi bien savoir du contenu que le contenu est concept et essence –en d'autres termes elle seule est le spéculatif.**"

Nulle méthode préalable n'est ici requise. Le con-cept impose de lui-même la sienne, soit son propre cheminement, progression ou "**rythme**", rythme ternaire, nous le savons déjà, celui-même de toute réflexion véritable : de Soi à Soi, en passant par l'Autre.

Platon et Descartes, encore eux, ont emprunté, de manière plus ou moins heureuse / réussie, cette voie, en la déclinant de l'Idée du Bien ou du Je pense à l'Idée du Bien ou Dieu, par l'intermédiaire du Cosmos ou du Monde. Et Leibniz avait déjà suggéré la parenté de la métaphysique et de la logique.

" La Métaphysique n'est guère différente de la vraie Logique."

Quant à Kant, il a posé explicitement l'équivalence de ces deux disciplines –nommant la seconde *Logique transcendantale*-, puisque, tout en les distinguant parfois, il affirme qu'" elle [la critique] en [de la science] décrit pourtant toute la circonscription " et mérite donc autant que cette dernière le nom de "*métaphysique*"¹⁴⁰. Parce qu'il n'a pas cependant pensé conséquemment celle-là, prisonnier qu'il est resté, tout comme ses prédécesseurs et aussi bien ses successeurs immédiats, d'une représentation formaliste de la connaissance, il n'a pu achever son programme.

"La philosophie critique adéjà transformé, il est vrai, la *Métaphysique* en *Logique* mais, à l'instar de l'idéalisme ultérieur, elle a, comme nous l'avons précédemment rappelé, donné par peur de l'objet, une signification essentiellement subjective aux déterminations logiques ; de ce fait, elles sont en même temps restées entachées de l'objet qu'elles fuyaient, et une chose-en-soi, branle infini, leur resta résiduellement collée à titre d'au-delà."¹⁴¹

Il aura fallu attendre Hegel, largement néanmoins anticipé sur ce point par Fichte, pour voir ce programme se réaliser et être mené à son terme.

¹³⁸ E. I. § 95 R ; p. 360 ; cf. égal. II. § 246 add. p. 341 et supra p. 25 n. 83

¹³⁹ E. Introd. § 6 R. (cf. égal. *Ph.D.* Préf. p. 55 ; *H.Ph.* Platon p. 478 ; à *Heine* in Nicolin n° 363 p. 235) et *Ph.D.* Leçons 1819/1820 p. 51 ; cf. égal. *Esth.* Id. B. chap. I. II. p. 160 ; vide Cours Introd. g^{ale} 1. p. 8

¹⁴⁰ Leibniz, *A Elisabeth* fin 1678 p. 128 et Kant, *C.R.P.* Préf. 2^{nde} éd. p. 45 et *Méthod. transc.* chap. III. p. 626

¹⁴¹ *S.L.* Introd. pp. 36-37

Sa présentation authentique sera l'œuvre de la *Science de la Logique* et/ou de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*.

" Cette nature de la méthode scientifique, d'une part de ne pas être séparée du contenu, d'autre part de se déterminer par soi-même son rythme, a, comme on l'a déjà mentionné, sa présentation authentique dans la philosophie spéculative." En esquisser par avance, comme nous le faisons présentement, "**le concept**" ou les contours ne peut certes "**pas valoir pour plus qu'une assurance anticipée**", en vertu de la nature même du vrai, en qui but (forme) et moyen (contenu) ne sauraient se séparer, mais n'en forme pas moins une clarification indispensable à la bonne intelligence ou réception de l'Œuvre philosophique. "**Cette exposition partiellement narrative**" – non conceptuelle – du concept ou de l'« objet » de la philosophie, que nous sommes en train de proposer, ne se confond certes pas avec son exposé conceptuel ou philosophique, sans être pour autant en dehors de lui, dans la mesure où elle en constitue " une vue générale de l'ensemble ", qui elle-même ne peut être que " le résultat " d'une " étude ... déjà entreprise "; d'où la tirerait-on sinon autrement ? Quelle que soit son insuffisance, une telle exposition n'est point totalement étrangère à l'étude de la science elle-même ; disons qu'elle en compose un abrégé ou résumé.

S'anticipant /se présupposant toujours elle-même, la philosophie ne requiert ainsi d'autre condition /préalable que la stricte exigence /volonté de comprendre – concevoir – philosopher, soit l'intention de se laisser guider par la seule astreinte – contrainte du concept.

" Ce qui importe donc dans l'étude de la science, c'est de prendre sur soi la tension du concept."

Plus simplement on ne fera dépendre "l'essence de la philosophie" que du seul "besoin de la philosophie" ou de "la décision de philosopher", id est de penser purement ou rigoureusement.

"La résolution de vouloir purement penser, grâce à la liberté qui fait abstraction de tout et saisit sa pure abstraction, la simplicité de la pensée." ¹⁴²

Il importe donc de s'en tenir "**aux déterminations simples**", purement logiques, telles "**l'être-en-soi**" ou l'essence, "**l'être-pour-soi**" ou l'être déterminé, "**l'égalité-avec-soi-même**", c'est-à-dire l'être "**en et pour soi**" ¹⁴³ etc., car ce sont elles qui arment – règlent tout discours, non à la manière d'une âme qui imposerait de l'extérieur sa loi au corps, mais de façon absolument immanente, puisque rien n'échappe ou ne préexiste au langage. Ce sont donc "**de purs mouvements autonomes**".

Une telle démarche heurte nécessairement le mode ordinaire du penser qui se contente de "**suivre le cours des représentations**" et s'avère "**une [simple] conscience contingente**", tout autant que "**la pensée formelle [ou] ... argumentative**" qui entend soumettre celles-ci à ses normes arbitraires et n'engendre ainsi qu'une nécessité subjective, à l'instar de la mathématique. C'est pourtant la seule démarche rationnelle susceptible de produire une authentique nécessité ou véritable conceptualité.

" Renoncer à une incursion personnelle dans le rythme immanent des concepts, ou ne pas y intervenir arbitrairement et par une sagesse acquise ailleurs, cette abstention est elle-même un moment essentiel de l'attention au concept."

Pour mieux le comprendre et saisir pleinement l'écart entre la pensée dite argumentative et "**la pensée concevante**", reconsidérons de plus près le fonctionnement de celle-là.

Et tout d'abord remarquons qu'un tel type de pensée est capable de réfuter des pensées tenues pour vraies, en montrant qu'elles sont habitées par une contradiction ou une pétition de principe – à titre d'exemples on se rappellera la critique kantienne du Cogito ou de la preuve ontologique de l'existence de Dieu et, de manière plus générale, la critique sceptique de la métaphysique ¹⁴⁴.

¹⁴² R.H. 2^e éd. chap. I. p. 49 (cf. égal. supra n. 113 *Phén. E.* Présent. in G.W. Bd. 9 pp. 446-7) ;

Diff. syst. phil. Fichte et Schelling A. I. p. 85, II. p. 89 ; Brouillon Introd. *E.* in Berliner Schriften, cité in Av¹.-propos de l'*E.* p. 31 éd. Gall. (cf. égal. Alloc. de Hegel à ses auditeurs. Berlin 1818 in *E.* pp. 148-149 Vrin) et *E. C.P.* § 78 R. ; cf. égal. *Phén. E.* Introd. p. 69 ; Introd. § 17 et *S.L.* I. p. 58

¹⁴³ vide supra pp. 24-25

¹⁴⁴ vide Cours II. 5. Psychologie II. 2. C. ; III. 8. Religion II. 2. A. 3. b. et supra I. A. 2.

Mais, faute de concevoir la nécessité de cette contradiction, elle en demeure à un résultat purement négatif qui l'oblige à chercher des contenus vrais ailleurs : dans d'autres pensées présumées plus justes et dont elle montrera qu'elles ne le sont pas davantage.

" Mais dire ce n'est pas cela, cette vue n'est que le *négatif* ; il est l'arrêt final qui ne va pas au-delà de soi, vers un nouveau contenu, mais pour avoir encore un contenu, il faut trouver ailleurs quelque chose d'autre."

Extérieure aux contenus qu'elle examine, la pensée raisonneuse n'a pas de contenu propre mais se complaît dans la déconstruction de tout propos, soit dans "**la vanité de son savoir**", puisque aussi bien elle ne remet jamais en cause les présupposés de sa « critique », à commencer par la séparation du négatif et du positif ou du statut même de la contradiction. Plus que la philosophe critique, qui demeure en tout état de cause une grande « philosophie », c'est la philosophie analytique anglo-saxonne, avec son rejet catégorique de la métaphysique, qui illustrerait à merveille ce formalisme vaniteux.

Or que le négatif ne soit pas séparable du positif et qu'en conséquence la contradiction ne soit pas forcément le signe de la fausseté, on l'a déjà observé à plusieurs reprises. C'est en effet le propre de tout contenu ou énoncé scientifique, répétons le une fois de plus, de se contre-dire ou de s'op-poser à soi-même et de dé-passer ainsi l'affirmation de simples tauto-logies vers des énoncés déterminés qui, niés à leur tour, forment le Discours complet ou total.

" **Au contraire, comme on l'a déjà montré, dans la pensée concevant le négatif appartient au contenu lui-même, et est le positif, aussi bien comme le mouvement immanent du contenu et sa détermination que comme leur totalité.**"

Loin de se résoudre à l'annulation pure et simple du contenu ou à l'"**affirmation du vide**", le négatif est le moteur même de toute détermination ou précision et se trouve à l'origine de tout énoncé positif qui se résume à du "**négatif déterminé**".

" **Compris comme résultat, il est ce qui ressort de ce mouvement : le négatif déterminé et donc aussi bien un contenu positif.**"

Affirmation et Négation ne s'excluent nullement l'une l'autre.

Parce qu'elle n'entend pas cette vérité élémentaire, la pensée argumentative débouche sur un scepticisme stérile, envers du plus pur dogmatisme, car il revient, tout comme ce dernier, à « affirmer » le Néant, à défaut de l'Être¹⁴⁵.

" C'est justement le scepticisme, qui, dans le résultat, voit toujours seulement le *pur néant*, et fait abstraction du fait que ce néant est d'une façon déterminée le néant de *ce dont il résulte*."

Ainsi, après avoir « constaté » l'incapacité de la connaissance raisonneuse à saisir l'Absolu autrement qu'en tombant dans des contradictions, l'auteur de la *Critique*, conclut à la négation ou vanité de toute connaissance de l'Absolu¹⁴⁶, sans se rendre compte que ce faisant il se contredit lui-même : si l'Absolu était véritablement inaccessible, on ne saurait rien en énoncer que ce soit sur le mode positif ou négatif.

La seule conclusion qu'il eût dû tirer de son « observation » était donc la nécessité de dénier - dépasser cette sorte d'argumentation et en conséquence de réviser la logique qui la sous-tend.

" Mais le néant, pris seulement comme le néant de ce dont il résulte, est en fait le résultat véritable ; il est lui-même un néant *déterminé* et a un contenu."

La limite du savoir scientifique ordinaire ne saurait en aucun cas signifier le néant de tout savoir absolu mais et uniquement la relativité d'un certain type de rationalité.

L'on évitera l'inconséquence kantienne, peu digne au demeurant d'un philosophe de son envergure, et l'on « parachèvera » son œuvre critique, si et seulement si on arrive à nouer correctement le négatif et le positif.

¹⁴⁵ vide supra I. B. 2.

¹⁴⁶ cf. *op. cit.* Dial. transc. passim

" La seule chose à faire *pour obtenir la progression scientifique* –et à l'intellection toute *simple* de laquelle il est essentiel de s'efforcer de parvenir- est la reconnaissance de la proposition logique que le négatif est tout aussi bien positif, ou que ce qui se contredit ne se dissout pas en un zéro, en un néant abstrait, mais pour l'essentiel seulement en la négation de son contenu *particulier*, ou bien qu'une telle négation n'est pas toute négation, mais la *négation de la chose déterminée* qui se dissout, et partant, négation déterminée, donc que dans le résultat est contenu de manière essentielle ce dont il résulte –ce qui est proprement ne tautologie, car sans cela, il serait quelque chose d'immédiat, et non un résultat."

En d'autres mots, l'on complétera " la proposition de Spinoza : *omnis determinatio est negatio* ... proposition ... d'une importance capitale " par sa réciproque : *omnis negatio est determinatio*, et l'on repensera la notion d'argumentation / démonstration ou raisonnement. Toute affirmation ne recèle-t-elle pas en elle une négation et inversement¹⁴⁷ ?

Car et à supposer que la pensée raisonneuse ait néanmoins un contenu, qu'il soit d'origine sensible ou intelligibles, faute d'en articuler pertinemment les déterminations, soit faute de concevoir l'" **Idée, c'est-à-dire universalité déterminée, espèce** " comme " **mouvement autonome** ", elle échoue à en proposer une " **appréhension pensante** ". Si en effet dans son comportement critique le raisonnement, mais mieux vaudrait ici parler de la ratiocination, montre bien que rien ne résiste à la pensée, et démontre par là-même qu'il n'y a pas de contenu fixe assuré ou prédonné qu'elle n'aurait qu'à accepter ou recevoir, mais qu'elle est elle-même l'unique ou le vrai Sujet (de la pensée) - "**le Soi, dans lequel contenu retourne**"-, parce qu'elle ne se comprend pas elle-même ou oublie sa propre vérité, elle raisonne sur ce dernier, comme s'il lui était étranger et qu'elle se contentait de le représenter.

Substituant au Soi véritable " **un sujet représenté** ", donné une fois pour toutes (Âme, Monde ou Dieu) et qui serait à la base de la pensée, il ne lui reste plus alors qu'à se demander quel contenu (propriété ou prédicat) conviendrait à un tel sujet.

" **Dans son comportement négatif, dont nous venons juste de parler, la pensée raisonneuse est elle-même le Soi, dans lequel le contenu retourne ; en revanche dans sa connaissance positive le Soi est un sujet représenté, auquel le contenu se rapporte comme accident et prédicat. Ce sujet constitue la base à laquelle le contenu est rattaché et sur lequel le mouvement va et vient.**"

Rien d'étonnant qu'avec un tel procédé elle ne parvienne point à une conception ou intellection authentique du contenu, c'est-à-dire à son engendrement, le sujet dont elle part n'étant lui-même jamais interrogé mais toujours présupposé.

La pensée concevante ne saurait en effet s'accommoder d'une telle distinction, admise sans examen entre sujet et prédicat et qui renvoie en fait à la division entre sujet et objet du savoir. Or l'objet de la science, " **le vrai** " étant tout entier déterminé par le Concept /Sujet, ou plutôt devant lui-même être conçu " **non comme substance mais tout aussi bien comme sujet.**" , il n'est pas assimilable à un sujet statique auquel se rapporteraient, via un raisonnement extérieur, des propriétés, mais il ad / de-vient par le Procès même de la Raison / du Savoir¹⁴⁸.

Le Soi ou Sujet véritable s'identifie donc au mouvement conceptuel et non plus à " **un sujet représenté** ", qui tout à la fois pose et " reprend en soi-même ses déterminations ", dès lors qu'il les réfléchit comme siennes.

" **Puisque le concept est le Soi propre de l'objet et se présente comme son devenir, le Soi n'est pas un sujet en repos, support inerte des accidents, mais il est le concept qui se meut lui-même et reprend en soi-même ses déterminations.**"

Ni lui (le sujet) ni elles (les propriétés) n'ont d'être séparé. N'existe qu'un Sujet qui se détermine - "**entre dans les différences**" -, s'exprime ainsi lui-même, puisqu'il n'est rien hors de ses expressions, qu'il n'est pas une " **base fixe** " ou un " **sujet immobile** ". Seul est effectivement et exige d'être pensé ou mieux *se* pense le mouvement de la signification : " **et c'est seulement ce mouvement lui-même qui devient l'objet.**"

¹⁴⁷ *Phén. E.* Intr. pp. 70-71 ; *S.L.* Intr. p. 40 (cf. L. II. 1^{ère} s. chap. II. C. Note 1. p. 65 ; L. III. 3^e s. chap. III. p. 561 et *E. I* § 81) et L. I. 1^{ère} sec. chap. II. A. b) Note p. 109 ; cf. égal. L. II. 3^e sec. chap. I. Note p. 191 ;

cf. Spinoza, *É. I.* VIII Sc. I p. 314 et *Lettres XXXVI* et L pp. 1190 et 1231 et vide supra p. 45

¹⁴⁸ vide supra p. 12

Du fait de cette relation interne entre sujet et prédicat, déjà envisagée par Leibniz -"*praedicatum inest subjecto*"¹⁴⁹-, l'objet-sujet de la Philosophie, "l'Absolu ...[ou] Dieu"¹⁵⁰, ne sera pas conçu sur le modèle d'un objet-substance dont on aurait à énoncer les qualités, sans avoir la certitude de les avoir énumérées toutes : grandeur, puissance, bonté etc., comme il ressort de la définition cartésienne et aussi bien leibnizienne de Dieu¹⁵¹. Et inversement celles-ci étant liées au sujet, elles n'apparaîtront plus comme des propriétés générales qui pourraient s'appliquer également à d'autres objets : la grandeur à la matière, la puissance à la force, la bonté à l'homme etc.

Le véritable contenu du Sujet philosophique n'a donc rien à voir avec des accidents / prédicats qui lui adviendraient, mais prédicats et sujet n'y faisant qu'un, les déterminations de celui-ci se confondent avec son essence ou sa substance. : ce que l'on dit de lui (prédicat) coïncide avec ce dont on parle (sujet).

" Le sujet qui remplit son contenu cesse d'aller au-delà de lui-même et ne peut plus avoir encore d'autres prédicats ou d'autres accidents. Inversement la dispersion du contenu est enchaînée au Soi ; le contenu n'est pas l'universel, qui, libre du sujet, conviendrait à plusieurs autres. En fait, le contenu n'est plus ainsi le prédicat du sujet, mais il est la substance, il est l'essence et le concept de ce dont on parle."

Ce qui ne se produit que parce que le Logos philosophique n'a pas d'autre contenu ou sujet que lui-même. Il ne parle jamais que du Discours ou de Soi-même et partant révèle la vérité profonde de toute parole que nous entrevoyons bien tous, lorsque nous devisons, mais que l'asservissement commun à la prédication de nos jugements ordinaires nous empêche généralement de voir véritablement, c'est-à-dire de concevoir.

En effet quand nous jugeons-parlons, nous nous réglons d'habitude sur la structure prédicative et pensons nous représenter des « choses » ou des objets externes à notre discours dont nous entendons proposer une définition. Aussi nous passons logiquement de prédicat en prédicat, aucun ne nous satisfaisant pleinement, car ils sont censés n'être précisément que des prédicats (accidents) et non le sujet (la substance) même dont il est question et qui n'est donc en aucun cas « défini » de manière satisfaisante. Mais s'agissant d'exprimer le Sujet même du Discours, une telle démarche trouve rapidement sa limite. Si ce qui est à dire (prédicat) se confond avec ce dont on parle (substance-sujet), alors il devient impossible de progresser simplement de celui-ci à celui-là, ce dernier nous ramenant en fait au premier.

"Lapensée par représentation suit, par sa nature, les accidents et les prédicats et à bon droit les outrepassé, puisqu'ils ne sont que des prédicats et des accidents, mais elle est repoussée dans son avance, quand ce qui dans la proposition a la forme d'un prédicat, est la substance même."

La forme prédicative usuelle contrevient en ce cas à ce que l'on veut au juste signifier. On ne saurait dire l'Identité (sujet-prédicat) dans une proposition basée sur la non-identité, si ce n'est au prix d'une véritable distorsion, contradiction ou inconséquence.

Subissant le "**contrecoup**" du contenu (signifié), la pensée représentative ou la forme propositionnelle qui en constitue le cadre, voit ses repères vaciller. Partie du sujet, avec la présupposition qu'il demeurerait une base ou prémisse ferme et fixe, elle s'aperçoit, confrontée à un prédicat lui-même substantiel et qui a donc pris la place du (premier) sujet, que celui-ci n'est pas ce qu'elle croyait : un terme fixe ou stable, puisqu'il a disparu en tant que tel ou qu'il est passé dans le prédicat. Se substituant au sujet, ce qui paraissait n'être que le prédicat (accident) devient maintenant le terme de référence, de sorte que butant sur ce (nouveau) sujet, la pensée se trouve dans l'incapacité de poursuivre indéfiniment sa prédication ordinaire mais se voit contrainte de tenir compte du sens ou de la teneur de « ce » terme.

" Elle part du sujet, comme si celui-ci restait au fondement, mais puisque le prédicat est au contraire la substance, elle trouve que le sujet est passé dans le prédicat et est donc supprimé, de ce fait ce qui paraît être un prédicat étant devenu a masse totale et indépendante, la pensée alors ne peut plus errer çà et là, mais elle est bloquée par ce poids."

¹⁴⁹ D.M. VIII. ; cf. égal. *Lettre à Arnauld* 14/07 1686 in *D.M. et Corresp. avec Arnauld* p. 121

¹⁵⁰ cf. Introduction n. 13

¹⁵¹ cf. Descartes, *Méd.* 3è et Leibniz, *P.N.G.* 9. ou *Monad.* 48. ; cf. égal. Spinoza, *Éth.* I. Append.

Renvoyée du premier au second sujet, qui n'en est que la re-prise, la pensée ne peut plus se satisfaire de passer de prédicat en prédicat mais est tenue d'approfondir ou de réfléchir le Sujet même –seule façon d'articuler un discours cohérent plutôt qu'une ratiocination arbitraire-, si elle n'entend pas se condamner au silence ou à de pures tautologies.

Pour le dire en d'autres termes, c'est parce qu'elle se représente ou suppose le sujet du discours comme un "**Soi objectif fixe**", soit comme un objet qui fait face au discours, que la pensée représentative se réduit à un catalogue ou une multiplicité "**des déterminations ou des prédicats**" dont le lien ou l'unité n'est pas son œuvre mais celle d'un sujet extérieur : "**le Je sachant lui-même**" qui joue ainsi le rôle du sujet du discours. Que celui-ci se détermine cependant lui-même ou soit de l'ordre de l'objet réflexif, alors ce Je sachant ou "**le sujet du savoir**" retrouvera sur son chemin, "**dans le prédicat**", l'objet-sujet dont il croyait être débarrassé - sorti ou qu'il croyait pouvoir dépasser, pour se complaire dans le seul face à face avec soi-même. Empêché de se retirer en lui-même, le sujet connaissant ne saurait du même coup se contenter d'une simple ratiocination extérieure, mais puisqu'il est dorénavant confronté "**au Soi du contenu**", au sujet effectif, il devra cesser de raisonner sur..., pour commencer à raisonner avec..., c'est-à-dire en coïncidant avec ou en épousant le mouvement même de ce dernier.

La forme de l'expression philosophique diffère ainsi du style habituel du discours soit des "termes du langage ordinaire...des formes et des termes de parler du vulgaire" (Descartes¹⁵²). S'articulant autour "**du jugement ou de la proposition en général, qui inclut en soi la différence du sujet et du prédicat**", la parole commune ne peut, telle quelle, dire ce que "**la proposition spéculative [le discours philosophique]**" vise : l'identité ou l'unité des deux. " Il importe, à ce propos, de faire dès le début cette remarque générale que, sous la forme d'un jugement, une proposition ne se prête pas à l'expression de vérités spéculatives. (...) Le spéculatif ne peut donc pas être exprimé en tant que proposition." S'exprimant néanmoins dans les vocables du langage ordinaire et non dans une autre langue –laquelle ?-, cette unité ou « réflexivité » du Sujet -son caractère spéculatif- ne se juxtapose pas simplement à la différence mais résulte de sa négation dont elle forme le "**contre-coup**". "**La proposition spéculative ... [ou] identique**" ne revient pas à une Autre proposition que "**la proposition en général**" dont elle composerait un tout autre type ; elle est la même mais réfléchie en elle-même. " La langue-artificielle philosophique" prolonge –que pourrait-elle faire d'autre d'ailleurs ?- les langues vernaculaires.

Point n'est donc besoin d'abandonner notre parler commun, il suffit de le réviser ou plutôt il suffit qu'il se révise lui-même, en prenant conscience à la fois de ce qu'il dit et du fait que c'est lui qui le dit, et qu'il s'aperçoive en conséquence que les énoncés différenciés de son discours sont inséparables de l'unité de leur énonciation.

" Il suffit seulement de *savoir ce qu'on dit* ".

Pas plus qu'" il ne peut y avoir deux raisons, ni deux esprits, c'est-à-dire une raison divine et une raison humaine, totalement différentes en leur substance et leurs modes d'activité ", ni deux entendements –l'entendement proprement dit et la raison-, il ne saurait y avoir place pour deux logiques, la logique formelle et la logique dialectique : la seconde « prolonge » la première qui la « précontient ». Comprendrait-on autrement la Dialectique ?

" A une telle question, on pourrait répondre que, quelque grande que puisse être la distance entre le concept de la logique formelle et le concept spéculatif, il s'avère pourtant, lorsqu'on y regarde de plus près, que la signification plus profonde du concept n'est aucunement aussi étrangère à l'usage général de la langue que cela ne semble tout d'abord être le cas."¹⁵³

¹⁵² Méd. 2nde p. 281

¹⁵³ S.L. I. 1^{ère} s. chap. 1^{er} Note II. p. 82 – H.Ph. Scept. p. 803 (cf. égal. L.L. 1831 p. 91) ;

S.L. 1^{ère} éd. I. 1^{ère} s. chap. 1^{er} C. 3. R. p. 82 ; S.L. I. 1^{ère} s. ch. II. C. c) p. 146 ; Ph.R. Introd. 4^e s. II. p. 44 (cf. Cours III. 8. Religion II. 2. A. 3. c. n. 176) et E. I. § 160 add. p. 591 ; cf. égal. Textes pédag. p. 145

La révision ici en cause ne rime nullement avec une rupture mais avec une refonte ou un réaménagement de la syntaxe quotidienne.

A titre d'analogie on comparera ce renversement philosophique de la proposition ordinaire ou diverse en proposition spéculative ou unitaire à ce qui se passe en musique lors de la constitution du rythme, autant dire lors de la genèse de la musique, puisque c'est ce dernier qui confère à une succession de sons un sens réglé et partant une valeur musicale. Or lui-même résulte du « jeu » entre la juxtaposition de sons différents (plus ou moins accentués) et la liaison de celle-ci en une suite réglée par une égale répartition de sons dans le temps (mesure) ; sans que cette dernière abolisse cependant la différence d'accent, sous peine de n'obtenir qu'une cadence métronomique uniforme et non un rythme véritable. Celui-ci ne se confond ni avec l'accent (différence) ni avec le mètre (égalité) mais se joue littéralement dans l'entre-deux ou dans la suspension de l'un par l'autre, soit dans leur réunion dynamique.

Pareillement le mouvement réfléchi ou le rythme de la proposition spéculative qui mesure l'unité du sujet et du prédicat n'annule pas purement et simplement l'accent ou la différence entre eux – il ne serait sinon qu'une unité monotone (tautologique) –, mais, transformant la différence en différenciation, il en suspend la fixité ou rigidité et rend ainsi possible l'unité harmonieuse de l'égalité et la différence, soit une " *unité* " dans laquelle la diversité s'évanouit en tant que telle.

" Ce conflit de la forme d'une proposition en général et de l'unité du concept qui renverse cette forme ressemble à celui du mètre et de l'accent dans le rythme. Le rythme résulte du balancement entre les deux, et de leur unification. De même dans la proposition philosophique aussi, l'identité du sujet et du prédicat ne doit pas anéantir leur différence qu'exprime la forme de la proposition. Mais leur unité doit surgir comme une harmonie. La forme de la proposition est l'apparition du sens déterminé ou est l'accent qui en discerne le remplissement ; mais que le prédicat exprime la substance, et que le sujet lui-même tombe dans l'universel, c'est là l'unité dans laquelle cet accent expire."

Cessant d'exister pour elle-même, la différence (sens particulier) ne s'est pas pour autant volatilisée mais s'est transmuée en moment évanescent de l'unité (sens universel).

On maniera cependant cette analogie, qui n'est après tout qu'une analogie, avec la plus grande précaution. Le rythme musical n'a en effet qu'une ressemblance purement formelle avec le rythme spéculatif. Opérant sur des sons en eux-mêmes insignifiants, la musique ne saurait, contrairement à la spéculation qui se rapporte directement à des sons vocaux (mots) produire la moindre unité signifiante. Tout au plus, peut-elle, grâce à sa ressemblance externe avec celle-ci, en rappeler une ; ce qu'elle ne parvient du reste à faire que si l'on adjoint au rythme, totalement dénié de sens à lui seul, une mélodie (gr. *melos* : chant), seule en mesure de susciter l'impression d'une expression. Et si nous croyons souvent l'inverse et pensons que la musique exprime ou signifie quelque chose par elle-même, c'est tout simplement parce que nous lui attribuons ou projetons en elle un sens engendré ailleurs : dans et par les mots.

" Mais ce ne sont là que nos intuitions et représentations à nous que l'œuvre musicale a certainement contribué à provoquer, mais qu'elle n'a pas produites directement par le traitement purement musical des sons."

Seules des paroles sont du reste à même d'explicitement un sens ou un sentiment quelconque. C'est donc plutôt de " la poésie " que de la musique dont la philosophie serait proche parente, sans davantage s'identifier pourtant à elle.

Comment un " traitement purement musical des sons ", basé sur des " rapports déterminés " (accent, mesure, rythme) - " rapports numériques " - qu'un sujet impose du dehors aux sons, et non sur des relations qui dérivent directement de ceux-ci, pourrait-il donner naissance à autre chose qu'une unité formelle variant à l'infini ?

" C'est ainsi que la réunion de divers sons sur la base de rapports déterminés, sans être contraire à la nature du son, n'en constitue pas moins quelque chose d'artificiel qui ne découle pas de cette nature. Ces rapports sont l'œuvre d'un tiers et n'existent que pour celui qui les a conçus.

En raison de cette extériorité des rapports, la réunion et la détermination des sons repose sur une base quantitative, sur des rapports numériques qui, tout en étant conformes à la nature du son, ne sont pas utilisés en musique qu'après avoir été découverts par l'art et nuancés à l'infini.¹⁵⁴

Pas plus que la mathématique, et pour les mêmes raisons, la musique ne se réfléchit elle-même et ne compose un Sens ou une Unité authentique. Il n'y a pas de musique qui « résumerait » toutes les musiques mais et seulement des musiques ou plutôt des morceaux, œuvres ou variations musicales indéfiniment déclinables. Il faut se tourner du côté du Discours (réfléchi) pour avoir la moindre chance de « créer » une signification dans l'acception pleine de ce vocable, à savoir une relation qui se réfléchit elle-même. Inversant l'éloge socratique de la musique - " la musique est la plus haute philosophie "¹⁵⁵-, nous dirons : la philosophie est la plus haute musique, puisqu'elle se rythme elle-même.

Et bien qu'il appartienne à l'exposition du Système philosophique dans son ensemble d'« illustrer » ce rythme intérieur de la musique philosophique, il ne sera pas de trop d'en proposer ou rappeler un ou deux exemples, pour s'en faire une idée plus précise. Soit tout d'abord la proposition " *Dieu est l'Être* ", une des multiples définitions traditionnelles de l'Absolu, comparable à celles déjà discutées ci-dessus, " *Dieu est l'Éternel, ou l'ordre moral du monde ou l'amour ..., etc.* ". L'on a déjà remarqué alors l'inséparabilité du sujet (Dieu) et du prédicat (l'Éternel) et l'incapacité d'" **une proposition de cette espèce** " à exprimer véritablement cette indivision, dans la mesure où " **le sujet est pris comme point fixe auquel comme à leur support les prédicats sont attachés [extérieurement]** "¹⁵⁶. Or lorsque le prédicat a, comme c'est le cas ici, " **une signification substantielle** ", l'Être ne désignant point une détermination ou un être particulier mais l'essence en général, la substance de ce qui est, cette inséparabilité devient plus patente encore. Sauf à confondre Dieu avec un être (chose ou personne), on ne le concevra pas hors de l'Être : " **le sujet se dissout** " donc dans le prédicat. Tout autant que le second n'est pas " un [simple] prédicat [particulier] mais l'essence ", le premier cesse de revêtir l'aspect d'un être particulier ou de " **sujet fixe** ".

Du coup et faute de ses repères habituels, la pensée est empêchée d'avancer simplement " **du sujet au prédicat** ", le Sujet sur lequel elle prétendait discourir ayant disparu, et comme elle ressent le manque de celui-ci, elle se voit rejetée " **à la pensée du sujet** ", c'est-à-dire à sa détermination ou son prédicat au lieu de sa seule représentation comme point fixe. Ou, mais c'est la même chose, le prédicat ayant pris la place du sujet, dire le second revient à dire le premier et non plus à raisonner librement sur lui, comme s'y emploie encore une certaine théologie ordinaire ou dogmatique. Ne laissant pas parler « Dieu », cette dernière parle de ou sur Dieu, sans s'apercevoir qu'elle le transforme inévitablement en un être (idole) et fait ainsi le jeu de l'athéisme qui n'aura pas de mal à opposer à ses arguments des contre-arguments tout aussi plausibles. Plus avisée, la théologie négative des « mystiques » ou la théologie critique de Kant comprennent bien qu'il n'est pas possible de dire quelque chose de cohérent *sur* Dieu, mais ne tirant pas la leçon qui s'impose de cet échec, elles se condamnent au silence ou à la foi irréfléchie, laissant ainsi le champ libre et à l'athéisme et à la superstition¹⁵⁷.

Prenons maintenant une autre proposition du style " **L'effectif est l'universel** " et constatons similairement que le sujet de celle-ci, le ce qui est toujours et réellement agissant (effectif), par opposition à une action réelle particulière qui n'est jamais qu'une réaction, disparaît ou se dissout dans le prédicat, celui-ci n'énonçant pas une qualité de celui-là mais son être même : ce qui produit constamment et donc effectivement de l'effet, et non seulement à titre de cause/force momentanée et particulière, elle-même dépendante de conditions (réalités) spécifiques.

¹⁵⁴ *Esth.* La Peinture, La Musique chap. II. I. a) et II. t. 7 pp. 173 et 190 ; cf. égal Cours III. 7. Art II. 3. B.

¹⁵⁵ *Phédon* 61 a ; cf. égal. *Phédon* 259 d et Leibniz, *Disc. touch' la méthode de la certitude et de l'art d'inventer p^o finir les disputes et p^o faire en peu de tps de g^{ds} progrès* 9, entre août 1688 et oct. 1690

¹⁵⁶ vide supra pp. 21-22

¹⁵⁷ vide Cours III. 8. Religion I. B. 1. 1.

Quand il faut épeler l'Effectif (le Réel), la pensée "**perd donc sa base fixe objective**" et du "**prédicat, elle est rejetée au sujet**", tout comme lors de la diction de Dieu. Dans les deux cas –mais ne s'agit-il pas de la même occurrence ?- elle est contrainte à abandonner sa position unilatérale de pensée en soi qui se rapporterait à des objets rencontrés ou donnés par les sens, ou l'intuition dans la terminologie kantienne, et « retourne » au "**sujet du contenu**". Partant c'est bien à elle-même que retourne la pensée, le sujet du contenu n'étant autre qu'elle, mais un elle-même qui n'est plus confronté à un contenu (objet) externe, mais se donne à soi-même son objet et incarne ainsi pleinement le Sujet (-Objet).

Cette réflexivité ou retour à soi du Sujet philosophique, et pour commencer cette résistance ou "**ce freinage inhabituel**" que le prédicat impose à notre pensée ordinaire, expliquent assez "**l'inintelligibilité des écrits philosophiques**", même pour une conscience cultivée, tant nous sommes habitués à raisonner dans la structure prédicative. On peut faire remonter une telle mécompréhension " surtout à Fichte ".

" L'aspect paradoxal et bizarre sous lequel beaucoup de ce qui constitue la philosophie moderne se présente à ceux qui ne sont pas familiarisés avec la pensée spéculative, tient en grande partie à ce qu'on utilise la forme du jugement simple pour exprimer des résultats spéculatifs."¹⁵⁸

C'est en effet à un renversement de perspective –une transformation de la forme propositionnelle ou mieux une transfiguration de la tournure même de nos propos- que nous invite "**le contenu philosophique de la proposition**". Subvertissant le style de celle-ci, dans laquelle pourtant à la fois lui et les énoncés ordinaires s'expriment, il nous oblige à corriger ou à réviser le sens même des philosophèmes et à comprendre que ce qu'ils disent ne correspond pas à ce que nous pensons y entendre, lorsque nous les interprétons dans le contexte du penser ordinaire. Et pour atteindre cette juste interprétation des vérités philosophiques, il importerait, semble-t-il, de rompre radicalement avec nos habitudes linguistiques et/ou notre syntaxe usuelle qui nous poussent à raisonner sur des termes présumés fixes-séparés (sujet, verbe, complément), pour adopter directement "**une exposition philosophique**", c'est-à-dire une syntaxe fluide, mobile, dotée d'" **une valeur plastique**".

L'on se gardera cependant d'opposer de façon aussi rigide ces deux syntaxes. On ne rendrait pas alors justice à la première qui est, après tout, celle dont tout le monde part, y compris le philosophe, et on s'interdirait de concevoir l'émergence / l'origine du discours philosophique. Car si " pour ce sens commun, le monde de la philosophie est en soi et pour soi un monde renversé ", l'existence même de ce dernier implique que "**la conscience naturelle**" et donc la syntaxe dont elle use ne demeure pas totalement fermée à la spéculation. D'ailleurs ne lui arrive-t-il pas d'opérer parfois ce renversement de l'une à l'autre et "**de marcher pour une fois aussi sur sa tête ; ... de prendre cette position inhabituelle et de se mouvoir en elle**", ne serait-ce que quand, dans *la certitude sensible*, elle fait l'expérience " de la parole, qui a la nature divine d'inverser immédiatement mon avis pour le transformer en quelque chose d'autre ", ou lorsque, dans *la position de lois*, elle se trouve en face d'un " monde renversé " ? Pour "**imprévue ... arbitraire**"¹⁵⁹ que lui paraisse alors cette inversion, elle n'en est pas moins le signe de la scientificité, et il suffit de la systématiser pour passer de la conscience ordinaire à la conscience philosophique.

Plus, sa systématisation est la philosophie même qui ne se superpose pas au discours non philosophique mais le dé-passe, en transitant au préalable obligatoirement par lui, soit en prenant appui sur lui. Celui-ci "**a aussi son droit qui est valable**" et à l'ignorer, à sauter à pieds joints, par dessus lui, on confondrait spéculation et divagation ou vaticination.

¹⁵⁸ H.Ph. Fichte p. 998 et S.L. L. I. 1ère sec. chap. I. C. 1. Note 2 p. 83

¹⁵⁹ *L'essence crit. philo.* p. 95 ; **op. cit.** pp. 65-67 et *Phén. E. (A)* I. p. 92 et III. p. 132 ; vide supra pp. 52-54

En aucun cas la grammaire des philosophes ne se substitue " **d'une façon immédiate** " à celle des langues naturelles, mas elle en résulte. Il ne saurait être question d'enfiler des affirmations présumées philosophiques, par contraste avec des propos considérés comme banaux, mais il importe d'énoncer " **ce mouvement opposé (contraire)** " –différence et identité du sujet et du prédicat- dont elles sont issues.

Ce dernier ne se limite donc pas à " **ce freinage intérieur** ", c'est-à-dire à la dénonciation abrupte de la forme prédicative, dont le corollaire serait l'affirmation non moins raide ou péremptoire de vérités contraires aux croyances habituelles : " *Dieu est l'Être* " ou " *L'effectif est l'universel* " se substituant simplement à « Dieu est un être » ou « l'effectif est le particulier (le concret) ». Pour qu'une telle substitution fasse sens, encore faut-il que " **ce retour du concept en soi-même soit présenté** ", en d'autres termes que la réflexion de soi du sujet soit démontrée-exposée ou représentée, et en conséquence qu'il soit montré comment l'on outrepassa de simples opinions vers d'authentiques pensées.

" L'esprit pensant n'accède à la connaissance et conception pensante qu'à *travers* la représentation et en se tournant *vers* elle."

Ce n'est qu'ainsi que non seulement on rendra justice à " **la pensée non spéculative** " et donc à quiconque veut s'introduire à la Science.

" **L'individu qui a le droit de demander que la science lui fournisse du moins l'échelle pour accéder à ce point de vue [celui de la pensée spéculative] et lui indique ce point de vue lui-même.**"¹⁶⁰

Mais et surtout on démontrera alors la nécessité ou vérité du contenu philosophique, en notant comment il se déduit / s'impose et l'on justifiera par là-même la cohérence de la spéculation, par sa réalisation même, en lieu et place de sa seule exigence.

" **Ce mouvement, qui constitue ce qui était jadis la preuve, est le mouvement dialectique de la proposition elle-même. Lui seul est le spéculatif dans son effectivité, et ce n'est que son énonciation qui est présentation spéculative.**"

Sans un tel mouvement, la philosophie mériterait le qualificatif qu'on lui accorde parfois et toujours par malveillance de pure spéculation, c'est-à-dire de bavardage ou réflexion vaine, étrangère aux préoccupations des hommes.

Et ce trajet démonstratif ou dialectique n'est qu'un autre nom pour " *la progression scientifique* " ou conceptuelle dont il a déjà été question plus haut et qui se résume à la reconnaissance de la positivité du négatif, soit de la vérité de la contradiction, sans laquelle tout discours s'avérerait inintelligible ou se réduirait à des tautologies.

" Car c'est le contenu en soi, *la dialectique qu'il a en lui-même*, qui le fait se mouvoir vers l'avant. (...) Ce par quoi le concept lui-même continue à s'induire, est *le négatif* précédemment indiqué, qu'il a en lui-même, c'est cela qui constitue le véritablement dialectique."

Dans la mesure où " *la dia-lectique* " s'identifie à la *dis-cursivité*, elle n'a pu échapper entièrement aux sujets parlants et particulièrement aux philosophes, à commencer par Platon.

Et de fait, en dépit de ses limites ou de son résultat purement négatif, " *la dialectique platonicienne* ... même dans le *Parménide* " n'en forme pas moins une élaboration du Discours spéculatif voire sa première explicitation véritable.

" Dureste, la dialectique n'est rien de nouveau en philosophie. Parmi les Anciens, Platon est désigné comme l'inventeur de la dialectique, et cela à juste titre dans la mesure où, c'est dans la philosophie platonicienne que la dialectique se présente pour la première fois dans une forme scientifiquement libre et par là en même temps objective."¹⁶¹

Quant à son élève Aristote, en dépit de sa dévalorisation de la " *Dialectique* ", assimilée à une logique des " probables (...) [ou] de l'opinion " et de sa position réitérée du principe de non-contradiction comme " l'ultime vérité " de toute démonstration ou du discours logique, il n'en a pas moins explicitement admis la " puissance simultanée des contradictoires " (nous soulignons) et affirmé la possibilité d'une logique synthétique ou ternaire.

¹⁶⁰ E. Introd. § 1 (cf. égal. Conc. prélim. § 20 R.) et **op. cit.** p. 65

¹⁶¹ S.L. Introd. pp. 40-42 et E. I. § 81 add. p. 513 ; cf. égal. Cours Introd. g^{ale} 3. A. et B.

" Mais pour nous, la difficulté est résolue tout naturellement par l'existence d'un troisième terme. (...) Au fait, c'est dans la ligne de la synthèse, la comparaison étant vraie, que se trouve la solution. " ¹⁶²

Comment eût-il pu sinon, avec les catégories analytiques ou formelles de l'*Organon*, faire le moindre pas en *Métaphysique* ou dans la spéculation ?

" Il faut se garder de croire qu'Aristote, en tant qu'il est spéculatif, aurait pensé, progressé selon ces formes qui sont pensées dans l'*Organon* ; car alors il n'aurait pu faire aucun pas, il ne serait parvenu à aucune proposition spéculative."

Celle-ci ne poursuit en effet qu'un objectif : « réconcilier » (relier-réunir) ce que l'on n'a que trop souvent tendance à rigidement « opposer » (séparer).

" Supprimer des oppositions ainsi fixées, c'est l'unique intérêt de la raison. " ¹⁶³

Plus proche de nous "Kant" a exposé, dans la *Dialectique transcendantale*, "la dialectique ... comme un faire nécessaire de la raison" et souligné, "dans les antinomies de la raison pure", fût-ce de façon inadéquate, "la nécessité de la contradiction". Prisonnier cependant lui aussi d'une vision purement négative de celle-ci, il n'a pas su en tirer les conséquences qui en découlaient, régressant même dans ses conclusions en deçà du platonisme - de la philosophie en général, puisqu'il finit par dénier à la raison la capacité de saisir l'Absolu / la Raison.

" Mais de même qu'on en reste seulement au côté négatif abstrait du dialectique, de même, le résultat est seulement ceci, qui est connu : à savoir que la raison est incapable de connaître l'infini –singulier résultat qui revient à dire, puisque l'infini est le rationnel, que la raison n'est pas capable de connaître le rationnel."

Ce faisant il a proprement « trahi » la vocation de la Philosophie.

L'on évitera cette inconséquence ou mésaventure critique, sur laquelle, il est vrai, l'auteur de la *Critique de la Raison pure* n'a cessé de revenir, tant dans la *Critique de la Faculté de Juger* que dans son *Opus postumum*, en repensant le résultat de la contradiction, soit en l'interprétant non comme une annulation de toute affirmation (proposition) mais comme la négation d'une diction déterminée-dogmatique ou exclusive et donc l'affirmation d'une proposition plus englobante-« nuancée » ou supérieure.

" C'est en ce dialectique-ci, tel qu'il est pris ici, et partant, en la saisie de l'opposé dans son unité, ou du positif dans le négatif, que consiste le *spéculatif*."

Pour " difficile " que soit ce pas, il n'en est pas moins franchissable et a même toujours déjà été franchi, puisqu'il anime inconsciemment tout mouvement propositionnel quel qu'il soit. Il suffit donc de se concentrer sur celui-ci, au lieu d'avoir le regard figé sur les propositions prises une à une, pour philosopher-spéculer correctement.

Dynamisme de la proposition et non nouvelle proposition qui ferait nombre avec la proposition ordinaire dont elle s'amuserait à prendre le contre-pied ou à dénigrer de l'extérieur la banalité, la proposition spéculative, tout en se démarquant du parler commun, ne s'en sépare pas brutalement. Elle en partagerait sinon l'unilatéralité alors qu'elle se doit au contraire de surmonter cette dernière. Son sort se joue *entre* deux propositions et non à l'intérieur d'une proposition, si inédite soit-elle.

" L'injustice la plus courante qu'on commet à l'égard de la pensée spéculative consiste à la rendre unilatérale, c'est-à-dire à n'lever qu'une des propositions dont elle se compose. En affirmant ainsi hautement cette proposition, on se croit quitte, mais au fond on use d'un procédé difficile à justifier, puisqu'en relevant une des propositions, on laisse arbitrairement dans l'ombre l'autre qui a les mêmes droits à notre attention. " ¹⁶⁴

Aussi rien de plus injustifié que de prétendre, avec tel philosophe contemporain, Heidegger, à un *Dépassement / Surpassement de la Métaphysique* ou de la pensée commune qui se serait enlisée dans l'étant, par une Pensée dite de l'Être, tant du moins que l'on n'aura pas montré comment celle-là conduit d'elle-même à celle-ci et justifié ainsi le terme même d'*Être*.

¹⁶² *Org. V Top. I. 1. 100a30 - 14. 105b30 ; Méta. Γ 3. 1005b34 (cf. égal. Org. IV. 2^{ndes} Anal. I. 11. 77a10 et 22 et Cours I. 1. Mathématique) ; Θ 8. 1050b 9 et Λ 10. 1075a 31 – E.E. VII. 12. 1245b 14*

¹⁶³ *H.Ph. Aristote p.605 et Diff. Syst. philo. Fichte et Schelling A. II. p. 87*

¹⁶⁴ *S.L. Intr. pp.42- 43 et L. I. 1^{ère} s. ch. I. N. 2 p.83; cf. égal. E. C.P. § 48 R. et Husserl, Id. III App. I. § 6. p.158*

Car énoncer que " l'Être est Ce qu'Il est ", c'est certes indiquer le caractère réflexif de ce qui est à penser –ce que la Bible nous rappelait au demeurant fort bien dans le nom de Dieu : "*Je suis qui je suis*"-, mais faute de déduire, à l'instar des preuves classiques de l'existence de Dieu, cet énoncé des formulations qui distinguent l'Être de ce dont il serait l'être (l'étant), ce que l'on profère ne relève pas d'une réflexion ou retour pensant réel mais tout au plus d'une intuition ou d'un pressentiment parfaitement injustifiés tels quels.

" **Comme proposition, le spéculatif est seulement le freinage *intérieure* et le retour de l'essence à l'intérieur de soi-même qui manque *encore de présence*. Nous nous voyons donc souvent renvoyés par les expositions philosophiques à cette intuition *intérieure*, elles s'épargnent ainsi la présentation du mouvement dialectique de la proposition que nous réclamions.**"

A se contenter de ce genre d'intuitions ou de propositions et à les opposer aux propositions contraires, comme le fait du reste le penseur de la Forêt-Noire dans la suite de son texte -" L'« Être » -ce n'est ni Dieu, ni un fondement du monde "-, loin d'affermir celles-là, on transforme son pressentiment légitime en une tautologie vide¹⁶⁵.

Ici comme ailleurs " **tout dépend de ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*** ", ce qui présentement veut dire que ce qui compte ou importe ce n'est pas tant l'énoncé ou la proposition prise en elle-même, isolée de son contexte, mais la texture ou le procès de son énonciation, soit le mouvement dialectique qui la démontre ou l'engendre.

" *La proposition doit exprimer ce que le vrai est, mais essentiellement le vrai est sujet, comme tel il est seulement le mouvement dialectique, cette marche s'engendrant elle-même, progressant, et retournant en soi-même.*"

Déjà dans " **la connaissance ordinaire** ", mathématique ou autre, une affirmation n'est acceptée, tenue pour valable que pour autant qu'elle est démontrée / prouvée ou validée, et ainsi sue non point " ***du dehors ... [mais] du dedans*** "¹⁶⁶. A fortiori cela vaut-il pour la dialectique ou la connaissance spéculative qui n'est que l'intériorisation complète du savoir en général et gît donc tout entière dans l'auto-démonstration du contenu ou du sujet. Séparer dialectique et analytique / démonstration, comme le font certains textes d'Aristote¹⁶⁷ et plus nettement encore Kant avec sa bipartition de la *Critique* en *Analytique* et *Dialectique*, ne pouvait assurément conduire qu'à la perte du " **concept de la preuve philosophique** ", autant dire à la ruine de la notion de philosophie, par assimilation de celle-ci à une connaissance vraisemblable en lieu et place d'une connaissance vraie.

Derrière cette division se cache pourtant une difficulté réelle qui explique, pour partie, que des penseurs aussi avisés qu'Aristote ou Kant aient cédé à la tentation de disjoindre ces deux régimes de la pensée et aient interprété finalement " la dialectique " comme un raisonnement "portant sur l'apparence et le probable" ou une "logique de l'apparence"¹⁶⁸, au risque de la réduire alors à une des modalités de la logique scientifique, l'analytique ne pouvant pas davantage prétendre à une connaissance certaine ou absolue mais et uniquement à des raisonnements hypothétiques. Si "**le mouvement dialectique**" se joue bien entre deux propositions, il se compose lui-même de "**propositions**" qui paraissent requérir elles-mêmes un autre mouvement pour être fondées, soit deux autres propositions qui devront à leur tour, et ainsi de suite, sans fin On se trouverait donc confronté au problème de " **la preuve ordinaire** ", celui de la régression à l'infini, qui rend justement celle-ci si peu probante. Partant "la Dialectique, [qui] en raison de sa nature investigatrice ... nous ouvre la route aux principes de toutes les sciences" et devrait au bout du compte s'identifier à la Philosophie, n'accéderait, tout comme le savoir analytique, qu'à des probabilités.

" En Philosophie, il faut traiter de ces choses selon la vérité, mais en Dialectique, il suffit de s'attacher à l'opinion." (Aristote)

¹⁶⁵ cf. supra p. 4

¹⁶⁶ vide supra p. 30

¹⁶⁷ vide Cours I. 1. Mathématique II. 3.

¹⁶⁸ Aristote, *Organon* III *I^{ères} Analytiques* I. 1. 24 b 10 et Kant, *C.R.P.* Log. transc. Introd. III. p 116

En définitive la philosophie ne serait qu'un vain mot, inapte qu'elle serait à dépasser la modalité de la connaissance commune et à satisfaire sa propre exigence d'absolu.

Une telle conclusion omet néanmoins la différence, maintes fois soulignée ci-dessus, entre la connaissance scientifique et le savoir philosophique dont et Aristote et Kant ont bien articulé quelque chose, sinon ils ne mériteraient pas le nom de « philosophes ». Se rapportant à un objet qu'elle présuppose et qu'elle traite comme un objet qui lui serait étranger, la connaissance analytique (scientifique) ne va pas effectivement au-delà d'une explication elle-même extérieure, c'est-à-dire une régression inachevable de condition (raison) en condition (raison), le propre de toute condition étant d'être elle-même conditionnée. Elle n'atteint / ne coïncide ainsi jamais avec l'objet.

" Il serait difficile sinon impossible, de trouver une science qui fût contemporaine de son objet." (Aristote)

Telle est en tout cas la procédure de la science physique par exemple¹⁶⁹. C'est donc à juste titre qu'on la baptisera de "**connaissance extérieure**".

Tout autre par contre s'avère la modalité de la science philosophique qui, ne portant pas sur un objet externe à elle-même, ne laisse rien hors d'elle : elle se trouve dès le début auprès de soi et ne peut donc en aucun cas se manquer.

" Car la science théorétique et ce qu'elle connaît sont identiques." (idem)

Si, contrairement aux *Analytiques*, le Stagirite n'avait finalement admis cette "identité entre l'intelligence et l'intelligible", soit le fait que la "Pensée est la Pensée de la Pensée" (idem¹⁷⁰), il n'eût pu écrire, nous venons de le voir, sa *Métaphysique* ou *Théologie*. Pur concept ou sujet, la diction dialectique n'énonce rien sur un objet qui lui préexisterait et dont il lui suffirait d'épeler les qualités mais comme il se détermine lui-même, il s'exprime soi-même.

Conséquemment les propositions dans ou par lesquelles il s'articule ne sont point dissociables les unes des autres et doivent être entendues dans leur totalité que chacune anticipe certes mais qu'elle n'est qu'en creux, telle une "forme vide" en attente de son remplissement.

" En ce qui concerne le mouvement dialectique, son élément est le pur concept, c'est pourquoi il a un contenu qui est de part en part sujet en lui-même. Il n'y a donc aucun contenu tel qu'il se comporterait comme un sujet sous-jacent, et tel que sa signification lui écherrait comme un prédicat ; la proposition n'est immédiatement que forme vide."

Seul compte donc la Relation ou le Tout des propositions qui donne rétroactivement sens à ces dernières. Le Discours prime ainsi la proposition et tant que l'on ne l'aura pas parcouru intégralement, on risque fort de rabaisser une énonciation provisoire juste au niveau d'énoncés foncièrement inadéquats.

L'on se prémunira contre ce danger en écartant de l'expression philosophique des formulations qui invitent par trop à un arrêt du mouvement dialectique ou propositionnel, à savoir des propositions dont l'énoncé colle de manière manifeste à la structure prédicative ordinaire et trahit ainsi le vrai sujet, en le désignant par un mot qui en fige le sens sous la forme, sinon d'un "**Soi intuitionné ou représenté de manière sensible**", du moins d'un sujet donné c'est-à-dire d'une "**unité vide et sans concept**", comme c'est le cas du nom de Dieu dont on a déjà vu qu'il présentait l'inconvénient de prendre L'Absolu ou le Sujet "**comme point fixe ... [ou] point en repos**". A de tels termes, on préférera des vocables moins marqués représentativement ou plus abstraits.

" Pour cette raison, il peut être utile par exemple d'éviter le nom : *Dieu*, parce que ce mot n'est pas immédiatement et en même temps concept, mais est le nom proprement dit, la stagnance fixe du sujet sous-jacent, tandis qu'au contraire, l'être ou l'un, la singularité, le sujet indiquent eux-mêmes immédiatement aussi des concepts."

¹⁶⁹ vide Cours I. 2. Physique II. 3.

¹⁷⁰ *Org. V. Top. I. 2. 101b ; 14. 105b ; I. Catég. 7. 7b ; De l'âme III. 4. 429b ; Méta. A 7. 1072b et 9. 1074b*

Détournant d'emblée la pensée de représentations présumés bien connues, ces derniers obligent celle-ci à s'engager dans la voie d'une authentique conceptualisation¹⁷¹.

Car s'il arrive aussi à ceux qui discourent sur Dieu, d'en parler conceptuellement ou spéculativement, ce mot même de Dieu qu'ils continuent à employer leur interdit de le concevoir véritablement, soit de le «dissoudre» finalement, puisqu'ils persistent à le «réifier». Leur propos s'apparente dès lors davantage à une apologie qu'à une logique et sert assurément à l'édification des foules, mais certainement pas à la vérification scientifique.

"Si des vérités spéculatives sont dites aussi sur ce sujet, leur contenu manque pourtant du concept immanent, parce que ce contenu se présente seulement comme sujet stagnant, et du fait de cette circonstance ces vérités acquièrent facilement la forme de la seule édification."

Selon les termes utilisés **"l'obstacle"** propositionnel sera plus ou moins bien levé, et **"le prédicat spéculatif"** entendu adéquatement ou inadéquatement. Syntaxe et terminologie ne forment pas un aspect extérieur, formel ou purement technique du Discours philosophique, mais s'avèrent indissociables de son « contenu » : point en effet d'**"intellection spéculative"** exacte sans une **"exposition philosophique"** juste, soit sans une **"présentation"** dis-cursive - **"dia-lectique"**, seule susceptible de rendre correctement **"le concept"**.

Qu'on n'espère pas échapper aux travers de **"la ratiocination"** en coupant court au raisonnement ou à la conceptualisation et en empruntant le chemin plus économique de la certitude immédiate, c'est-à-dire de **"la présomption de vérités toutes faites"** qui serviraient d'étalon de mesure pour évaluer la vérité philosophique et n'auraient elles-mêmes nul besoin d'être jaugées. On tomberait alors de Charybde en Scylla, car **"le philosophe"** ne peut s'accommoder d'une telle solution de facilité. Pas plus que les autres **"sciences"**, la philosophie ne saurait s'acquérir en l'absence d'une culture ou d'un travail réflexif, quoi qu'en pense et dise le **"préjugé"** populaire pour qui **"chacun s'entend pourtant immédiatement à philosopher et à apprécier la philosophie"**. Or si n'importe qui est bien apte à philosopher, il ne philosophera effectivement qu'en acceptant ou assumant **"l'astreinte du concept"**, soit en soumettant **"sa raison naturelle"** au plus strict des raisonnements.

Et cette condition est même davantage requise en philosophie que dans tout autre connaissance, dans la mesure où, et contrairement là encore à une idée reçue selon laquelle celle-là ne serait qu'**"un savoir formel"**, c'est plutôt elle qui donne consistance et vérité à toutes les sciences dignes de ce nom.

"On tient souvent la philosophie pour un savoir formel, vide de contenu, et on perd trop de vue que ce qui est vérité aussi selon le contenu dans quelque connaissance et science que ce soit peut seulement mériter ce nom de vérité, s'il a été engendré par la philosophie ; que les autres sciences cherchent autant qu'elles veulent, en argumentant et en se passant de la philosophie, sans la philosophie, elles ne peuvent avoir ni vie, ni esprit, ni vérité."

Incapables de réfléchir, nous l'avons constaté, leurs (propres) présupposés et donc reposant elles-mêmes sur des **"vérités toutes faites"**, les sciences ne deviennent en effet pleinement intelligibles ou scientifiques que resituées comme moments du Discours total dont la Philosophie est l'explicitation ou la théorie et qui justifie précisément leurs « hypothèses » (quantité pour la mathématique, force pour la physique, vie pour la biologie etc.), à titre de vérités progressives-provisoires du Logos humain.

Croire donc que **"la philosophie, au sens propre du terme"** pourrait se passer de la validation rationnelle et s'accomplirait tout aussi bien en s'en remettant à l'intuition ou à **"la révélation"** voire au **"bon sens"** trahit la mécompréhension la plus totale de sa nature. A l'aide de ces derniers on produira certes **"un succédané"** de philosophie mais en aucun cas de la philosophie. Libre aux auteurs de tels ersatz philosophiques – nous pensons

¹⁷¹ cf. égal. supra p. 22 et S.L. L. III. 3^e sec. chap. III. p. 560

particulièrement à Nietzsche ou à Heidegger- de se prendre pour un "esprit libre" avec le premier ou pour un esprit génial, absolument original, posant des questions dont "personne"¹⁷² n'aurait eu l'idée avant lui pour le second. En réalité ils ne produisent cependant qu'" **une prose triviale** ", quand ce n'est pas " **des discours extravagants** " ou " de petits livrets de discours de rien ", pour reprendre l'expression de Leibniz visant les propos de ceux qui, à son époque, de tout temps, estimaient " qu'il est du bel esprit de déclamer contre la raison "¹⁷³.

Et puisque ce genre d'opuscules s'offre nécessairement sous une forme aphoristique ou « poétique », ils finissent par revêtir l'allure de " **créations qui ne sont ni chair, ni poisson, ni poésie, ni philosophie** ", comme le sont sans conteste et tous les livrets de Nietzsche –sans même parler de son « roman » *Ainsi parlait Zarathoustra*- et maintes études de Heidegger, surtout celles rassemblées dans *Questions III*.

Quant à ceux qui, à la dialectique, opposent le " **bon sens** " et à la philosophie spéculative préfèrent ce qu'ils nomment " **la philosophie naturelle** ", ils se retranchent derrière " **une rhétorique de vérités triviales** " dans le style voltairien, dont l'« évidence » n'a d'égale que l'« absurdité » et l'" **insignifiance** ".

" Mais d'où vient cette expression *sens commun*, si ce n'est des sens ? Les hommes, quand ils inventèrent ce mot, faisaient l'aveu que rien n'entraînait dans l'âme que par les sens ; autrement, auraient-ils employé le mot de *sens* pour signifier le raisonnement commun ? [ou] (...) Il le faut avouer le *mal* est sur la terre."

Interrogés sur le bien fondé ou sur le sens de telles assertions, ils se contentent d'invoquer leur propre conviction, le " **cœur** " (sentiment) ou l'expérience, qu'ils s'empressent, contre toute évidence cette fois, de généraliser, supputant qu'elle doit se retrouver chez les autres.

" Toute l'antiquité a maintenu que rien n'est dans notre entendement qui n'ait été dans nos sens. [ou] (...) Il [l'auteur du poème sur le *Désastre de Lisbonne*] avoue donc avec toute la terre qu'il y a du mal sur la terre " (Voltaire¹⁷⁴).

Assurés d'avoir prononcé " **l'ultime parole** ", ils s'épargnent ainsi l'effort d'avoir à justifier celle-ci ou " **l'exposer au jour** ". A vrai dire " ces vérités ultimes " n'auraient même pas dû être proférées " car elles se trouvent de longue date dans les proverbes populaires, etc." : "Si je ne vois pas...je ne croirai pas !" (Saint-Thomas¹⁷⁵) ou "Le mal règne en ce bas-monde."

Mais il est aisé de montrer la fausseté / le vide "**de telles vérités**", en les frottant à des "**vérités diamétralement opposées**" et également présentes à la conscience commune : "il n'est pire aveugle que celui qui ne veut pas voir" ou "le monde ne va pas si mal que cela". Prise en flagrant délit de confusion ou de contradiction et incapable d'articuler correctement cette dernière, la conscience s'empêtre dans de " **nouvelles confusions** " : "il y a voir et voir" ou "tous les maux ne se valent pas", et ne s'en sort en définitive qu'en affirmant la complexité des choses: ellesont "**ainsi et ainsi**" -"il y a du mal sur la terre, ainsi que du bien" (Voltaire¹⁷⁶) et en se moquant de toutes les tentatives de réflexion philosophique de cette complexité, la taxant par avance de "**sophismes [ou] ... de rêveries**", exactement comme l'a fait Voltaire dans son persiflage de la *Théodicée* leibnizienne ou dans sa polémique contre Descartes et Rousseau. Son œuvre et plus généralement les écrits philosophiques français du XVIII^e, le *Discours sur l'origine de l'inégalité* et le *Contrat social* exceptés, participant bien " de prétendues vérités immédiatement évidentes du sain entendement humain " qui s'avère en fait fort peu sain.

" Car ce qu'on appelle le bon sens (*gesunden Menschenverstand*) n'est pas la philosophie, -il est souvent très peu sain."¹⁷⁷

Ne se limite-t-il pas à ressasser des lieux communs, c'est-à-dire des préjugés ?

¹⁷² Nietzsche, *P.D.B.M.* 2^{ème} partie et Heidegger, *Questions I* p. 285 (vide supra p. 5 n. 14)

¹⁷³ *N.E.* II. XXI § 50 p. 170 ; cf. égal. Kant, *Sur un ton supérieur nouvellement pris en philosophie*

¹⁷⁴ *Dico. philo.* art. Sens commun et Sensation et *Le désastre de Lisbonne* début et Préface

¹⁷⁵ in *Évangile selon Saint-Jean* 20. 25

¹⁷⁶ *Le désastre de Lisbonne* Préface

¹⁷⁷ *H.Ph. Sophistes* p. 267 ; cf. égal. *S.L.* III. 3^è Sec. chap. III p. 559 et *Notes et Frag^{ts}* Iéna 15.

Il n'y a au demeurant de "pire mal que ... la « misologie »" (Platon¹⁷⁸) dès lors que, au-delà de la philosophie, celle-ci pervertit le fondement même de "la communauté [ou communication] avec les autres hommes", qui ne peut s'instituer que dans et par "**l'accord mutuel**", soit le dialogue linguistique et/ou logique.

"Quand le sens commun fait appel au sentiment, son oracle intérieur, il en a fini avec quiconque n'est pas de son avis, il doit déclarer qu'il n'a rien de plus à dire à celui qui ne trouve pas et ne sent pas la même chose en soi-même ; en d'autres termes il foule aux pieds la racine de l'humanité, car la nature de l'humanité, c'est de pousser à l'accord mutuel et son existence est seulement dans la communauté instituée des consciences. Ce qui est anti-humain, ce qui est animal, c'est d'en rester au sentiment et de ne pouvoir se communiquer que par lui."

Toute tentative d'asseoir la communication humaine sur une autre base que "**la communauté instituée des consciences**" (nous soulignons) : le cœur ou le sentiment ne pourrait déboucher que sur une vague empathie ou sympathie dont on sait le caractère particulier et précaire, à mille lieues d'un vrai "universel"¹⁷⁹.

Or c'est somme toute à cette même tentation partisane que cèdent et le bon sens et la pseudo-génialité qui, pour différents qu'ils se présentent dans leur forme, n'en partagent pas moins une identique pauvreté de contenu, liée dans les deux cas à leur commun refus de la rationalité, dont le premier ne veut simplement pas entendre parler, alors que le second prétend l'avoir déjà dépassée. Croyant emprunter "**une voie royale**", celle-même qu'exigeait d'Euclide un roi désireux de s'instruire en mathématique mais qui refusait le détour démonstratif¹⁸⁰, le sens commun se condamne, tout comme le « génie », à rester au bord du chemin de la science ou, à supposer qu'il consente néanmoins à un effort intellectuel minimal, en lisant "**les compte-rendus critiques des œuvres philosophiques et même leurs préfaces et leurs premiers paragraphes**", il en parcourra des bribes : "**les principes généraux**".

"La voie royale habituelle en philosophie consiste à lire les préfaces et les compte-rendus, pour se faire une représentation approximative de la Chose."¹⁸¹

Modeste ou prosaïque dans son apparence - "**ce chemin commun, on le suit en robe de chambre**" -, le bon sens semble fort éloigné de celui, plus hautain et poétique, suivi par les esprits « inspirés » - "**mais le sentiment sublime de l'éternel, du sacré, de l'infini s'avance en vêtements sacerdotaux**" -, mais puisque ce dernier ne va pas plus lui-même au-delà de "**la génialité des idées profondes et originales et des éclairs sublimes de la pensée**" qu'il ne se donne jamais la peine de justifier, sa profondeur demeure une profondeur vide et ne dépasse guère la superficialité commune, comme nous avons déjà eu l'occasion de le noter ci-dessus.

La route royale véritable du savoir scientifique sera tracée par l'élaboration conceptuelle. Du coup elle cessera d'être perçue comme réservée aux « rois » et, tout en se démarquant du bavardage commun, ne se confondra nullement avec la rhétorique prétentieuse de certains mais sera ouverte de plein droit à tous.

"Les pensées vraies et l'intellection scientifique peuvent seulement se gagner par le travail du concept. Lui seul peut promouvoir l'universalité du savoir, laquelle n'est ni l'indétermination ordinaire et l'indigence du sens commun, mais la connaissance cultivée et accomplie, ni l'universalité extraordinaire de l'aptitude de la raison se corrompant dans la paresse et l'orgueil du génie, mais la vérité qui a mûri jusqu'à sa forme authentique – qui est susceptible d'être possédée par toute raison consciente de soi."

L'universalité philosophique s'entend aussi bien épistémologiquement que politiquement. Rien d'étonnant qu'elle ne s'accomplisse qu'à l'âge *démocratique*, après "**le lever du soleil**" de la Révolution française et inversement que celui-ci ne se réalise qu'avec celle-là.

"Seul ce qui est parfaitement déterminé est en même temps exotérique, concevable et capable d'être appris et d'être la propriété de tous."¹⁸²

¹⁷⁸ *Phéd.* 89 d ; cf. égal. Cours Introd. g^{ale} 2. p. 18 note 71

¹⁷⁹ *P.E.D.* IV. p. 65 ; cf. égal. Kant, *C.F.J.* § 40 ; *Log.* Intr. IX. p. 88 ; *Prolég.* Intr. p. 12, Sol. pp. 163 165 ; Husserl, *C.S.E.P.T.* App. III au § 9a p. 408 ; *P.S.R.* p. 83 et vide contra Nietzsche, *P.D.B.M.* 2^{ème} partie § 43

¹⁸⁰ vide supra C. 1. p. 31 note 99

¹⁸¹ *Notes et Frag^{ts}*. (Iéna 1803-1806) 53.

¹⁸² vide supra p. 5 et *Lettre 278.* à von Raumer in *Corr.* II p. 93

D. Conclusion

La condition tant de l'exécution que de la réception du projet philosophique se résume donc à la nécessité de la démonstration authentique – pleine ou véritable, sans aucun présupposé, c'est-à-dire d'une pensée autonome – circulaire ou tout bonnement « ré-fléchie ».

" Je pose ce qui fait l'existence de la science dans le mouvement autonome du concept " .

Quelles que soient les résistances qu'un tel point de vue rencontre, il n'en reste pas moins le seul recevable pour un Discours qui a la prétention de réfléchir la totalité, soi-même inclus -"car le dialecticien est celui qui a une vision d'ensemble " (Platon¹⁸³). Il n'a donc pu échapper à son initiateur, dont l'œuvre essentielle ne consiste pas **" en ses mythes "**, quelle que soit leur beauté par ailleurs et quoi qu'en pensent certains, mais en sa **" dialectique "**, telle qu'elle est exposée dans le *Parménide*, comme l'ont justement compris les néo-platoniciens, Proclus en tête qui la tenait **" pour la vraie révélation et pour l'expression positive de la vie divine "**, allant jusqu'à qualifier "l'unique et parfaite théorie du *Parménide*" de *Théologie platonicienne*¹⁸⁴. Le langage mystique -" **l'extase** "- auquel il recourt dans celle-ci n'est guère éloigné du **" pur concept "**, plus proche en tout cas que celui du bon sens.

Plus près de nous, Kant et Fichte ont précisé cette nécessaire expression rationnelle de L'Idée philosophique, le premier en transformant explicitement "la *Métaphysique* en *Logique*" dans sa *Critique de la Raison pure*, le second en assumant presque toutes les conséquences de cette transformation dans sa *Théorie de la Science*.

" Le connaître spéculatif ou déduction partir du concept, le libre développement autonome du concept n'a été instauré que par Fichte."

Ce dernier a ainsi, envers et contre tous, Kant inclus, achevé l'entreprise critique.

" La philosophie de Fichte est l'achèvement de la philosophie kantienne." ¹⁸⁵

A ces deux noms on ajoutera, en dépit d'une œuvre purement programmatique et de sa cécité à l'endroit de Hegel, celui de Husserl qui a redéfini *La philosophie comme science rigoureuse*.

Les temps sont donc mûrs pour parachever l'œuvre de ces penseurs qui, à défaut d'avoir été pleinement fidèles à leur projet, ont eu le (double) mérite de l'anticiper et de préparer ainsi l'« opinion » à sa véritable réalisation.

"Nous devons être persuadés qu'il est de la nature du vrai de percer quand son temps est venu, et c'est pourquoi il n'apparaît jamais trop tôt et ne trouve pas un public sans maturité pour l'accueillir."

Sans cela, et en l'absence d'un public susceptible de la comprendre voire de la confirmer, le travail du philosophe demeurerait **" son affaire solitaire "** et celui-ci ne pourrait jamais savoir si ce qu'il croit être **" universel "**, l'est véritablement ou relève de sa seule opinion. Le destin d'un livre et singulièrement d'un Livre de philosophie censé concerner tout et tout le monde, dépend autant de son écriture que de sa réception ou reconnaissance par les autres.

" Certes, le Livre, pour être un Livre et non du papier broché et noirci, doit être lu et compris par des hommes " (Kojève¹⁸⁶)

Encore convient-il ici de ne point confondre le public réel des lecteurs amateurs et effectivement intéressés et le cercle restreint des critiques ou « spécialistes » dont la lecture est la profession plus que la passion et qui prétendent parler au nom des premiers.

" Mais ici il faut souvent distinguer le public de ceux qui se donnent comme ses représentants et ses interprètes."

" Sûrs de leur compétence ", ceux-là tranchent de la valeur des écrits, au gré des modes philosophiques, soit de leurs propres présupposés, ou de leurs emballements stylistiques, destinant certains à une notoriété aussi imméritée qu'éphémère, alors que les autres jugent

¹⁸³ *Rép.* VII 537 c ; cf. égal. supra p. 23 et Cours Introduction générale 3. B.

¹⁸⁴ *op. cit.* I. 7. p. 32

¹⁸⁵ pour Kant, *S.L.* Introd. pp. 36-37 (cf. supra p. 71) ; pour Fichte, *H.Ph.* Descartes p. 1435 et Fichte p. 1977 ; cf. égal. *E. Conc.* préf. § 42 R. (supra p. 36) et *Diff. Syst. philo. Fichte et Schelling* Av.-Propos p. 81

¹⁸⁶ *Introd. lecture Hegel* p. 385

dans la longue durée et ne retiennent au bout du compte que les vraies oeuvres « classiques » : les textes dignes d'être étudiés en classe.

" L'action plus lente ... rectifie la direction de l'attention captivée par des assertions imposantes, autant que le blâme dédaigneux ; cette action plus lente prépare aux uns seulement au bout de quelque temps l'audience de leur monde, tandis que les autres après une vogue temporaire n'ont plus de postérité."

Que l'on pense à tous ces auteurs du temps de Hegel qui ont connu leur heure de gloire et dont presque nul ne se souvient –" Bouterwek, Reinhold, Fries Krug etc. "- ou à ceux d'aujourd'hui en France –Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, Serres etc.- dont l'étoile commence déjà à pâlir et que personne n'évoquera à coup sûr demain, tandis que peu connaissent encore les noms et l'œuvre de M. Gourinat, B. Longuenesse ou I. Thomas-Fogiel et dont aucun ne pourra contester pourtant bientôt la démarche réellement philosophique. L'Histoire de la Philosophie en témoigne, elle qui, aux antipodes d'un simple corpus ou dictionnaire des œuvres, n'accorde une place qu'aux Grands –Platon, Aristote, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel- et passe sous silence les autres.

Le temps est venu de se mettre à l'unique école des Maîtres et de prolonger leur ouvrage, en ré-écrivant cette Dialectique ou Logique qu'ils ont tous ambitionné d'écrire et partiellement voire quasi totalement réalisée.

" C'est là désormais *le besoin général du temps et de la philosophie.*"

" Démontrer que le temps est venu d'élever la philosophie à la Science, ce serait donc la seule vraie justification des tentatives qui se proposent cette fin –cela montrerait la nécessité de cette fin et la réaliserait en même temps."¹⁸⁷

On effectuera ainsi leur/notre aspiration et plus fondamentalement la vocation de l'Homme¹⁸⁸. Partant on participera à la seule chose à laquelle nous sommes véritablement appelés : l'Humanité et/ou l'Universalité de la Raison, soit l'accomplissement d'un Intérêt ou d'une Œuvre commune, en lieu et place de l'assouvissement de désirs ou de projets strictement personnels ou propres à un groupe seulement d'individus et qui demeurent en tout état de cause des expressions rétrécies des premiers.

D'ailleurs et malgré les apparences, cette universalité s'est obligatoirement renforcée, ne serait-ce qu'en raison du progrès de la culture qui imprègne chacun, fût-ce inconsciemment. Beaucoup peuvent en effet se donner l'illusion de n'agir et de ne parler qu'en leur nom, ils n'empêcheront pas que tous leurs actes et dires baignent dans un contexte historique commun. Aussi il est parfaitement vain de revendiquer une œuvre absolument originale ou singulière.

" Du reste nous vivons aujourd'hui à une époque dans laquelle l'universalité de l'esprit s'est renforcée et où la singularité, comme il convient, est devenue d'autant plus indifférente, à une époque aussi où celle-là tient à toute son extension et à toute la richesse acquise et la revendique ; aussi la part qui, dans l'œuvre totale de l'esprit, revient à l'activité de l'individu peut être seulement minime, celui-ci doit donc, comme la nature de la science l'implique déjà, s'oublier d'autant plus et certes devenir et faire ce qu'il peut, mais on doit d'autant moins exiger de lui qu'il doit peu attendre de soi et exiger pour soi. "

Celle-ci est toujours déjà traversée par une langue ou des significations, passées et présentes, partagées nécessairement par plusieurs, à la limite tous, les différentes langues étant de plein droit traduisibles entre elles, nonobstant la difficulté d'une telle opération, sinon nul ne pourrait parler un autre idiome que sa langue maternelle, et comprendre une autre philosophie que celle qui lui aurait été inculquée en premier et dont on pourrait du reste se demander comment elles-mêmes se seraient formées.

Et si le rédacteur du *Système de la Science : la Science de la Logique* ou l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* se targue légitimement d'avoir contribué de manière décisive à l'élaboration de l'Œuvre universel, il n'omet jamais de rappeler qu'il n'a pu l'écrire que grâce à tous ses prédécesseurs, que l'on considérera en conséquence comme les co-auteurs du Livre.

¹⁸⁷ H.Ph. Fichte pp. 1977 et 1988 ; Résultat p. 2115 et **op. cit.** p. 23

¹⁸⁸ vide supra Introd. p. 1 et I. B. 1. 1. p. 15 et Cours Introd. g^{ale} 2. pp. 15 et 21

" Voilà jusqu'où l'esprit du monde est parvenu. (...) La dernière philosophie contient par conséquent les précédentes, comprend en elle tous les stades, est le produit et le résultat de tous les précédents."

Le mérite de celui-ci, il ne l'ignorait nullement, ne revient pas à son seul auteur déclaré mais à **" la communauté instituée des consciences "** en général et des philosophes en particulier, c'est-à-dire à toute la Tradition des Grands Philosophes de tout lieu, temps, culture et langue.

N'est-il pas le seul d'entre eux à avoir prêté autant d'attention à ses devanciers - précurseurs, au point de leur consacrer de profondes et solides *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie* ? Nul, parmi ces derniers, n'a eu de tels égards pour ses « inspireurs », tous affectant de se considérer plutôt comme des commencements / initiateurs absolus, sans prédécesseurs dont ils seraient tributaires, lors même qu'il est patent que personne ne pense à partir de rien et, qu'en matière de pensée précisément, il n'y a point place pour l'Originalité ou la rupture :

" ce que le génie a d'original se distingue de la *particularité* qui se tient et se donne pour *originalité* ;"¹⁸⁹

Même le « premier » d'entre eux, Platon, n'aurait avancé la moindre proposition théorique, sans l'héritage des présocratiques, si « poétiques » fussent-ils, et qui eux-mêmes s'appuyaient forcément sur des textes grecs et autres (égyptiens en priorité) antécédents etc., si « religieuse » qu'en fût la teneur, et ce jusqu'à l'unique Origine véritable de tout discours et de toute écriture, le Langage ou le Logos lui-même, en-deçà duquel on ne saurait régresser. Tant bien que mal, les autres finiront par en convenir : Leibniz surtout qui réassume explicitement l'héritage antique ; du bout des lèvres, tels Descartes ou Kant qui accorderont parfois à leurs devanciers quelque chose de leur problématique, avouant sa non unicité. Ils reconnaîtront du coup, au-delà de **" la singularité "** qu'ils aimaient à revendiquer, leur co-appartenance à **" l'universalité de l'esprit ... [ou à] l'œuvre totale de l'esprit "**, ce qui est le minimum exigible d'un Philosophe digne de ce nom, celui-ci étant par définition épris de vérité et partant de consensus ou d'entente entre des sujets, aussi distincts qu'ils paraissent par ailleurs.

" L'individu " Hegel, auteur nominatif des ouvrages sus-cités, et qui n'en forment en réalité qu'un, n'aura que souligné cette inscription des différents livres philosophiques dans un seul et même Livre, synthèse de tous, et qui se sera écrit au cours des générations successives. Rétrospectivement il en permet une vue d'ensemble, et fonde une Histoire de la Philosophie qui soit autre chose qu'une description (historiographie) de doctrines. La logique et l'histoire de la philosophie convergent vers la même conclusion : l'existence d'une Philosophie commune universelle, nonobstant les apparences et les préjugés contraires. Là où la plupart ne veulent voir que la diversité et l'incompatibilité des doctrines ou thèses, soit l'absence d'une vraie philosophie ou, mais cela revient au même, d'une philosophie vraie, nous lisons, avec le Philosophe de Berlin, une lente et progressive maturation du Vrai, unique hypothèse conciliable avec Le « Livre » total ambitionné pareillement par tous les Grands.

" Dans et par ce Livre, l'Esprit a « saisi-ou-compris son Concept ». C'est-à-dire : l'Être et le Concept y coïncident absolument et parfaitement ; l'Être est entièrement révélé par le Concept que développe le *sens* du Livre, et le Concept est complètement réalisé dans l'Être par l'*existence* du Livre." (A. Kojève¹⁹⁰)

Quant aux nombreux esprits qui proclament de nos jours la Mort de la Philosophie¹⁹¹ -mais ne s'agit-il pas en réalité d'une vieille antienne, accompagnant, sous une forme ou sous une autre (fausseté, inutilité, stérilité) cette dernière depuis ses débuts ?-, on leur retournera volontiers leur faire-part de décès, en remarquant que non seulement leurs arguments sont éculés / usés, à force d'avoir été utilisés, mais et surtout que leur avis / verdict s'annule bien

¹⁸⁹ *L'Essence de la Critique philosophique en général* p. 90

¹⁹⁰ *Introduction à la lecture de Hegel* p. 424 ; cf. égal *Concept, Temps, Discours* Mise à jour

¹⁹¹ vide I. Thomas-Fogiel, *Réf. et Autoréf.: étude sur la mort de la philo. dans la pensée contemp.* (Vrin 2006)

plutôt lui-même, la négation de la philosophie impliquant encore une modalité, très pauvre, du philosophe, vu qu'il n'appartient pas au champ discursif ni des sciences positives, ni de l'art, ni de la religion.

" Ou bien il ne faut pas philosopher, ou bien il faut philosopher ; s'il ne faut pas philosopher, pour montrer qu'il ne faut pas philosopher, il faut encore philosopher." (Aristote¹⁹²)

Les Philosophes bénéficient eux de l'avantage de la conséquence logique, ne feignant pas de ne point s'adonner à ce à quoi ils s'adonnent.

Ainsi s'est forgé, se forge et se forgera de tout temps cet Ouvrage de la Philosophie qui pourra/ devra en conséquence être lui-même poursuivi ou « retravaillé » en permanence. Car, pour strictement définie qu'en soit la version hégélienne, la *Logique* n'est pas définitive mais proprement infinie, puisqu'elle " doit être remaniée, non pas sept fois, mais soixante-dix sept fois "¹⁹³, n'étant, en dépit ou à cause de son achèvement, jamais complètement terminée mais toujours à « ré-actualiser », en fonction de l'avancement ou de la progression des sciences empiriques ou positives.

" La philosophie doit ainsi son développement aux sciences empiriques "¹⁹⁴

Il appartient du reste à la nature (essence) même du Savoir ou de la Science d'être une « Re-cherche » per-pétuelle et de se présenter sous la forme d'un Cercle in-interrompu, dans lequel on se trouve déjà pris, sans possibilité ni d'y séjourner fixement ni d'en sortir.

C'est pourquoi, tout en l'ayant certes circonscrit et esquissé sa "**représentation générale**"¹⁹⁵, il importe encore de le re-parcourir pour le prolonger / souligner, à la fois avec et après Hegel, selon l'invite expresse que le Philosophe adressait à ses étudiants d'Iéna -avant même la parution du texte ici commenté-, en conclusion de son *Cours sur la philosophie spéculative*.

" Voici, messieurs, la philosophie spéculative, au point où je suis parvenu dans son élaboration. Considérez cela comme un commencement de l'entreprise philosophique, que vous prolongerez plus loin."¹⁹⁶

Son « dogmatisme », trait commun à tous les Penseurs et envers simplement de leur ferme croyance en la Vérité philosophique, n'a rien de rigide.

Le cercle philosophique s'avère bien simplement l'homonyme du cercle géométrique. Nous ne souscrivons pas, pour une fois, au jugement de Kojève, pour qui " il faut *relire* (ou repenser) le Livre ; et ce cycle se répète *éternellement* ". Tout au contraire nous postulerons que ce Livre ne demande pas seulement à être *relu* mais exige d'être en permanence *réécrit*, selon des normes ou un plan certes déjà pré-tracés mais qu'on se doit *sans fin* de post-rédiger, pour lui donner consistance et précision. Le *Manuel de Philosophie* subirait sinon le destin de la *Bible* ou du *Livre des prières* qu'on se contente de psalmodier, au lieu de les comprendre. Mais peut-être le Commentateur - Lecteur essentiel de Hegel n'envisageait-il pas autre chose, dans la mesure où il précisait la nécessité de " *relire* (ou repenser) le Livre " (nous soulignons) et où il spécifiait le caractère " *éternel* ", c'est-à-dire renouvelant d'une telle opération ? Quoiqu'il en soit néanmoins de la lettre de cet Interprète principal, n'importe qu'une chose : contribuer, avec les moyens et/ou les possibilités dont on dispose, à l'élaboration ou à la (re)-"mise à jour du *Système du Savoir hégélien*" (idem¹⁹⁷), bien qu'en un sens non identique au sien, notre compréhension de celui-ci ne coïncidant pas toujours avec la sienne.

¹⁹² *Le Protreptique* 6. ; vide Cours. Introduction g^{ale} 2. p. 22

¹⁹³ *H.Ph.* Résultat pp. 2112 - 2116 et *S.L.* Préface 2^{nde} éd. p. 25

¹⁹⁴ *E. I.* § 12 R. p. 179 ; vide Cours Introd. g^{ale} 3. D. p. 63 note 228

¹⁹⁵ **op. cit.** p. 45

¹⁹⁶ in Rosenkranz, *Vie Hegel* II. IX. p. 354 ; cf. égal. *Lettre* 603. Weisse à Hegel 11/07/1829 in *Corr.* III. p. 224

¹⁹⁷ *op. cit.* p. 393 (cf. égal. pp. 385 et 413 et contra p. 338 note 1) et *Le Concept, le Temps et le Discours* p. 37

Et cette « modernisation » de la *Science* devra s'assurer similairement de sa transmission auprès d'un public le plus large ou le plus vaste possible –sous réserve que ce dernier accepte un effort conceptuel minimal et ne se contente pas d'un ersatz ou d'une pensée vulgaire-, afin que la Philosophie (re)devienne ce qu'elle a continûment et inlassablement voulu être, un **"Savoir effectif"**, et donc le Bien ou **"la propriété de tous"** et non l'affaire des seuls spécialistes, eux-mêmes trop souvent occupés à, quand ce n'est pas perdus dans, d'illégitimes querelles partisans, pour se soucier réellement / véritablement de la Philosophie en tant que telle. La Connaissance philosophique trace(ra) sa propre voie entre de vaines disputes académiques et une vulgarisation de mauvais aloi. Pour éloignée que semble encore cette Méthode, elle ne requiert qu'une traduction adéquate de celle suivie par les Philosophes, Hegel en tête, pour s'imposer comme **" la seule vraie "**, et temporellement, étant donné le besoin urgent d'une clarification ou élucidation, en l'état de dispersion où se trouve actuellement cette discipline, et scientifiquement, vu qu'elle est "identique au contenu" même du Philosophe.

L'Avant-Propos au Système de la Science ou la *Préface à La Phénoménologie de l'esprit*, sous-intitulée *De la (re)connaissance scientifique*, ayant précisément explicité ce point capital -" **la nature de la chose [philosophique] même** "-, en s'attardant longuement et patiemment -" ce qui somme toute en elle [la philosophie] et son étude importe "-, sa relecture explicative nous a paru aller de soi, d'autant que " *l'absolu abstrait* dominait alors "¹⁹⁸ dans ce texte qui appelait en conséquence une exégèse. Encore fallait-il que celle-ci se tienne à égale distance de la paraphrase, à laquelle cèdent sans vergogne maints commentateurs de Hegel, particulièrement lorsqu'il est question de ces pages, ce qui n'en éclaire guère le contenu, et du survol, qui prend tant de hauteur par rapport à leur lettre qu'il ne jette pas davantage de lumière sur le sens détaillé qu'elles recèlent.

Or l'enjeu de ce dernier, n'ayons peur de le répéter, est de taille : en lui se joue, bien au-delà du sort de l'hégélianisme, celui de la Connaissance / Philosophie ou de la *Sagesse* tout entière, c'est-à-dire de la Réflexivité ou du Verbe humain en général, soit de notre Humanité même, nécessairement suspendue à la capacité que nous avons de nous connaître nous-mêmes, et d'agir conformément à notre statut d'*Homo sapiens*.

¹⁹⁸ *op. cit.* pp. 21, 37 et 23 ; *E. Préf.* 1^{ère} éd. p. 117 (vide supra p. 3 note 5) ; *op. cit.* p. 13
Auto-présentation 1^{ère} éd. (vide supra p. 8) et *Notice* pour la 2^{nde} éd. (vide supra p. 1 note 1)