

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUTE DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

**LE TRANSITION DE LA *REALITÄT* À *WIRKLICHKEIT*
DANS LA PHILOSOPHIE DE HEGEL**

THESE DE MASTER DE RECHERCHE

Öznur KARAKAŞ

Directeur de Recherche : Zeynep Direk

JANVIERS 2012

TABLE DE MATIÈRE

PRÉFACE	iii
RÉSUMÉ	iv
ABSTRACT.....	ix
ÖZET.....	xiii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I.....	9
Réglant la problématique : de l'entendement (<i>Verstand</i>) à la Raison (<i>Vernunft</i>)....	9
CHAPITRE II	25
Des rapports finis à l'infinité vraie : la dialectique de la détermination (<i>Bestimmung</i>) en tant qu'elle est la possibilité du dépassement des choses finis ..	25
CHAPITRE III	43
L'échec de la conscience perceptive à déterminer son objet dans la choséité (<i>Dingheit</i>)	43
CHAPITRE IV	53
Posant la Nature comme l'objectification immédiate du Concept.....	53
a. Du jugement à syllogisme.....	54
b. <i>Realität</i> en tant que l'objectification immédiate qui manque de la détermination conceptuelle	57
CHAPITRE V	70
De la Réalité (<i>Realität</i>) à la Réalité Effectif (<i>Wirklichkeit</i>) : la dialectique de l'action.....	70
a. <i>Handlung</i> faisant partie de l'effectualisation de l'auto-conscience rationnelle.....	73
b. <i>Sache Selbst</i> et la substance propre de l'Esprit en tant qu'il est l'intersubjectivité.....	75
CONCLUSION	79
BIBLIOGRAPHIE	82

CV 84

PRÉFACE

Je voudrais remercier ma directeur de recherche Zeynep Direk qui a m'adressée à faire une recherche sur la transition de *Realität* à *Wirklichkeit* et m'ordonnée tout au long de ma recherche. Je suis reconnaissante à Özenç de me guider sur les problèmes du format qui me toujours semblent insurmontable. Je voudrais remercier Burcu et Nurten qui toujours étaient là de me moralement soutenir aussi bien que le personnel de Café Oza qui est m'accompagnés quant il devenait trop ennuyeux d'étudier chez moi.

RÉSUMÉ

Dans ce travail en question, le rapport entre la réalité (*Realität*) à la réalité effective (*Wirklichkeit*) dans la philosophie hégélienne est tenté d'être analysé en tant qu'il est l'enlèvement (*aufhebung*) du premier de manière à arriver à la véritable substance de l'Esprit (*Geist*). La *Realität* étant le royaume des choses et de la finitude au niveau de l'«être» est celle qui correspond à la Nature en général (bien qu'il n'est pas limité de cela). Le dépassement de la Nature représente son incorporation dans le système général hégélienne comme un royaume ayant un degré inférieur de vérité par rapport à *Wirklichkeit* qui représente le royaume de l'intersubjectivité constitué par la dialectique de l'action. Par conséquent, la nature comme le royaume des relations finies parmi les choses représente le Concept qui se pose comme immédiate. Affirmant que l'immédiate est un terme qui est également utilisé de façon interchangeable par Hegel pour définir ce qui est abstrait, unilatéral et simple, nous allons défendre que la Nature soit l'objectivation immédiate du Concept comme la finitude et la contingence. Cependant, seulement à travers la négation et la préservation de cette immédiate - comme le terme *aufhebung* implique - il est possible de monter jusqu'à une vérité supérieure. Donc, la substance réelle de *Geist* n'est pas *Realität* défini comme le domaine des relations finies de choses, mais *Wirklichkeit*, le royaume de l'intersubjectivité créé par la dialectique de l'action. Dans le cadre de la dialectique de l'action qui est égale au mouvement dynamique de la négativité, l'ensemble des parties finies impliquées dans l'acte comme le travail accompli, les individus comme les auteurs de l'acte en question avec toutes leurs inclinations et leurs motivations sont relevées. En tant que tel; ce rapport représente un changement de la théorie des choses au niveau de l'être à une théorie de l'action. Tout au long de la thèse, nous allons illustrer différents moments de la tentative rigoureuse pour relèver l'extériorisation de l'Esprit sous la forme d'être, c'est à dire, dans le niveau des choses. Cette tentative, cependant, sera seulement réalisée complètement dans la dialectique de l'action. L'action agissant comme négativité se révèle être la véritable catégorie réunissant *an-sich-sein* et *für-sich-sein* du Concept. Il est également significatif ici de noter que la catégorie réelle, celle qui réunit la pensée et l'être, est la négativité même qui se manifeste dans la dialectique de l'action. L'intérêt commun de plusieurs individus, les questions communes qui les appelle à agir, le cœur de la matière (*sache selbst*) comme Hegel l'appelle, est donc la véritable substance de l'Esprit.

Le rapport entre *Realität* à *Wirklichkeit* sera discuté dans le chapitre V de *Phénoménologie de l'Esprit*. Le chapitre intitulé la Raison (*Vernunft*) est essentiellement dans le mouvement de la formation de conscience s'entraînant à s'élever au niveau de la Raison du niveau de l'entendement (*Verstand*). L'entendement (*Verstand*) est la pensée représentative indiquant la pensée d'un autre à l'extérieur du Sujet. Par conséquent, il découle de la séparation insurmontable entre le Sujet et l'Objet. Prendre la *Realität* comme le royaume principal en considération nous emprisonne à la pensée représentative. Penser à l'échelle de choses implique déjà la confiance sur une sorte d'immédiate. Fonder nos conceptualisations sur une immédiate donnée masque à son tour le fait que l'immédiate est déjà posée par le Concept comme son objectivation immédiate. Par conséquent, le chapitre en question

illustre les moments de conscience tentant de se libérer du niveau de choses basé sur cette confiance en l'immédiateté.

Ce chapitre de *Phénoménologie de l'Esprit* est aussi significatif dans le sens où il fait référence au moment de l'idéalisme. Relever la division du sujet et de l'objet est bien une question idéaliste. Dans la philosophie hégélienne, le Concept est le Sujet qui est identique à la Substance à travers son mouvement dialectique de l'auto-détermination. Le concept, dans son objectivation immédiate, se pose comme l'immédiateté, la finitude, la contingence dans le royaume de la *Realität* qui est étranger au Concept comme sa négation. La *Realität* est donc destiné à être relevé dans le cadre de l'auto-détermination du Concept.

On fera référence aussi à la *Science de la Logique* en vue de renforcer l'argument. En effet, la discussion sur la finitude et l'infini dans la première partie de l'ouvrage en question intitulé «*Être*» a des implications importantes pour notre objectif général, car il indique comment les choses finies sont établies ainsi que la possibilité de leur dépassement. La distinction de Hegel entre la limite (*Grenze*) et la limitation (*Schranke*) sera, à cet égard, utile tout au long du travail. Les choses finies, pour Hegel, sont déterminées de façon à limiter les uns les autres, donc une chose finie est limitée par une autre chose finie *ad infinitum*. Cette détermination constitue le royaume des choses finies en tant qu'il est la *Realität*. Cependant, ce n'est pas la seule détermination. Chaque qualité déterminée a sa propre limitation qui n'est pas encore une autre chose, mais la possibilité de son propre dépassement par rapport à l'infini. Par conséquent, les qualités sont constituées dès le début comme les choses finies portant la possibilité de leur dépassement en eux-mêmes. Toutes les choses finies sont posées avec la possibilité du dépassement de leur finitude. C'est le moteur de divers degrés de réalité dans la philosophie hégélienne. Le dépassement de la *Realität* a donc une dynamique similaire que le dépassement de choses finies. Il est étroitement lié au dépassement de la finitude en faveur de l'infini.

L'objectif de la thèse en question est d'expliquer le mouvement à partir d'*Realität* à *Wirklichkeit* comme le dépassement dialectique du royaume des choses. En faisant cela, il est visé également à souligner que le Concept extériorise lui-même seulement immédiatement dans le domaine des choses; étant la Nature. Le Concept coule au niveau de l'Être et perd ainsi ses caractéristiques conceptuelles et qualitatives dans la Nature. Donc, le concept ne peut pas résider dans la Nature. Cependant, c'est un moment nécessaire dans l'auto-détermination du Concept. Ce n'est que par la négation de cette immédiateté et de la finitude, la conscience peut s'élever au niveau de la Raison d'une part et le Concept peut revenir à soi-même en relation avec sa propre limitation et se transforme en Substance, ce qui est l'intersubjectivité créé par la dialectique de la l'action. L'objectif ultime est donc d'expliquer la tentative idéaliste de Hegel pour établir l'identité entre le Sujet et la Substance.

Nous avons, à cet égard, décidé de réaliser cet objectif inhérent à l'idéalisme Hégélien du point de vue du mouvement de la conscience qui s'élève au niveau de la Raison (*Vernunft*). Nous croyons que le chapitre correspondant de la *Phénoménologie de l'Esprit* est au cœur du travail avec des conséquences importantes à l'idéalisme Hégélien. L'exposition relativement compréhensive du chapitre semble le prouver. C'est le chapitre dans lequel la conscience devient l'individu singulier par rapport au monde objectif. Le chapitre reflète la tension de la

conscience individuelle à s'approprier le monde objectif qui est achevé à la fin de la partie sur la raison observante. Il est intéressant de voir, à cet égard, que les parties précédentes de l'ouvrage en question, y compris la certitude du sens, la perception, l'entendement et la conscience de soi sont une fois de plus traités dans la partie appelée la raison observante. C'est comme si l'expérience réelle de la conscience ne commence que lorsque l'individualité est constituée une fois quand la conscience de soi a la certitude qu'elle est tout la réalité. Avec Fredrick Jameson¹, il semble plausible de défendre que les chapitres précédents de l'ouvrage en question ne sont que des épisodes isolés de cette et de l'autre partie de l'expérience humaine ayant une place importante dans l'histoire de la philosophie. Ce n'est que lorsque l'auto-conscience questionne la réalité extérieure et atteint la certitude qu'il n'y a rien à trouver, sauf lui-même, peut-on parler de l'expérience de la conscience dans son sens propre.

Cependant, déterminer l'identité du Sujet et de la Substance qui est finalement une question liée à l'auto-détermination du Concept dans le mouvement de la conscience met inévitablement quelques questions d'ordre méthodologique. Elle nécessite une approche pour travailler avec les différentes perspectives de la Logique qui est l'exposition de l'auto-détermination du Concept et de la Phénoménologie de l'Esprit qui signifie la tentative de la conscience pour atteindre à cette vérité derrière cette auto-détermination qui constitue l'identité du Sujet et de la Substance en général et de la conscience et de son objet spécifique. Nous adoptons l'idée que les deux œuvres sont complémentaires les unes aux autres. Phénoménologie de l'Esprit sera la principale ressource de la thèse, tandis que nous allons appliquer à la Logique, quand nécessaire.

Quant à l'organisation de la thèse, le premier chapitre traitera l'introduction du Vème chapitre appelé la Certitude et la Vérité de la Raison. Principalement, le problème de la catégorie est esquissé dans cette partie, incluant la réponse de Hegel: l'auto-détermination du Concept dans la négativité. Nous allons expliquer le moment dans sa relation aux chapitres précédents du travail. Nous allons également traiter aux défauts de l'entendement mentionnés ci-dessus. Il sera indiqué que la raison, dans ce moment, a la certitude qu'elle est toute la réalité. Cependant, il est encore seulement une affirmation qui attend d'être pleinement actualisé à la fin du moment de la raison une fois que l'action est comprise comme la catégorie réelle entre la pensée et l'être.

Le deuxième chapitre sera sur les discussions susmentionnées dans la Science de la logique qui traite la détermination des qualités comme les choses finies; finitude et l'infinité. La dialectique en jeu dans la constitution des choses finies sera également en jeu dans la dialectique qui marque le passage du royaume des choses au royaume de l'inter-subjectivité. Dans cette partie de la Logique de l'Être, Hegel propose que les qualités (l'être déterminé) sont déterminées à la fois par l'autre-détermination et par l'auto-détermination. La première constitue leur relation l'un à l'autre qui constitue leur finitude alors que l'autre est leur relation à l'infinité. Grâce à leur relation à l'infinité, elles peuvent être pour eux-mêmes. Ce processus est défini par Hegel comme le début de la subjectivité. Par conséquent, la possibilité du

¹ Fredrick Jameson, **The Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010, p. 29

dépassement de la finitude est présente, même à ce niveau relativement inférieur de la dialectique.

Après avoir vu la dynamique derrière la constitution des choses finies dans le deuxième chapitre, nous nous tournons à la *Phénoménologie de l'Esprit* pour voir comment la conscience perceptive dont l'objet est la chose avec propriétés multiples conceptualise son processus d'objectivation. L'objectif ici est de voir que la conscience perceptive est incapable d'établir le royaume des choses. Pour cela, Realität ne peut pas être déterminé proprement par la conscience perceptive qui prouve une fois encore qu'elle ne peut pas être la vraie substance de l'Esprit. Ce chapitre de la Phénoménologie de l'Esprit sur la Perception est en effet la première tentative de l'Esprit pour devenir la Substance. Donc, l'échec proposée ici est d'une grande importance pour notre thème en général. Le chapitre en général sera un critique contre la confiance à l'immédiateté de la certitude du sens qui est en parallèle à la séparation entre la conscience perceptive et son objet.

Le quatrième chapitre sera sur la partie du chapitre V de *Phénoménologie de l'Esprit* traitant le mouvement de la raison observante. Cette partie est particulièrement importante pour le fait qu'elle traite la question de la Nature. La raison observante tentant de se trouver dans la réalité objective devient graduellement conscient de l'unité organique comme son objet propre. Saisissant l'unité organique comme une totalité qui se conserve dans les relations finies constituant elle-même, la raison observante tente d'avoir la vérité derrière les relations mécaniques qui prévaut dans cette unité. A travers de l'idée de la téléologie, dont les implications dans la Science de la Logique sont également une partie du chapitre, la raison observante ne peut pas identifier ces relations mécaniques avec les téléologiques. Cependant, cette non-identité prouvera que les relations conceptuelles et téléologiques sont principalement qualitatives et elles se perdent dès qu'elles sont traduites dans les éléments quantitatifs, dans les relations mécaniques qui prévaut dans la Nature. Cela conduira la raison observante à revenir à elle-même afin de trouver la véritable substance de l'Esprit.

Dans le dernier chapitre, le mouvement de la raison comme conscience de soi sera tracé jusqu'au moment où l'auto-conscience atteint la vérité derrière la dialectique de l'action. Le thème principal est la tentative de la raison comme la conscience de soi pour effacer toutes les déterminations de l'être qui ne sera possible qu'à travers la dialectique de l'action. Lorsque l'action est comprise comme la catégorie vraie, les déterminations de l'être comme le rôle des individus singuliers et le travail achevé sont tous annulés et le royaume des intérêts collectifs (*Sache selbst*) - le royaume propre de l'inter-subjectivité- devient la véritable Substance de l'Esprit.

Le principal résultat achevé dans le cadre de la recherche est que le dépassement du royaume des choses est intrinsèque au problème de catégorie ; c'est l'unité entre la conscience et l'être. Une telle unité peut être véritablement atteinte seulement quand le royaume de l'être est dialectiquement relevé. Nous pouvons proposer que tout type d'unité et d'identité dans la philosophie hégélienne requièrent le travail de la négativité inhérente au mouvement dialectique. Donc, l'identité de l'être et de la conscience implique déjà l'être comme l'être relevé. Le problème de catégorie est ultimement résolu une fois qu'elle est posée comme négativité. Ce n'est que lorsque la catégorie est dotée du caractère dynamique de la dialectique, peut-on

mentionner le dépassement du royaume des choses. A travers l'opération de la catégorie, nous pouvons ultimement atteindre à la véritable substance de l'Esprit.

ABSTRACT

In this work in question, the shift from *Realität* to *Wirklichkeit* in Hegelian philosophy is attempted to be analyzed as *aufhebung* in a way to come up with the real Substance of the *Geist*. *Realität* being the realm of things and finitude at the level of 'being' is that which corresponds to Nature. The supersession of the Nature represents its incorporation within the general Hegelian system as a realm having a lower degree of truth when compared to *Wirklichkeit* which represents the realm of *intersubjectivity* constituted by the dialectics of action. Therefore; Nature as the realm of the finite relations among things represents the Concept positing itself as immediacy. Affirming that immediacy is a term that is also interchangeably used by Hegel to define what is abstract, one-sided and simple, we will defend that the Nature is the immediate objectification of the Concept as finitude and contingency. However, only through the negation and preservation of this immediacy –as the term *aufhebung* implies- it is possible to rise up to a higher truth. Therefore; the real substance of the *Geist* is not *Realität* defined as the realm of finite relations of things but *Wirklichkeit*, the realm of *intersubjectivity* created by the dialectics of action. As part of the dialectics of action which is equal to the dynamic movement of negativity, all the finite parts involved in the act such as the work achieved, the individuals as the perpetrators of the act in question with all their inclinations and motivations are superseded. As such; this passage represents a shift from the theory of things at the level of being to a theory of action. Throughout the thesis, we will illustrate different moments of the rigorous attempt to supersede the exteriorization of the Spirit in the form of being; that is, at the level of things. This attempt, however, will only be thoroughly achieved at the dialectics of action. The actions operating as negativity proves to be the real category uniting *an-sich-sein* and *für-sich-sein* of the Concept. It is also significant here to note that the real category; that which unites thought and being; is negativity itself which shows itself in the dialectics of the action. The common interest of many individuals, the common issues that which calls them to act, the heart of the matter (*sache selbst*) as Hegel calls it, is therefore the true Substance of the Spirit.

The shift from *Realität* to *Wirklichkeit* will be discussed in the 5th Chapter of the *Phenomenology of Spirit*. The chapter called the Reason (*Vernunft*) is basically on the movement of consciousness training itself to rise up to the level of Reason from the level of understanding (*Verstand*). The understanding (*Verstand*) is representative thought indicating the thought of an other exterior to the Subject. Therefore; it stems from the insurmountable separation between the Subject and the Object. Taking *Realität* as the main realm in consideration imprisons us to representational thought. Thinking at the level of things almost already implies the trust upon some sort of immediacy. Grounding our conceptualizations on a given immediacy in turn masks the fact that immediacy is already posited by the Concept as its immediate objectification. Therefore; the chapter in question illustrates the moments of consciousness attempting to free itself from the level of things based on this trust upon immediacy.

This chapter of the *Phenomenology of Spirit* is also significant in the sense that it refers to the moment of *idealism*. Superseding the division of the Subject and the Object is indeed an idealistic question. In Hegelian philosophy, the Concept is the Subject that is identical to the Substance through its dialectical movement of auto-determination. The concept, in its immediate objectification, poses itself as immediacy, finitude, contingency in the realm of *Realität* which is alien to the Concept as its negation. *Realität* is therefore meant to be superseded as part of the auto-determination of the Concept.

We will also refer to the *Science of Logic* in order to reinforce the argument. Indeed, the discussion on finitude and infinity in the first part of the work in question called "Being" has great implications for our general purpose, since it indicates how the finite things are established as well as the possibility of their supersession. The distinction of Hegel between the limit (*Grenze*) and limitation (*Schranke*) will be, in this respect, instrumental throughout the work. The finite things for Hegel are determined in a way to limit each other; therefore one finite thing is limited by another finite thing *ad infinitum*. This determination constitutes the realm of finite things, *Realität*. However, this is not the sole determination. Each determinate quality has its own limitation which is not yet another thing but the possibility of its own supersession in relation to infinity. Therefore; from the very beginning qualities are constituted as finite things bearing the possibility of their supersession within themselves. All finite things are posited with the possibility of the supersession of their finitude. That's the motor of the various degrees of reality in Hegelian philosophy. The supersession of *Realität* therefore has similar dynamics as the supersession of finite things. It is closely related to the supersession of finitude in favor of infinity.

The objective of the thesis in question is to explicate the movement from *Realität* to *Wirklichkeit* as the dialectical supersession of the realm of things. In doing this, it is also aimed to underline that the Concept exteriorizes itself only immediately in the realm of things; Nature. The Concept sinks to the level of Being and thus loses its conceptual and qualitative characteristics in Nature. Therefore; the Concept cannot reside in the Nature. However, this is a necessary moment in the auto-determination of the concept. Only through the negation of this immediacy and finitude, the consciousness can rise to the level of Reason on one hand and the Concept can return to itself; related back to its own limitation and turns into Substance; which is the intersubjectivity created by the dialectics of the action. The ultimate objective is therefore to explicate the idealist attempt of Hegel to establish the identity between the Subject and the Substance.

We have, in this respect, decided to achieve this objective inherent in Hegelian idealism from the point of view of the movement of consciousness that raises itself to the level of Reason (*Vernunft*). We believe the respective chapter of the *Phenomenology of Spirit* lies at the heart of the work with significant implications to Hegelian idealism. The relatively comprehensive exposition of the chapter seems to prove this. It is the chapter in which consciousness becomes the singular individual in relation to the objective world. The chapter reflects the tension of the individual consciousness in appropriating the objective world which is achieved at the end of the part on the observing reason. It is interesting to see, in this respect, that the preceding parts of the work in question including sense certainty, perception, understanding and self-consciousness are once more treated in the part

called observing reason. It is as if the real experience of the consciousness commences only when the individuality is constituted once the self-consciousness has the certainty that it is all reality. With Fredrick Jameson², it seems plausible to defend that the previous chapters of the work in question are only isolated episodes of this and that part of the human experience having a significant place in the history of philosophy. Only when the self-consciousness questions outside reality and attains the certitude that there is nothing there to be found except itself, can we mention the experience of consciousness in its proper sense.

However, tracing the identity of the Subject and the Substance which is ultimately a question related to the auto-determination of the Concept in the movement of the consciousness inevitably brings forth some methodological questions. It requires an approach to work with the different perspectives of *Logic* which is the exposition of the auto-determination of the Concept and the *Phenomenology of Spirit* which signifies the attempt of the consciousness to attain to that truth behind this auto-determination which constitutes the identity of the Subject and the Substance in general and the consciousness and its object specifically. We adopt the idea that both works are supplementary to each other. *Phenomenology of Spirit* will be the main resource of the thesis, while we are going to apply to the *Logic* when necessary.

As to the organization of the thesis, the first chapter will deal with the introduction of the 5th chapter called the *Certitude and Truth of Reason*. Mainly, the problem of category is sketched in this part including the response of Hegel: auto-determination of the Concept in *negativity*. We will explain the moment in its relation to the preceding chapters of the work. We will also deal with the above-mentioned defects of the understanding. It will be stated that the reason, in this moment, has the certainty that it is all reality. However, it is yet only an assertion waiting to be fully actualized at end the moment of the reason once the action is comprehended as the real category between thought and being.

The second chapter will be on the aforementioned discussions in the *Science of Logic* that deals with the determination of qualities as finite things; finitude and infinity. The dialectics at play in the constitution of finite things will also be at play in the dialectics that mark the shift from the realm of things to the realm of inter-subjectivity. In this part of the *Logic of Being*, Hegel proposes that qualities (determinate being) are determined both through other determination and self-determination. The first constitutes their relation to each other which constitutes their finitude while the other is their relation to infinity. Through their relation to infinity, they can be for-themselves. This process is defined by Hegel as the beginning of subjectivity. Therefore; the possibility of the supersession of finitude is present even at this relatively lower level of the dialectics.

After seeing the dynamics behind the constitution of finite things in the second chapter, we turn to the *Phenomenology of Spirit* to see how perceptive consciousness whose object is the thing with various qualities conceptualises its

² Fredrick Jameson, **The Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010, p. 29

objectification process. The objective here is to see that the perceptive consciousness is unable to establish the realm of things. Therefore; *Realität* cannot be determined properly by the perceptive consciousness which once more proves that it cannot be the real substance of the Spirit. This chapter of the *Phenomenology of Spirit* on Perception is indeed the first attempt of Spirit to become Substance. Therefore; the failure proposed here is of great importance for our theme in general. The chapter in general will be a critic against the reliance upon the immediacy of sense certainty which is in parallel to the separation between the perceptive consciousness and its object.

The fourth chapter will be on the part of the 5th chapter of the *Phenomenology of Spirit* dealing with the movement of the observing reason. This part is especially important for the fact that it deals with the question of Nature. The observing reason attempting to find itself in the objective reality gradually becomes aware of the organic unity as its proper object. Grasping organic unity as a totality that preserves itself in the finite relations constituting itself, the observing reason attempts to have the truth behind the mechanical relations prevailing in this unity. Through idea of teleology, whose implications in the *Science of Logic* are also a part of the chapter, the observing reason cannot identify those mechanical relations with the teleological ones. However, this non-identity will prove that the conceptual and teleological relations are mainly qualitative and they lose themselves once they are translated into the quantitative ones in mechanical relations prevailing in the Nature. This will lead observing reason to return to itself in order to find the real substance of the Spirit.

In the final chapter; the movement of the reason as self-consciousness will be traced until the moment when self-consciousness attains the truth behind the dialectics of action. The main theme is the attempt of reason as self-consciousness to efface all determinations of being which will only be possible through the dialectics of action. When action is comprehended as the true category, the determinations of being as the role of singular individuals and the work achieved are all cancelled out and the realm of collective concerns (*sache selbst*) –the proper realm of inter-subjectivity- becomes the true Substance of the Spirit.

The main result achieved as part of the research is that the supersession of the realm of things is intrinsic to the category problem; that is the unity between the consciousness and being. Such a unity can only be truly attained once the realm of being is dialectically superseded. We may propose that any kind of unity and identity in the Hegelian philosophy requires the work of negativity inherent in the dialectical movement. Therefore; the identity of being and consciousness already implies being to be superseded. The category problem is ultimately solved once it is posited as negativity. Only when the category is endowed with the dynamic character of the dialectics, can we mention the supersession of the realm of things. Through the operation of the category we can ultimately attain the real substance of the Spirit.

ÖZET

Bu çalışmada, Hegel felsefesinde *Realität*'dan *Wirklichkeit*'a geçiş Tin'in hakiki tözüne ulaşmak üzere *aufhebung* olarak ele alınacaktır. 'Varlık' düzeyinde şeylerin ve sonluluğun alanı olan *Realität* Doğaya tekabül etmektedir. Doğanın aşılması ise Doğa'nın edimin diyalektiği tarafından inşa edilen öznellikler arası sahaya tekabül eden *Wirklichkeit*'a nazaran daha düşük bir hakikat düzeyine sahip olacak şekilde Hegel'in genel sisteminde dahil edilmesi sayesinde mümkün olacaktır. Bu yüzden; şeyler arasındaki sonlu ilişkilerin sahası olan Doğa kendini dolayimsızlık olarak dışsallaştıran Kavramı temsil etmektedir. Dolayimsızlığın aynı zamanda soyut, tek-yönlü ve basit olan olarak da ifade edildiği göz önünde bulundurulduğunda, Doğanın Kavramın sonluluk ve olumsuzluk olarak belirlediği dolayimsız nesneliliği olduğunu savunacağız. Ancak, *-aufhebung* teriminin ima ettiği üzere- yalnızca bu dolayimsızlığın olumsuzlanarak muhafaza edilmesi sonucu daha üst bir hakikat düzeyine ermek mümkündür. Bu yüzden; Tin'in gerçek tözü şeyler arasında hüküm süren sonlu ilişkilerin alanı olan *Realität* değil, edimin diyalektiği tarafından inşa edilen öznellikler-arasılığın sahası olan *Wirklichkeit*'dir. Çifte olumsuzlamanın dinamik hareketine tekabül eden edimin diyalektiği çerçevesinde, elde edilen eser gibi edimin gerçekleştirilmesine dahil olan bireyler ve onların niyetleri ve motivasyonları gibi sonlu öğeler aşılmaktadır. Böylece söz konusu geçiş varlık düzeyindeki şeyler üzerine kuramlar geliştirilmesinden edimin kuramının yapılmasına geçişi temsil etmektedir. Tez boyunca, Kavramın varlık ve şey düzeyinde dışsallaştırılmasının aşılması yönündeki titiz çaba ortaya konacaktır. Ancak bu çaba yalnızca edimin diyalektiğinde layıkıyla gerçekleştirilecektir. Çifte olumsuzlama işlevi gören edim Kavramın *an-sich-sein* ve *für-sich-sein*'ini bir araya getiren hakiki kategori olacaktır. Düşünce ve şeylerin düzenini birleştiren hakiki kategorinin kendini edimin diyalektiğinde gösteren çifte olumsuzlama olduğunu ifade etmek önemlidir. Bireylerin ilgisine mazhar olan, onları eylemeye teşvik eden ortak mevzular yani esas mevzu (*sache selbst*) Tin'in hakiki tözüdür.

Realität Wirklichkeit geçişinin izi *Tinin Fenomenolojisinin* beşinci bölümünde sürülecektir. Akıl (*Vernunft*) başlığı altındaki bu bölüm temel olarak kendini anlama düzeyinden (*Verstand*) akıl düzeyine (*Vernunft*) doğru eğiten bilincin hareketi üzerinedir. Anlama (*Verstand*) Özneye dışsal olan başkalık üzerine düşünmeyi temsil etmektedir. Bu yüzden; anlama Özne ve Nesne arasında aşılmaz bir ayrılığa dayanmaktadır. *Realität*'ı düşüncenin esas nesnesi olarak ele almak bizi temsili düşünceye hapseder. Şey düzeyine indirgenmiş düşünme daha en baştan dolayimsızlığa bel bağlamayı gerektirir. Kavramsallaştırmalarımızı verili bir dolayimsızlığa dayandırmak da dolayimsızlığın Kavram tarafından kendi dolayimsız nesneliliği olarak kurulduğu gerçeğini gizlemektedir. Bu yüzden söz konusu bölüm kendini bu dolayimsızlığa dayandıran şey düzeyinden kurtarmaya çabalayan bilincin momentlerini göstermektedir.

Tin'in Fenomenolojisinin ilgili bölümü felsefe tarihinde idealizm momentine tekabül etmesi açısından da önem taşımaktadır. Özne nesne ayrımını şu ya da bu şekilde aşmak gerçekten de idealizmin sorunudur. Hegel felsefesinde, Kavram kendi kendini belirleme yönündeki diyalektik hareketi vasıtasıyla Töz'le özdeş olan

Öznedir. Dolayumsuz nesnellğinde Kavram kendini dolayumsuzlukluk, sonluluk, olumsuzluk olarak *Realität* düzeyinde belirlemiştir. Bu saha Kavramın olumsuzlaması olup ona yabancıdır. *Realität* bu yüzden Kavramın kendi kendini belirleme sürecinin bir parçası olarak aşılmaya mahkumdur.

Argümanımızı geliştirmek üzere Hegel'in *Mantık Bilimi* isimli eserine de değineceğiz. Gerçekten de, "Varlık" adı altındaki ilk bölümde yer alan sonluluk-sonsuzluk tartışmasının genel amacımız için çıkarımları büyüktür. Bu tartışma sonlu şeylerin nasıl inşa edildiğinin yanı sıra bunların aşılmasının da imkanını sunmaktadır. Hegel in sınır (*Grenze*) ve sınırlandırma (*Schranke*) arasında yaptığı ayırım bu açıdan çalışmamız boyunca bizim için işlevsel olacaktır. Sonlu şeyler Hegel'e göre birbirlerinin sınırı olacak şekilde belirlenmiştir. Bu yüzden sonlu bir şey sonsuzca başka bir şeyin sınırı olmaktadır. Bu belirlenim sonlu şeylerin sahası olan *Realität* alanını inşa etmektedir. Ancak bunun yanı sıra her bir belirlenmiş niteliğin yine başka bir sonlu nitelik değil sonsuzluğa nazaran kendi kendi aşma imkanı olan kendisine ait bir sınırlandırması bulunmaktadır. Bu yüzden daha en başından sonlu şeyler olarak inşa edilen kaliteler kendilerini, kendi sonluluklarını, aşma imkanını içinde barındıracak şekilde inşa edilmiştir. Bütün sonlu şeyler kendi sonluluklarının aşılma imkanıyla beraber belirlenmişlerdir. Bu Hegel felsefesindeki çoklu hakikat düzeylerinin arkasında yatan gerçektir. *Realität*'ın aşılması bu yüzden sonlu şeylerin aşılmasıyla benzer bir dinamiğe sahiptir. Bu aslında sonsuzluğun ve Kavramın belirlenimleriyle ilişki içerisinde sonluluğun aşılmasıyla bağlantılıdır.

Tezin amacı *Realität*'dan *Wirklichkeit*'a geçisi şey düzeyinin diyalektik olarak aşılması olarak açıklamaktır. Bu sayede Kavramın şey düzeyinde Doğa'da kendini kendi dolayumsuzluğunda dışsallaştırdığını açıklamak amaçlanmaktadır. Kavram Doğa'da Varlık düzeyine inmekte ve böylece kendi kavramsal ve nitel özelliklerini yitirmektedir. Bu yüzden; Kavram Doğa'da barınmamaktadır. Ancak bu kavramın kendi kendini belirlemesinde mühim bir momenttir. Yalnızca bu dolayumsuzluğun ve sonluluğun olumsuzlanması sayesinde bilinç Akıl düzeyine erebilir ve Kavram kendine dönebilir; kendi sınırlamasıyla ilişkiye geçebilir ve Töz halini alabilir. Bu ise edimin diyalektiğinde inşa edilen öznellikler-arasılıktır. Bu yüzden nihai amacımız Hegel'in Töz ve Özne arasında inşa etmeye çalıştığı özdeşliği açıklamaktır.

Bu çerçevede söz konusu amacı Hegel'in idealizminin kalbinde yatan Akıl (*Vernunft*) seviyesine ulaşacak şekilde kendini eğiten bilincin hareketi üzerinden ele almaya karar verdik. Hegel'in idealizmine dair mühim çıkarımlara sahip olan *Tin'in Fenomenolojisinin* söz konusu bölümünün eserin merkezinde yer aldığına inanıyoruz. Söz konusu bölümün diğer bölümlere nisbeten çok daha kapsamlı bir biçimde sunulması da yine bunu doğrulamaktadır. Bu bölümde tekil birey ve nesnel dünya ortaya çıkmaktadır. Bölüm bireysel bilincin nesnel dünyayı temellük etme yönündeki gerilimini yansıtmaktadır. Bilinç buna ancak gözlemleyen akıl kısmının sonunda mazhar olacaktır. Bu açıdan eserin hissi kesinlik, algılama, anlama yetisi ve öz-bilinç bölümlerini içeren daha önceki bölümlerinin gözlemleyen akıl kısmının başında yeni baştan ele alındığını görmek ilginçtir. Sanki bilincin hakiki deneyimi ancak öz-bilincin kendisinin gerçekliğin ta kendisi olduğu kesinliğine sahip olması aracılığıyla bireyselliğin kurulmasının akabinde başlamaktadır. Fredrick Jameson'ın

belirttiği üzere³, eserin daha önceki bölümlerinin felsefe tarihinde mühim yere sahip olan insani deneyimin tek tek anlarını ele aldığını düşünmek mantıklıdır. Ancak öz-bilinç dışsal gerçekliği sorguladığında ve orada kendisinden başka bulunacak bir şey olmadığı kesinliğine sahip olduğunda hakiki manada bilincin deneyiminden bahsetmek mümkündür.

Ancak esasında Kavramın kendi kendisini belirlemesine dair bir soru olan Özne ve Töz arasındaki özdeşliğin izini fenomenolojik olarak sürmek kaçınılmaz olarak bazı yöntemsel soruları beraberinde getirmektedir. Böylesi bir yaklaşım Kavramın kendi kendini belirlemesinin sunumu olan *Mantık Bilimi* ile genelde Özne ve Töz arasındaki özde de bilinç ve başkalık arasındaki özdeşliği inşa eden bu kendi kendini belirleme etkinliğinin bilinç tarafından kavranmasının sunumu olan *Tin'in Fenomenolojisinin* farklı yaklaşımlarıyla çalışmayı gerektirmektedir. Biz bu çalışmada her iki eserin birbirini tamamladığı görüşünü benimsedik. *Tin'in Fenomenolojisi* bu tezin esas kaynağı olacak; gerektiğinde *Mantığa* başvurulacaktır.

Tezin organizasyonu hakkında bilgi vermek gerekirse, ilk bölüm *Tin'in Fenomenolojisinin* beşinci bölümünün ilk kısmı olan *Aklın Kesinliği ve Hakikati* üzerine olacaktır. Bu kısımda temelde kategori sorunu ele alınmakta ve Hegel'in bu soruya cevabı olan Kavramın çifte olumsuzlama vasıtasıyla kendi kendini belirlemesi son derece kısa olacak şekilde ortaya konmaktadır. Bu momentleri eserin daha önceki bölümleriyle ilişkisi içerisinde sunacak ve anlamının (*Verstand*) yukarıda bahsi geçen kusurlarına değineceğiz. Aklın bu momentte kendisinin bizzat gerçeklik olduğu kesinliğine sahip olduğu ortaya konacaktır. Ancak bu aşamada bu kesinlik henüz tam manasıyla etkinleşmeyi beklemektedir. Bu da ancak edimin düşünce ve varlık arasındaki hakiki kategori olarak ele alınması sayesinde gerçekleşecektir.

İkinci bölümse yukarıda bahsi geçen niteliklerin sonlu şeyler olarak belirlenmesi; sonluluk ve sonsuzluk sorunsalı üzerine *Mantık Bilimindeki* ilgili bölümün incelenmesine adanmıştır. Sonlu şeylerin inşa edilmesinin arkasında yatan diyalektik aynı zamanda şey düzeyinden öznellikler-arası düzeye geçişin arkasında yatan diyalektikle aynı dinamiklere sahiptir. *Mantık Biliminin* ilk bölümü olan Varlık'ın bu kısmında Hegel belirlenmiş *Da-sein* olan niteliklerin hem öteki belirlenimi hem de kendi belirlenimi vasıtasıyla belirlendiklerini öne sürmektedir. Öteki belirlenimi niteliklerin birbirleri arasındaki ilişkiyi ve sonluluklarını tesis ederken, kendi belirlenimi onların sonsuzlukla ilişkilerini tesis etmektedir. Bu süreç Hegel tarafından öznelliğin başlangıcı olarak ifade edilmektedir. Bu yüzden; sonluluğun aşılmasının imkanı diyalektiğin bu aşamasında mevcuttur.

Sonlu şeylerin tesisinin arkasında yatan dinamikleri gördükten sonra, ikinci bölümde nesnesi farklı özelliklere sahip olan şey olan algılayan bilincin nesnesini belirleme sürecine şahitlik etmek üzere *Tin'in Fenomenolojisine* dönüyoruz. Burada amaç algılayan bilincin de şeyler sahasını inşa edemediğini göstermektir. Bu yüzden *Realität* algılayan bilinç tarafından layıkıyla belirlenemez ve bu da bu sahanın zaten Tinin Tözü olamayacağını göstermek için yeterlidir. Tin'in Fenomenolojisinin Algı

³ Fredrick Jameson, **The Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010, p. 29

üzerine bu bölümü Tinin Töz olma aşamasındaki ilk durağını oluşturmaktadır. Bu yüzden, algılayan bilincin bahsi geçen başarısızlığı genel argümanımız açısından önem taşımaktadır. Bölüm genel olarak hissi kesinliğin dolayimsızlığına duyulan güvenin bir eleştirisi olup bunun algılayan bilinç ve nesnesi arasındaki ayrımın kaynağı olduğunu öne sürmektedir.

Dördüncü bölüm Tin'in Fenomenolojisinin beşinci bölümünde gözlemleyen aklın hareketiyle ilgilidir. Bu kısım Doğa sorunuyla uğraştığında ötürü bilhassa önemlidir. Kendini nesnel gerçeklikte arayan gözlemleyen akıl zamanla organik birliğin kendi nesnesi olduğunun ayırıcına varır. Organik birliğin kendisini meydana getiren sonlu ilişkilerde kendini muhafaza ettiğinin kavranması sonucu gözlemleyen akıl bu birlikte hüküm süren mekanik ilişkilerin arkasındaki gerçekliğe ulaşmaya çalışmaktadır. Teleoloji fikrine eren gözlemleyen akıl bu mekanik ilişkilerle teleolojik olanlar arasındaki özdeşliği kuramaz. Ancak bu özdeşliğin tesis edilememesinin nedeni kavramsal ve teleolojik ilişkilerin temelde nitel olmaları ve Doğa'da hüküm süren nicel mekanik ilişkilere indirgendiklerinde kaybolmalarıdır. Bu da gözlemleyen aklın kendine dönmesini ve Tözünü kendinde aramasını sağlayacaktır.

Son bölümde; öz-bilinç mertebesine erişmiş aklın hareketi öz-bilinç edimin diyalektiğinin arkasındaki hakikate erene kadar izlenecektir. Burada esas önemli olan öz-bilinç mertebesine erişmiş olan aklın bütün varlık belirlenimlerini ortadan kaldırma çabasıdır. Bu çaba ancak edimin diyalektiğinde gerçekleşecektir. Edim hakiki kategori olarak kavrandığında, tekil bireylerin edimde oynadıkları rol ve edim sonucu elde edilen eser gibi varlık belirlenimlerinin tamamı ortadan kalkar ve kolektif ilgiye mazhar olan esas mevzu (*sache selbst*) vasıtasıyla kurulan öznellikler-arasılık Tinin hakiki Tözünü olur.

Araştırma sonucu elde edilen temel sonuç şey düzeyinin aşılması sorunsalının bilinç ve varlığın birliğini teşkil eden kategori sorununa içkin olduğunun görülmesidir. Böylesi bir birlik ancak varlık düzeyinin diyalektik olarak aşılması sayesinde elde edilebilir. Hegel felsefesinde her tür birliğin ve özdeşliğin diyalektik harekete mahsus olan çifte olumsuzlamanın operasyonu olduğu görüşünü çalışma sonrası öne sürmek mümkündür. Bu yüzden; varlık ve bilincin özdeşliği varlığın aşılmasını daha en başından ima etmektedir. Kategori sorunu nihai olarak kategorinin çifte olumsuzlama olarak öne sürülmesi sonucu çözülmektedir. Ancak kategori diyalektiğin dinamik karakterine mazhar olduğunda, şeyler düzeyi aşılabılır. Kategorinin operasyonu sayesinde nihayet Tin'in hakiki Tözüne erişebiliriz.

INTRODUCTION

Dans notre thèse, la transition de la réalité (*Realität*) à la réalité effective (*Wirklichkeit*) sera étudiée dans sa généralité. La *Realität* est un terme utilisé par Hegel pour indiquer la conceptualisation de la réalité objective comme une entité immédiate, non médiatisée donnée dans la sensation. Hegel utilise généralement des termes tels que «le royaume de l'être», «d'être sous la forme d'être, «de prendre son autre comme une chose», afin de se référer à la *Realität*. La *Realität* peut alors être défini comme le royaume des choses ou d'être. Il se réfère à la relation de la conscience à un autre (*Gegen-stand*) sous la forme d'être. Il est la conceptualisation de la réalité extérieure basée sur une sorte d'immédiateté donnée à la conscience perceptive dans la sensation. Une telle conceptualisation repose sur la séparation entre la conscience et son objet. La *Realität* se réfère à ce que Kant appelle la vieille métaphysique, celle qui tente de trouver la correspondance des choses (étant) et de la pensée, soit en prenant l'une ou l'autre pour acquis, ainsi que la philosophie critique de Kant lui-même. Quoique Kant ait tenté de surmonter la vieille métaphysique tentant de théoriser la correspondance entre l'être et la pensée en situant l'objectivité dans le cœur de la subjectivité, il ne peut pas, pour Hegel, éviter d'être dans le royaume de l'être. Selon Hegel, la séparation entre l'intuition et l'entendement, la confiance sur ce qui est donné dans l'intuition de manière à être plus tard déterminée par les catégories de l'entendement et la séparation insurmontable entre le phénomène et noumène emprisonne la philosophie Kantienne à la *Realität*. Par conséquent, l'idéalisme Kantien semble être le plus soumis aux critiques de Hegel dans la discussion sur la transition de la *Realität* à la *Wirklichkeit*.

La question de l'idéalisme théorisant l'identité de la subjectivité et de l'objectivité est donc inhérente au problème de savoir comment conceptualiser la *Realität*. Ceux-ci, à cet égard, tentent d'expliquer comment Hegel traite la *Realität*. "Quelle est la position de la *Realität* dans la philosophie Hégélienne» est donc l'une des questions principales à laquelle nous tentons de répondre. Cependant, le positionnement de la *Realität* dans le système de Hegel fait partie intégrante de la grande question sur l'objectivité en générale qui nous mène au cœur de la philosophie

Hégélienne: l'auto-détermination du Concept. L'auto-détermination du Concept représente d'abord le Sujet-Concept qui pose lui-même comme son autre. Il est ce moment même qui correspond à la constitution de la *Realität*. Le Concept se pose d'abord immédiatement comme son autre. Il se perd dans cette immédiateté qui lui sert comme sa négation. Nous allons positionner la *Realität* dans ce moment de l'auto-négation du Concept. Donc, dans la philosophie Hégélienne, la *Realität* correspond à l'objectivation immédiate du Concept. Il y a aucune l'immédiateté simple dans la philosophie Hégélienne. Ce qui est immédiate est ainsi «ce qui est posé comme immédiate." Les théories prenant la *Realität* pour acquise dissimulent donc le fait que «l'immédiateté est posé comme l'immédiateté du Concept» et traite la vérité seulement de façon unilatérale. Le royaume de la *Realität* en tant que l'objectivation immédiate du Concept constitue le royaume des choses et de la finitude. Par conséquent, les théories basées sur la conceptualisation de l'objectivité sous la forme de la finitude et de la *Realität* absolutisent la finitude ne peuvent pas concilier la finitude et l'infinité. Le concept comme liberté, c'est l'infini qui s'enfonce dans la finitude dans son auto-négation dans la *Realität*. Le concept se nie et se perd dans son objectivation immédiate. Cette négation de soi est la vérité derrière le royaume des choses et de la finitude qui correspond à la Nature.

Cependant, ce qui est nié, ne reste pas au delà du Concept. Le concept retourne à lui-même à travers son auto-négation. La négation et la négation de cette négation sont les deux parties de l'auto-détermination du Concept. Donc, la finitude appelle à l'infini comme la Nature appelle pour être relevé à une vérité supérieure. Une fois que le Concept nie cette immédiateté et reconnaît qu'il est déjà posé par le Concept comme sa négation de soi, le Concept peut revenir à lui-même et monter jusqu'au niveau de la substance réelle de l'Esprit. La *Realität* n'est donc pas la substance véritable de l'Esprit. Le dépassement susmentionné de la *Realität* nous élève au niveau de la véritable substance du *Geist* dans laquelle les relations conceptuelles peuvent être retenues. C'est le royaume de la *Wirklichkeit* atteint par la dialectique de l'action. Ce n'est que dans l'action (in der Tat) que les déterminations de l'être appartenant à la *Realität* peuvent être vraiment relevées. Dans l'action, toutes les qualités déterminées et finies des parties impliquées restent contingentes. Selon Hegel, la vérité de l'action réside dans l'action. Donc, les auteurs de l'action ainsi que le travail accompli en tant que résultat de cette action restent contingents parce qu'ils

portent tous en eux-mêmes les déterminations de l'être, de la finitude. L'action correspond à la négativité (la négation de la négation) dans la mesure où elle nie les déterminations de l'être, de la finitude (la première négation, les qualités déterminées comme l'auto-négation du Concept). L'action ouvre la voie à l'Esprit interprété comme «collectivité»⁴ par Fredrick Jameson et la substance réelle de l'Esprit est *die sache selbst*, qui est l'intérêt commun des individus. Cet intérêt commun de tous qui appelle à l'action, à la négativité en jeu, constitue la substance réelle de l'Esprit comme collectivité.

L'objectif principal de l'ouvrage en question est donc d'expliquer la transition de la *Wirklichkeit* à la *Realität* comme une relève dialectique (*Aufhebung*). Dans la triade dialectique, la première partie représente l'extériorisation immédiate du Concept. Elle est donc la négation du Concept et la perte de relations conceptuelles qui conduit à la finitude, à la contingence. Toutefois, en reconnaissant que cette finitude et la contingence est ce qui est posé par la négation de soi et par l'objectivation immédiate du Concept, la première négation est niée et la relation conceptuelle est retenue. Par conséquent, nous défendons ici que la transition de la *Realität* à la *Wirklichkeit* représente également la transition de la finitude à l'infinité; de la contingence à la nécessité.

Au niveau de la phénoménologie, cette transition se réfère à la transition de l'entendement (*Verstand*) à la raison (*Vernunft*). L'entendement est la pensée représentative qui est basée sur la division entre le sujet et l'objet. Cela est souligné par Catherine Malabu aussi quant elle affirme que la pensée représentative est inévitablement la pensée d'un autre.⁵ L'entendement est la faculté responsable de porter des jugements. Jugement pour Hegel repose sur la séparation du sujet et du prédicat. Hegel définit jugement comme "constituant la première réalisation du concept, s'il est vrai que la réalité signifie en général l'entrée dans l'être-là, comme

⁴ Fredrick Jameson. **The Hegel Variations on the Phenomenology of Spirit**. Brooklyn: Verso, 2010, p.29

⁵ Catherine Malabu, **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectics**, London and Newyork: Routledge, 2005, p. 112

dans un être défini."⁶ L'entendement doué de la faculté de porter des jugements est ainsi la réflexion sur la première réalisation du concept comme son auto-négation. D'autre part, la raison est la faculté dotée de la capacité d'unir les parties une fois resté côte à côte au niveau de l'entendement. Cette faculté d'unir parties contradictoires, c'est la faculté de faire des syllogismes. Le syllogisme révèle la vérité derrière le jugement en unissant les parties dans la négation.⁷ Cette unification est en effet le dépassement des déterminations de l'être indiquées dans les jugements. Donc, c'est seulement possible au niveau de la Raison, de relever la *Realität*.

C'est pourquoi nous avons choisi d'analyser le chapitre V de la Phénoménologie de l'Esprit pour défendre l'argument susmentionné au sujet de la relève dialectique du *Realität*. Le chapitre en question se réfère au moment de la «Raison» (*Vernunft*). Tout au long du chapitre, la conscience qui est encore au niveau de l'entendement (*Verstand*) tente de relever les déterminations de l'être ou l'altérité extérieure à elle, intrinsèque à la pensée représentative. Ce moment se réfère historiquement au moment de l'idéalisme. Pour cela, l'idéalisme kantien en particulier est critiqué tout au long du chapitre. Ce moment est caractérisé par l'entendement qui a la certitude d'être toute la réalité. Malgré la vieille métaphysique - comme Kant l'appelle-, l'entendement en ce moment a la certitude qu'il fait un avec la réalité extérieure. Le problème est donc de rendre compte de cette identité entre la conscience et la réalité. Pour Hegel, sans la dialectique au travail pour relever la *Realität*, cette affirmation reste abstraite. Tout au long de la thèse, la relève de la *Realität* en faveur de la *Wirklichkeit* dans le Vème chapitre de la Phénoménologie de l'Esprit sera explicitée en ligne avec le mouvement de la conscience s'élevant du niveau de l'entendement au niveau de la raison. Nous avons décidé d'expliquer la relation dialectique entre la *Realität* et la *Wirklichkeit* dans ce chapitre de l'ouvrage en question puisque le chapitre comprend tous les aspects importants de cette transition. Il se réfère aux implications de ces questions pour l'idéalisme hégélien marquant la transition de l'entendement à la raison. Il inclut également une discussion longue sur la conceptualisation de la Nature. En effet, la partie de la raison observante incluant des discussions fructueuses sur la position de la nature dans la philosophie de Hegel est très important pour positionner la *Realität* comme

⁶ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**. Tome 1. Paris: Aubier, 1987, p.299

⁷ Ibid. p 349

l'objectivation immédiate du Concept. En passant à travers différentes formes d'individualités atomisées qui ont une relation extérieure à la réalité objective, ce chapitre traite également le royaume de la *Sittlichkeit* représentant la substance éthique de l'Esprit, étant les coutumes et l'ethos d'une Nation. Cette discussion est également importante pour souligner la critique de Hegel contre toutes sortes d'immédiateté. La relation non-médiatisée entre les individus et l'ethos de la Nation dans laquelle chaque individu singulier se trouve un avec l'universalité de la coutume doit être relevée car cette immédiateté a l'abstraction de l'universalité qui la conduit à être réduite au niveau de l'être. La tentative de relever toutes les formes d'être continue jusqu'à la dialectique de l'action, qui est caractérisée comme négativité. Pas tel ou tel sorte d'individualité isolée du monde objectif, ni l'unité immédiate de tous les individus avec les coutumes de leur nation, mais l'intérêt commun des individus créé par le mouvement dynamique de l'action constitue la substance réelle de l'Esprit. En présentant l'ensemble de ces questions apparemment sans rapport sous le titre de la tentative de la conscience d'être la raison, Hegel souligne en effet le fait que l'idéalisme requiert le passage de la théorie de l'être à la théorie de l'action. Pour cela, le passage de la *Realität* à la *Wirklichkeit* peut également être conceptualisé comme le passage de la théorie de l'être à la théorie de l'action.

L'apophtegme fameux de Hegel «ce qui est raisonnable est actuel et ce qui est actuel est raisonnable» ne fait pas donc référence aux opérations d'une téléologie aveugle excluant les possibilités futures. Cela signifie plutôt que ce qui est actuel est l'intérêt commun et les préoccupations communs des individus dans l'action. Ici, il est évident que non telle ou telle action en particulier, mais l'action elle-même constitue la nécessité dont l'actualité réside dans le fait qu'elle est devenue la préoccupation commune de tous. Ce qui est nécessaire n'est pas telle ou telle action particulière ou l'auteur de celle-ci, c'est plutôt l'action qui est apportée par des individus ayant des préoccupations communes. Une telle lecture incorporée avec l'interprétation de l'Esprit comme la collectivité rend justice à la plasticité en jeu dans l'auto-détermination du Concept. Malabu affirme que la plasticité opérant comme l'auto-détermination du Concept est «la relation de la substance à l'accidentel.»⁸ Parce que la substance est *die sache selbst*, la question à la main ou ce

⁸ Catherine Malabu, Catherine, **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectics**, London and Newyork: Routledge, 2005, p. 12

qui concerne l'ensemble ; c'est la relation avec ce qui est accidentel, c'est à dire, être tel ou tel individu particulier devient l'auto-détermination du Concept comme le déroulement de l'Esprit qui n'est rien d'autre que la collectivité. Esprit est la collectivité qui se détermine dans la relation dialectique entre *sache selbst* et toutes les déterminations finies de la période en question incluant les personnes particulières dans l'action. Contrairement à la critique générale contre Hegel attestant que son système est fermé et sans avenir; une telle interprétation positionne l'appel aux possibilités futures au cœur de l'auto-détermination du concept.

La relève de *Realität* est donc nécessaire pour l'auto-détermination du Concept. Principale accent sera donc sur la question "comment *Realität* peut être relevé?" Cette question suscite d'autres comme «Comment le royaume des choses, la finitude est établi et quelle est la relation de conscience perceptive à elle?" Les deuxième et troisième chapitres traiteront respectivement ces questions.

Dans le deuxième chapitre de la thèse, nous allons jeter un œil à la première partie de la Science de la Logique qui traite la détermination des qualités finies. Dans ce chapitre, Hegel souligne clairement le fait que la détermination des qualités finies implique déjà la possibilité de la relève. La dialectique de détermination (*Bestimmung*) comprend l'autre détermination et l'auto détermination. L'autre détermination limite une qualité finie avec une autre. Par conséquent, une qualité finie est la limite (*Grenze*) d'autre qualité finie. Le royaume de la finitude est donc établi par l'autre détermination. Toutefois, les qualités sont également déterminées par l'auto-détermination qui est en fait la négation de l'altérité des autres qualités finies d'une façon à revenir à soi-même. Avec l'aide de cette seconde négation, les qualités finies reviennent à eux-mêmes et considèrent leur propre finitude comme leur limitation (*Schrenke*) par rapport à l'infini. C'est le moment dialectique améliorant la relève des qualités finies. La séparation entre la limite et la limitation se situe au cœur de toutes les relèves dialectiques. Le royaume de la *Realität* en général est le royaume de la limite. Cependant la relève de la *Realität* est implicite dans la relation à une limitation qui appelle la négation de la détermination des choses finies par d'autres choses finies. Ce qui doit être fait au lieu de ceci est à nier la finitude inhérente aux choses finies.

Dans le troisième chapitre, nous allons jeter un œil au moment de la perception dans *Phénoménologie de l'Esprit* pour affirmer que la conscience perceptive ne peut pas en effet déterminer son objet sous la forme de la chose comme il n'existe aucun moyen pour rendre compte de l'un-ité de diverses qualités. La conscience perceptive croit qu'elle peut incorporer la matière de la certitude du sens sous la forme de la chose. Cependant, elle ne peut pas affirmer l'unité qu'elle attribue aux propriétés différentes. Il n'y a pas de fond absolu pour l'essentialité et l'inessentialité des propriétés. Le but de l'incorporation du chapitre dans notre thème général est de voir les problèmes inhérents à la conceptualisation de la réalité objective comme la *Realität*. La conscience perceptive ne peut pas déterminer son objet sous la forme de la Chose. Le chapitre est également important pour notre discussion générale car il est le premier chapitre de l'ouvrage en question traitant le problème de la Substance.

Après cette discussion sur l'échec de la conscience perceptive à déterminer son objet sous la forme de la chose, nous allons jeter un œil à la partie sur la raison observante du chapitre V de *Phénoménologie de l'Esprit* où nous retournerons à la discussion de la Substance. Le chapitre en question traite le problème de la Nature. Les progrès de la conscience dans cette partie marque la tentative de la conscience pour assigner des lois à la Nature. Cette tentative soulève la raison observante de l'acte d'observer, de décrire et de classifier telle ou telle espèce à saisir son objet comme une unité organique. La conceptualisation de la Nature comme une unité organique conduit la conscience à l'idée de la téléologie. La conscience a la certitude qu'il doit y avoir un *telos*, une détermination conceptuelle derrière les opérations mécaniques de cette unité. Cependant, elle ne peut pas intégrer l'idée de *telos* avec les relations mécaniques dans la Nature. À cet égard, nous allons également aborder la discussion sur la téléologie dans le dernier chapitre de la Science de la Logique, nommé la Logique du Concept. La téléologie est la triade dernière de la partie appelée Objectivation qui traite l'objectivation immédiate du Concept. Dans cette partie, Hegel distingue la Fin Subjective et la Fin Réalisée. La fin subjective est celle qui se trouve au-delà des relations mécaniques dans la Nature comme si elle est détenue par une intelligence supérieure. Chaque fois que la fin subjective coule au niveau des choses dans la Nature, elle perd ses déterminations conceptuelles et qualitatives et devient quantitative et mécanique. Cependant, le concept ne peut pas

résider dans les relations quantitatives. L'objectivation immédiate du Concept est le royaume dans lequel il y a encore une extériorité pour la raison observante. Elle confronte le monde régi par des règles mécaniques qui sont étrangères à l'ordre conceptuel. La vérité de cette incompatibilité entre les règles mécaniques dans la Nature et les déterminations conceptuelles révèle le fait que l'unité organique est juste un moyen pour l'extériorisation du concept. C'est l'auto-négation du Concept. La nature manque le Concept. L'altérité et l'extériorité de l'objectivation immédiate est ainsi relevé une fois que la nature est posée comme l'auto-négation du Concept.

A travers cette réalisation, la conscience revient à elle-même pour rechercher la vérité en soi. Cependant, le problème demeure tant qu'on tente de trouver l'Esprit sous la forme de la chose. Dans le dernier chapitre de la thèse, la partie finale du chapitre V de la Phénoménologie de l'Esprit appelé "l'Actualisation de l'Auto Conscience» sera analysé. La dialectique de l'action et de *die sache selbst* dont les détails sont mentionnés ci-dessus va être finalement expliquée de manière à répondre à la question principale de la thèse "Quelle est la substance véritable de l'Esprit?" Comme déjà mentionné, le Concept devient finalement la Substance dans le royaume de l'intersubjectivité constituée par l'intérêt commun et par la préoccupation commune des individus qui leur mène à l'action.

CHAPITRE I

Réglant la problématique : de l'entendement (*Verstand*) à la Raison (*Vernunft*)

“Le point le plus important pour la nature de l'esprit est formé non seulement par le rapport entre ce qu'il est en soi et ce qu'il est réellement, mais par ce qu'il sait de lui-même; et ce fait de savoir étant essentiellement conscience constitue la détermination principale de sa réalité⁹.”

Le V^{ème} chapitre de PhG commence par la conscience-de-soi qui atteint le niveau de *Vernunft* caractérisé par l'identité de l'auto-conscience (*Selbstbewußtsein*) et les étants (*seiendes*). Ce niveau coïncidant historiquement avec l'idéalisme tente, tout d'abord, d'établir cette identité vers l'action de la raison observant dans le cadre de l'objectification immédiate du concept dans le royaume des choses.

D'abord dans le premier chapitre de cette thèse, l'introduction de la V^{ème} Chapitre de PhG sera étudiée. C'est seulement à ce stade que la conscience affirme d'avoir la certitude d'être toute réalité. La singularité (*Einzelheit*), étant l'unité d'universalité et de la particularité apparaît pour la première fois dans le royaume de la raison comme la conscience qui détermine son objet extérieur d'elle-même. Cette extériorité sera la signification de *Realität* caractérisée comme l'objectification immédiate du concept ; l'enlèvement de laquelle en *Wirklichkeit* marquera l'établissement de la Substance véritable de l'Esprit.

La conscience rationnelle (*vernünftig*) est caractérisée par son rapport positif avec l'être-autre (*Andersein*) de lui-même. C'est-à-dire, elle prend conscience de son action propre à travers lequel il pose son ob-jet (*gegenstand*). Son ob-jet n'est plus en dehors de son acte réflexif. L'idéalisme, de façon vertueuse, a la certitude d'être le

⁹ G.W.F. Hegel, **La Science de la Logique V.I.** Paris: Aubier, 1987, p.19

fondement de toute réalité. Cependant, il est problématique de savoir comment la conscience se pose comme la réalité.

Contrairement aux formes d'idéalisme précédent, dans l'idéalisme Hégélienne, l'identité de l'auto-conscience et de la réalité n'est pas atteinte dans le domaine de la *Realität*. Le domaine de la *Realität* est un stade qui correspond à l'objectivation de l'être-autre de conscience sous la détermination de la chose (*Ding*). La Raison ne peut pas s'identifier à ce qu'elle a posé comme son ob-jet dans le domaine des choses (ob-jet de son acte de percevoir). D'ailleurs, il ne peut pas également s'identifier à *Anderssein* de la conscience malheureuse (l'être-en-soi), qui n'est qu'au delà de lui-même. « Mais les deux se réduisirent à une Vérité (à savoir) que ce qui *est*, ou l'en-soi, n'est que dans la mesure ou il (est) pour la conscience, et (ou) ce qui est *pour elle* est aussi en soi¹⁰. » C'est seulement dans ce stade où *l'en-soi* est médiatisé par l'action historique de la conscience singulière que cette identité entre l'en-soi et pour-soi est établie. La conceptualisation de l'en-soi, ayant la détermination de l'étant (*Realität*), doit céder place au vrai ob-jet de la conscience : sa propre action historique. C'est seulement à ce stade que la conscience singulière peut être identique à l'essence absolue pour que le rapport entre la conscience empirique (qui traverse toute les expériences définies dans la PhG) et le sujet transcendantal (réflexion déterminant qui pose *Sein* comme la négation de soi-même) soit établi.

Le moment de la raison est caractérisé par l'enlèvement des moments précédents de la conscience et de l'auto-conscience dans lequel la conscience individuelle (*einzelne bewußtsein*) devient identique à l'essence absolue (*absolutes Wesen*).

Auparavant, la conscience était occupée par l'autre comme un ob-jet, en le spécifiant comme une Chose (*Ding*) sous la détermination de l'être. En tentant de fixer l'écoulement de l'être sous le concept de substance, la conscience avait fait l'expérience que la chose était obligée de se dissoudre quand elle était cristallisée. La conscience peut devenir l'entendement seulement quand elle fait l'expérience de

¹⁰ G.W.F Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gswendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris: Gallimard, 1994. p.254.

cette dissolution et quand elle prend la force et la loi comme sa base au lieu des choses. L'expérience extrême de l'entendement est la séparation de deux mondes; le monde des lois et le monde des apparences, d'essence et d'existence. Cependant, dans le cadre de la dialectique Hégélienne, avec l'aide de cette expérience propre, la conscience se rend compte que l'infinité doit être cherchée dans la finité, dans la vie universelle. Dans la "Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit," Hyppolite identifie le mouvement de la conscience à l'auto-conscience comme "la positivité de la conscience étant la négativité de l'auto-conscience"¹¹. Contrairement à la passivité/réceptivité de la conscience, qui perçoit naïvement ce qu'il affronte comme 'quelque chose' sous la détermination de l'être, l'auto-conscience est active, dont l'activité est vers l'infinitude. Cette activité la permet de situer soi-même au-dessus de la sphère de l'être (*seiende*), l'être-en-soi¹². Son objet n'est que l'auto-conscience lui-même. La conscience fait lui-même son objet pour-soi.

Dans la conscience, le rapport avec l'être-autre est une tentative de savoir l'autre/Ding comme un être-en-soi. Cependant, cette « autre » -l'être dans la certitude sensible, la chose dans la percevoir et la force dans l'entendement- disparaît dans le moment de l'auto-conscience. L'auto-conscience affirme que son objet n'est que lui-même. Il découvre le fait que l'en-soi de la conscience est "tel qu'il n'est que pour quelque chose d'autre."¹³ L'auto-conscience se tourne vers lui-même et devient l'objet et le sujet de son expérience : "L'objet correspond au concept... L'être en-soi et l'être pour un autre est la même chose"¹⁴.

L'auto-conscience préserve les moments précédents de la conscience. Elle a deux objets : le première est l'objet de la certitude sensible et du percevoir qui est représenté comme la négativité de l'auto-conscience et le deuxième est lui-même.

¹¹ Jean Hyppolite, **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, trans. by Samuel Cherniak and John Heckman. U.S.A.: Northwestern University Press, 1974, p. 146

¹² *ibid.* p. 145

"Now the finite subject is not limited in the way that an object can be limited: an object does not know its own limit, which is external to it; the subject continually seeks to transgress its limit. It tends towards the infinite, the unconditioned. By virtue of this, this understanding (Verstand) is reason (Vernunft), but by the same token, it transgresses the sphere of objects."

¹³ Hegel, G.W.F., **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris: Gallimard, 1994, p.207

¹⁴ *Ibid.*

Donc, toute d'abord, l'auto-conscience pose son essence vraie, i.e. elle-même, en s'opposant à l'objet de la certitude sensible et du percevoir qui sont les moments en voie de disparition de la conscience¹⁵. L'auto-conscience comme le Désir veut abolir l'altérité de son autre.

Dans le cadre de la dialectique du Désir, l'auto-conscience établit seulement un rapport négatif avec son autre. Il n'est pas encore au courant du fait que l'être-autre, qu'elle se représente entièrement à l'extérieure d'elle-même n'est que son effectivité¹⁶. Elle travaille sur son autre (la dialectique de maître et de l'esclave), il s'en isole (stoïcisme), il le refuse entièrement (scepticisme) et il le représente (la vie) comme un être complètement au-delà de soi-même en tant qu'il est caractérisé par la renonciation de la conscience malheureuse. "Pour la conscience malheureuse, l'être-en-soi est l'au-delà d'elle-même¹⁷ » Cependant, c'est seulement à travers cette renonciation tout entière que l'auto-conscience peut surpasser lui-même. Dans cette expérience extrême de l'auto-renonciation tout entière, l'auto-conscience posera la singularité¹⁸ comme son opposé ou l'objectif extrême¹⁹.

¹⁵ Ibid. p.105

"Self consciousness is Desire in general. Consciousness, as self-consciousness, henceforth has a double object: one is the immediate object, that of sense-certainty and perception; which however for self-consciousness has the character of a negative; and the second, viz. Itself, which is the true essence, and is present in the first instance only as opposed to the first object."

¹⁶ G.W.F. Hegel, **Phänomenologie des Geistes**, Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970, p.178

"Bisher ist es ihm nur um seine Selbständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um sich für sich selbst auf Kosten der Welt oder seiner eigenen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu erhalten."

¹⁷ Ibid.

"Für das unglückliche Bewußtsein ist das Ansichsein das Jenseits seiner selbst."

¹⁸ Eng. Singular individuality (see. the translation of the work by A.V. Miller)

¹⁹ Ibid.

"Aber seine Bewegung hat dies an ihm vollbracht, die Einzelheit in ihrer vollständigen Entwicklung oder die Einzelheit, die wirkliches Bewußtsein ist, als das Negative seiner selbst, nämlich als das gegenständliche Extrem gesetzt..."

Dans le cadre de la Raison, à quoi on a précédemment renoncé est retenu. La relation avec l'être-autre, qui était précédemment négative dans l'auto-conscience est rétablie dans les termes positifs. La Raison est assurée que la réalité n'est pas au-delà d'elle-même, et la pensée correspond immédiatement à la réalité effective²⁰. Toutefois, la chapitre V sur la Raison assistera au voyage de la conscience avançant vers le sens vrai de cette réalité effective et ce voyage sera aussi témoin du passage du domaine de *Ding*– le domaine de la *Realität*– en tant qu'il reste extérieur à la connaissance au domaine de *die Sache Selbst*– La *Wirklichkeit* qui est la véritable objectification du concept vers l'action.

Dans ce chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit*, nous voyons que le mot '*Realität*' se réfère à la conceptualisation du monde dans le moment de la perception dans lequel la conscience l'accepte comme un 'divers' donné dans les formes de l'intuition. Cependant, le mot *Wirklichkeit*, ayant encore un sens ambigu dans ce chapitre se réfère au moment de la raison qui fait son départ à partir de l'identité de la pensée et de son objet, Moi =Moi. Par conséquent ; quand il affirme cette identité, la raison se trouve maintenant dans un monde nouveau dont la vérité correspond immédiatement à sa propre vérité²¹. Cette certitude de l'auto-conscience d'être toute la réalité,²² n'est énoncé qu'immédiatement par l'idéalisme juste au moment où la raison a cette certitude immédiatement dans lui-même. Maintenant, l'auto-conscience doit *devenir* toute la réalité non seulement *pour-soi* mais aussi *en-soi* dans le cadre du chemin du *Geist* qui se présente comme la substance. Hyppolite réfère à ce moment du *Geist* comme ceci :

“La Raison est envisagé en tant qu'il est un moment particulière du développement de la conscience (dans un sens général). Il correspond à la forme de la substance, de la même façon que l'esprit est la substance qu'il devient le sujet. Cette forme de la substance est atteint quand, l'auto-conscience - pour-soi- devient

²⁰ Ibid. p.179

“Es ist seiner selbst die Wirklichkeit als der Realität gewiß, oder daß alle Realität nichts anderes ist als es, sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit.”

²¹ *ibid.*

“... ihr Besten wird ihm seine eigene Wahrheit und Gegenwart: es ist gewiß, but sich darin zu erfahren.”

²² *Ibid.*

“Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins alle Realität zu sein.”

universel, quand il porte dans lui-même l'élément de connaissance qui est l'identité de *l'être-en-soi* et *l'être-pour-la conscience*²³.”

Le chapitre sur la Raison a donc pour but de conceptualiser la substance véritable de l'Esprit dans son sens propre. C'est seulement quand la conscience comprend cette substance véritable de l'Esprit, qu'elle pourra atteindre l'identité de la Sujet en tant que la Substance. La substance véritable de l'Esprit, *die sache selbst*, va être aussi bien le Sujet véritable.

La conscience se transforme en l'être intrinsèque de la même façon que l'être-autre de l'auto-conscience disparaît dans le moment de l'auto-conscience²⁴. Maintenant, dans le cadre de la Raison, nous avons un rapport nouveau avec l'être-autre qui caractérise la résolution des deux moments précédents sous la forme d'une vérité unique : “ ce qui est ou *l'en-soi* n'est que dans la mesure où il (est) pour la conscience, et (ou) ce qui est pour elle est aussi *en soi*²⁵.”

Pourtant; l'assertion de l'idéalisme qui ainsi reste encore dans la vide exige du contenu pour qu'on parvienne à une destination sauve. Hegel soutient l'utilisation du mot '*Realität*' dans la déclaration qui caractérise le moment de la Raison, “*Die*

²³ Jean Hyppolite, **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, trans. by Samuel Cherniak and John Heckman. U.S.A.: Northwestern University Press, 1974, p.222

“Reason is envisaged as a particular moment of the development of consciousness (in the broad sense). It corresponds to the form of substance, while spirit is the substance that becomes subject. This form of substance is attained when, for itself, self-consciousness becomes universal, when it carries within itself the element of knowledge which is the identity of being-in-itself and being-for-consciousness

²⁴ G.W.F. Hegel, **Phänomenologie des Geistes**, Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970, p.178

“Es erweist sich so in dem Wege, worin zuerst in der dialektischen Bewegung des Meinens, Wahrnehmens und des Verstandes das Anderssein als an sich und dann in der Bewegung durch die Selbständigkeit des Bewußtseins in Herrschaft und Knechtschaft, durch den Gedanken der Freiheit, die Skeptische Befreiung und den Kampf der absoluten Befreiung des in sich entzweiten Bewußtseins das Anderssein, insofern es nur *für es* ist, *für es selbst* verschwindet.”

²⁵ Hegel, G.W.F., **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris: Gallimard, 1994, p.254

G.W.F. Hegel, **Phänomenologie des Geistes**, Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970, p.180

“Was ist, oder das *Ansich* nur ist, insofern es für das Bewußtsein, und was *für es* ist, auch *an sich* ist.

*Vernunft ist die Gewißheit alle Realität zu sein,*²⁶” A ce stade, *an-sich-sein* est encore une abstraction de la réalité universelle,²⁷ qui ne fouille pas encore l’expérience dans laquelle il va être concret.

Comment peut-on véritablement comprendre le rapport entre *l’être-pour-soi* et *l’être-en-soi* ? Cette question requiert une discussion sur la catégorie pure de l’entendement. Qu’est que la catégorie pure ? Comment il se différencie-t-elle de lui-même ? La réponse de cette question, négativité, va être le moteur de la dialectique Hégélienne dont le mécanisme sera plus précisément étudié dans la *Science de la Logique*, le thème de la 2^{ème} Chapitre.

Hegel constate ce moment comme l’identité de Moi et l’essentialité pure,²⁸ qui correspond à la catégorie simple²⁹. C’est seulement dans le moment de l’idéalisme que la catégorie pure correspond à ‘l’essentialité ‘ou simple unité des existants comme une réalité qui pense,’ tandis que la métaphysique antérieure le prend comme ‘le sens de l’être l’essentialité des existants’ en ignorant de discuter, sans fard, si elle était l’être en-soi ou l’être pour la conscience³⁰. Labarrière, dans sa traduction de l’œuvre en question en français, souligne le fait que la catégorie, en tant qu’elle est appréhendée comme l’essence de l’auto-conscience et des existants toute les deux, est non plus ‘une classification formelle.’ Selon lui, plutôt elle a une fonction ontologique de la correspondance au contenu ou de l’effectivité dans ses

²⁶ Ibid. p. 178-180

²⁷ Ibid. 180

“Dieses Ansich oder diese Realität ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine Abstraction der Realität.”

²⁸ Reine Wesenheit des Seienden

²⁹ Hegel utilise le concept “la catégorié pure” et “la catégorié simple” de façon interchangeable impliquant que ce qui soit pure, c’est à dire, libéré des éléments ampirique, est en fait simple, unilateral.

³⁰ G.W.F. Hegel, **Phänomenologie des Geistes**, Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970, p.181

“Die Kategorie, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seienden zu sein, unbestimmt des Seienden überhaupt oder des Seienden gegen das Bewußtsein, ist jetzt Wesenheit oder einfache Einheit des Seienden nur als denkender Wirklichkeit; oder sie ist dies, daß Selbstbewußtsein und Sein dasselbe Wesen ist; dasselbe nicht in der Vergleichung, sondern an und für sich.”

dimensions de la *pensée* et devient l'attestant de leur unité (l'unité de *Selbstbewußsein* et *seienden*) dans cette mesure qu'il dépasse la dissociation entre la conscience et un '*Ding-an-sich*' extérieure du domaine de la connaissance³¹. Dans l'idéalisme Kantienne l'unité de l'apperception transcendantale et des *seiendes* est établie dans la synthèse transcendantale autant que les *seiendes* ne soient que les phénomènes. La catégorie en tant qu'elle est cet agir de la synthèse transcendantale n'est qu'une classification formelle pour déterminer le divers donné dans l'intuition pure avec l'aide des catégories de l'entendement afin d'établir rien que *la réalité objective phénoménale*. La catégorie est, donc, autorisée d'établir seulement le *pour-soi* de l'auto-conscience. L'en-soi (noumène) qui maintient la ressource de cette agir en tant qu'il est le « divers » donné dans l'intuition est impénétrable pour la synthèse transcendantale. La catégorie ne peut pas, donc, effectivement unir l'en-soi et pour-soi de l'auto-conscience. Au contraire, la catégorie doit dépasser ce schisme entre l'en-soi et pour-soi de l'auto-conscience qui est seulement possible quand la *Realität*, étant fondée sur la représentation de l'objectivité extérieure de la connaissance, est dissout en faveur d'une effectivité qui est le produit et résultat de l'action.

Dans la Préface de la deuxième édition de *Science de la Logique*, Hegel condamne, dans une manière compréhensive, 'cette idéalisme fallacieuse et partial' puisqu'elle ne dépasse pas le domaine de l'entendement. La logique de l'idéalisme fallacieuse, qui peut seulement donner les conditions formelles de connaissance sans accéder à la vérité, peut seulement entrer dans une route de cette vérité représentée par la conscience comme un autre au-delà de lui-même³². Kant, en effet, aspire à placer l'objectivité dans le cœur de la subjectivité en assignant à la conscience transcendantale la tâche de faire son expérience propre par la synthèse transcendantale, mais il est néanmoins problématique tant que la matière, le contenu de cette activité est reçu de l'extérieure. Un des grands problèmes de cette logique est ce qu'elle ne peut pas expliquer comment cette catégorie simple parvient à la

³¹ Hegel, G.W.F, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris: Gallimard, 1994, p.711

³² Hegel. G.W.F, **Science de la Logique Tome I**, Paris: Aubier, 1987, p. 28

“...la Logique dont cette matière est tout a fait indépendant, ne peut donner que les conditions formelles de la connaissance véritable, et non la vérité réelle, pas plus qu'elle ne saurait être le chemin conduisant a cette vérité réelle, et cela justement parce que l'élément essentiel de la vérité, le contenu, se trouve en dehors d'elle.”

multiplicité. Kant réfère à la table des jugements pour obtenir sa table des catégories sans faire une justification autrement qu'appeler l'unité de conscience, la catégorie pure³³. Donc, il est critiqué par Hegel qui affirme que l'idéalisme proclame immédiatement l'unité simple de l'auto-conscience d'être toute réalité et le fait immédiatement l'essence sans le comprendre comme l'essence absolument négative³⁴.

Comment Hegel surmonte-t-il le formalisme qu'il attribue généralement à l'idéalisme ? Pour qu'on puisse répondre cette question, on va voir l'interprétation de Robert B. Pippin sur le rapport entre les philosophies de Kant et de Hegel dans son œuvre intitulé « L'idéalisme Hégélienne : La Satisfaction de L'Auto-Conscience. »

Pippin, souhaitant de développer une interprétation non-métaphysique de Hegel, défend souligner de l'héritage Kantienne chez Hegel dans ses vrais termes afin de l'exprimer comme un idéalisme frayant un passage à la philosophie d'identité postérieure. Il substitue la théorie Hégélienne de Concept à 'l'unité transcendantal de l'aperception' Kantienne³⁵. Selon cette interprétation, la philosophie Hégélienne représente une continuation –ou une tentative d'achèvement, des arguments de Kant spécialement ceux qui ont lien avec la Déduction des Catégories - plus qu'une

³³ *ibid*, p.32

“Au lieu d'envisager en effet ces formes par elles-mêmes, en ne tenant compte que du contenu qui leur est propre, elle les a justement empruntées telles quelles, lemmatiquement, à la logique subjective; de sorte qu'il ne pouvait être en question de leur déduction à partir d'elles-mêmes ou de leur déduction en tant que formes de la logique subjective, et encore moins de leur traitement dialectique.”

³⁴ Hegel. G.W.F. **Phenomenology of Spirit**. trans.by A.V.Miller. Oxford University Press. 1977, p.142

« the idealism immediately proclaims the simple unity of self-consciousness to be all reality and immediately makes it the essence without having grasped it as the absolutely negative essence. »

³⁵ Robert B. **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 6

“...It was the argument of Kant's Transcendental Deduction that first came close to and made possible the speculative identity theory he ultimately created, and in a later work, that his own theory of Notion, and indeed the relation between the Notion and Reality, or the basic position of his entire philosophy, should be understood as a direct variation on a crucial Kantian theme, the 'transcendental unity of apperception.'”

rupture entière avec Kant. Hegel approuve Kant dans sa critique de la tradition métaphysique et de l'empirisme. Selon toutes les deux, l'expérience exige d'un fond conceptuel qui ne peut pas être atteint dans l'expérience lui-même. «Aussi bien Kant et Hegel comptent profondément sur la nature ineliminablement réflexive ou aperceptive de toute l'expérience possible en référant à la nécessité des capacités qui ne sont pas fondés sur l'expérience (les concepts)³⁶».

En effet, selon Kant, notre pensée a un rapport nécessaire avec son objet (en tant que le sens susmentionné) et le fond transcendantal de ce rapport est l'unité d'apperception. C'est seulement quand nous pouvons unifier nos représentations sous certains concepts en les référant à 'quelque chose' qui va être ainsi déterminé, que nous pouvons connaître quelque chose. L'auto-conscience, en tant qu'il est le fond de cette unité, est la conscience de cette activité unitaire de l'entendement « grâce à laquelle les représentations de l'objet est possible.³⁷ » L'apperception transcendantale est le fond de toute conscience des représentations.³⁸ Selon Pippin, ça peut bien mener à l'interprétation suivant : « Toute conscience est l'espèce de l'auto-conscience, » un argument très proche de l'argument de Hegel qui affirme que l'auto-conscience est la vérité de la conscience³⁹.

Toutefois, selon Kant, la validité objective des concepts purs est atteinte par leur dépendance à l'intuition. Les catégories peuvent construire l'expérience seulement quand ils sont appliqués au divers donné dans l'intuition. Ce divers donné

³⁶ Ibid. p. 8

«They both rely heavily on the ineliminably reflexive or aperceptive nature of any possible experience in making case for the necessity of non-empirically based discriminatory capacities (concepts). »

³⁷ Kant Immanuel, **Critique of Pure Reason**, London: MacMillan Co. Ltd. New York: St Martin Press. trans. by Norman Kemp Smith, 1958, p.123

³⁸ Ibid.

« The abiding and unchanging 'I' (pure apperception) forms the correlate of all our representations in so far as it is to be at all possible that we should be conscious of them. »

³⁹ Robert B. **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 20

«all consciousness is a species of self-consciousness,»

dans l'intuition n'est qu'apparence. La raison ne peut légitimement prétendre à savoir que ce qui fait lui-même dans son activité spontanée, c'est-à-dire, la connaissance. Il n'est pas, donc, légitime de savoir la *chose-en-soi* (noumène).

La connaissance, selon Kant, n'a que deux sources dont les natures diffèrent entièrement. Au début de la Logique Transcendantale de la *Critique de la Raison Pure*, Kant les élabore comme la capacité de recevoir les représentations et le pouvoir de savoir un objet par cette représentation⁴⁰. La spontanéité de l'entendement agit donc nécessairement sur les représentations. Les intuitions sensibles sont les représentations ayant un rapport direct avec ses correspondants, tandis que l'entendement agit soit sur les représentations de ces intuitions sensibles soit sur les autres concepts⁴¹. Suivant ce point de vue, faisant mention de la connaissance, les concepts n'ont pas un accès direct à l'apparence sans la médiation des intuitions sensibles. Cependant, les apparences sont nécessairement soumises aux *a priori* purs concepts (les catégories). Ce rapport spécifique entre *a priori* purs concepts et les apparences est défini comme « une couverture » en tant que le mot Allemand '*bezielen*' le signifie. En conséquence, nous pouvons légitimement dire que, comme les apparences nous sont nécessairement données sous les intuitions pures, l'espace et le temps, ils sont nécessairement couverts par ces concepts. La principale tâche de la déduction transcendantale des concepts purs de l'entendement sera de prouver ce point.

⁴⁰ Kant Immanuel, **Critique of Pure Reason**, London: MacMillan Co. Ltd. New York: St Martin Press. trans. by Norman Kemp Smith, 1958, p.92

“ Our knowledge springs from two fundamental sources of the mind; the first is the capacity of receiving representations (receptivity for impressions), the second is the power of knowing an object through these representations (spontaneity (in the production of) concepts). Through the first an object is given to us, through the second the object is thought in relation to that (given) representations (which is a mere determination of the mind). Intuition and concept constitute, therefore, the elements of all our knowledge, neither concepts without an intuition in some way corresponding to them, nor intuition without concepts can yield knowledge.”

⁴¹ Kant Immanuel, **Critique of Pure Reason**, London: MacMillan Co. Ltd. New York: St Martin Press. trans. by Norman Kemp Smith, 1958, p 105

“Since no representation, save when it is an intuition, is in immediate relation to an object, no concept is ever related to an object immediately, but to some other representation of it, be that other representation an intuition or itself a concept. Judgment is therefore a mediate knowledge of an object, that is, the representation of a representation of it.”

Pippin affirme que l'idéalisme Hégélien commence au moment où cette dépendance sur l'intuition pure, comme le domaine de la validité objective des catégories, est questionnée et la séparation supposée précise entre l'intuition et le concept se brouille.⁴² En effet, *Phénoménologie de l'Esprit* peut être interprétée dans son ensemble comme la mobilisation des catégories encore statique chez Kant et comme la disparition de la séparation entre l'intuition et le concept. La relation et déroulement dialectique entre la certitude et la vérité de la raison peut être considéré comme un marque de ce caractère dynamique de ce qui est intuitive et ce qui est conceptuel. La déclaration, «la conscience est toute la réalité» qui n'est qu'un instinct dès le début du voyage de la raison acquiert un contenu concret dans la dialectique de l'action. On peut bien dire que ce qui est intuitive est déjà conceptuellement déterminé, selon Hegel. Le sujet phénoménal doit se rappeler le caractère réflexif et conceptuel de son intuition et, en faisant cela, elle pourra avoir accès à un niveau dialectiquement supérieur dans ses représentations. Les concepts purs qui ne sont pas statiques mais plutôt relationnelles « déterminent eux-mêmes la *Wirklichkeit* en tant qu'il est *en-soi*.⁴³ »

Dans la *Science de la Logique*, Hegel accorde la plupart de la préface et introduction de la Logique Objective/Théorie de L'être, à la critique de Kant. Sa critique est essentiellement fondée sur le fait que la philosophie critique, ne pouvant pas atteindre le niveau de la dialectique, se compte sur les divisions de l'entendement comme le contenu/la forme, la vérité/la certitude, phénomène/noumène. L'entendement réflexif agit en faisant abstraction de tout contenu,⁴⁴ alors que son matière est reçue d'ailleurs. Les catégories donc « ne donnent que les conditions formelles de la connaissance véritable et non la vérité réelle⁴⁵. Cette dépendance aux

⁴² Robert B. **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 9

⁴³ *ibid.*

⁴⁴ Hegel, G.W.F, **Science de la Logique Tome 1**, Paris: Aubier, 1987, p.28

“... il est inexact de dire que la Logique fait abstraction de tout contenu, qu'elle n'enseigne que les règles de la pensée sans s'occuper de ce qui est pensé, sans tenir compte de sa nature.

⁴⁵ *ibid.*

intuitions pures emprisonne la conscience dans la sphère de l'entendement dont la tâche n'est que diviser et déterminer. Selon Hegel, les catégories purs en tant qu'ils sont dépourvus du contenu⁴⁶, nous retiennent d'achever l'infinitude⁴⁷. C'est la tâche de la raison d'annuler les déterminations et divisions de l'entendement vers l'affirmation dialectique, la négation de négation, puisqu'il est capable d'atteindre la vérité, l'infinitude et liberté. La philosophie critique ne peut pas sortir de la sphère de la finitude, de limitation. En assignant un rôle seulement formel pour les catégories et en les séparant de leurs contenus, cette philosophie se condamne à la finitude qui est la non-vérité.

Hegel constate que « la philosophie, si elle veut être une science.... ne peut s'en tenir aux assurances catégoriques de l'intuition interne ou se servir de raisonnements fondées sur la réflexion extérieure. Seule la nature du contenu doit inspirer la connaissance scientifique, puisque c'est cette réflexion propre du contenu qui pose et crée sa détermination même⁴⁸. » La division entre le contenu et la forme de la pensée traite les catégories comme des moyens et, en faisant cela, la philosophie critique se base sur la séparation entre réflexion extérieure et les formes subjectives.

La question 'comment la nature du contenu peut-elle déterminer elle-même' ou le problème de l'auto-détermination de la pensée est le thème de *Science de la Logique*. Dans la chapitre sur la Logique du Sein, on va discuter les catégories sous la détermination de l'être et dans la chapitre de PhG, nommé Percevoir, on va être témoin du moment de la conscience qui détermine son autre sous la détermination de l'être comme une chose. Dans les deux chapitres suivants sur l'objectification

⁴⁶ Contrairement à Kant, le concept "contenu" signifie ce qui est conceptuel; ainsi que le concept "forme" signifie l'extériorisation de ce contenu spirituel.

⁴⁷ Le vrai infini va jouer un rôle signifiant dans la *Logique du Sein* en fournissant l'achèvement de la finitude. Cette partie sera le plus important discussion de notre chapitre sur la *Logique du Sein*.

ibid. p. 20

"En tant que formes pures et simples, distinctes du contenu, les catégories sont prises sous une détermination qui leur imprime le cachet de la finitude, et nous rend incapables d'appréhender la vérité qui est infinie en-soi."

⁴⁸ Hegel. G.W.F. Hegel, G.W.F, **Science de la Logique Tome 1**, Paris: Aubier, 1987, p.8

immédiate au point de vue de la réflexion existentielle, la discussion la plus importante sera le problème de l'infinité chez Hegel et le dépassement de la finitude en faveur de l'infinité et liberté. Cette discussion va être reliée avec la discussion du concept de la fin et le rapport téléologique dans le quatrième chapitre. Le dépassement de la finitude en faveur de l'infini est vraiment la discussion centrale pour le dépassement de *Realität* en faveur de *Wirklichkeit*.

Selon Hegel, la catégorie pure elle-même cède place à la multiplicité des catégories à travers son action propre, sans qu'il reçoive son contenu d'ailleurs. C'est par sa nature propre qu'il reste identique à soi-même dans l'être-autre pur qui est la différence pure.⁴⁹ Par conséquent ; une seule unité étant l'essence des *seiendes* et la pensée mènent à la multiplicité à travers son mouvement auto-différenciant de l'identité, différence et contradiction. La catégorie pure donc devient *Genus/Gattung* de la multiplicité des catégories⁵⁰.

L'activité auto-différenciant de la catégorie pure nous mènera à la singularité :

“(Les catégories multiples) en même temps ont en soi l'être-autre dans sa multiplicité en regard de la catégorie pure. Elles les contredisent de fait par cette multiplicité, et il faut que l'unité pure les sursume en soi, par quoi elle se constitue comme unité négative des différences. Mais, comme unité négative, elle exclut de soi tout aussi bien les différences comme telle ; est et singularité ; une catégorie nouvelle qui est conscience excluant ; c'est à dire ceci : quelque chose d'autre est pour elle.⁵¹”

⁴⁹ Hegel G.W.F, **Phänomenologie des Geistes**, *Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*, 1970, p.182

“... Im Anderssein oder im absoluten unterschiede unmittelbar sich selbst gleich zu sein.”

⁵⁰ Ibid.

“... Denn die vielen Kategorien sind Arten der reinen Kategorie, heißt: sie ist noch ihre Gattung oder Wesen...”

⁵¹ Hegel, G.W.F. 1977. **Phenomenology of Spirit**. trans.by A.V.Miller. Oxford University Press. 1977, p.143

Hegel G.W.F, **Phänomenologie des Geistes**, *Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*, 1970, p.182.

Ici, Labarriere, à nouveau, nous rappelle le caractère dynamique de la logique de Hegel avec sa formulation unique et double rattachant ce qui est réflexif (identité-différence et contradiction) à ce qui est conceptuel (l'universalité, particularité et singularité)⁵². La singularité est le résultat de la dialectique entre l'unité comme la catégorie pure/l'essence et la multiplicité des catégories comme la différence pure. C'est comme la catégorie pure qu'elle peut passer de son concept à la réalité extérieure ; la singularité est donc appréhendée comme le schème pur entre l'essentialité pure et la différence afin de faire remarquer une 'autre'⁵³.

Ici, nous voyons la conscience pure dans une manière double qui caractérise le style de PhG tout entier. D'un côté, c'est « la va-et-vient sans-repos qui parcourt tous ces moments, dans eux a devant les yeux d'être autre, laquelle se sursume dans l'acte de le saisir.⁵⁴ » C'est seulement dans ce moment que signifie le moment de la raison observant que l'objet de la conscience soit une chose en-soi. Cependant, d'autre côté, il est « plutôt comme l'unité en-repos certaine de sa vérité⁵⁵. » Il se sent comme une route déjà accomplie mais oubliée par la conscience. La raison a cette certitude seulement comme un instinct. A travers ce processus, la conscience passera de son unité à la singularité pour qu'il expérimente et qu'il approprie le mouvement.

“Aber sie sind schon das Zweideutige, welches zugleich das Anderssein gegen die reine Kategorie in seiner Vielheit in der Tat, und die reine Einheit muß sie an sich aufheben, wodurch sie sich als negative Einheit der Unterschiede konstituiert.”

⁵² Hegel, G.W.F, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere, Paris: Gallimard, 1994, p. 712

⁵³ Hegel G.W.F, **Phänomenologie des Geistes**, *Werke 3, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*, 1970, p.183

Die Einzelheit ist ihr Übergang aus ihrem Begriffe zu einer äußeren Realität, das reine Schema, welches ebensowohl Bewußtsein wie damit, daß es Einzelheit und ausschließendes Eins ist, das Hindeuten auf ein Anderes ist.

⁵⁴ Hegel, G.W.F, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere, Paris: Gallimard, 1994, p. 258

⁵⁵ *ibid.*

“... Das andere Mal vielmehr als die ruhige, ihrer Wahrheit gewisse Einheit...”

Le moment de la singularité doit être achevé par la conscience pour qu'elle parcoure cette expérience du 'monde nouveau,' puisque la raison peut saisir l'instinct de cette unité tranquille seulement comme la singularité étant le schème pur de l'essentialité pure et de la différence.

Le thème de singularité est le concept qui fournit le rapport distinct entre le PhG et la *Science de la Logique*, la logique empirique et la logique transcendantal. C'est seulement après que la conscience devient raison et que l'individu singulier entre en scène, que la conscience peut dépasser la représentation de son autre sous la détermination de l'être et qu'elle peut orienter à son action propre comme le *sache selbst*.

Le processus sera témoin du déplacement de *Realität* à *Wirklichkeit*; de la conceptualisation de la réalité objective dans le domaine de l'être – c'est le domaine des choses, de la finitude, des divisions et des séparations de l'entendement- à sa conceptualisation comme le produit de la dialectique de l'action humaine vers l'infinitude, la *Sache selbst*.

CHAPITRE II

Des rapports finis à l'infinité vraie : la dialectique de la détermination (*Bestimmung*) en tant qu'elle est la possibilité du dépassement des choses finis

La réponse de la question ; “comment la catégorie pure se différencie-t-elle d'elle-même” est seulement esquissée dans la première partie de Vème chapitre de PhG, cependant la *Science de la Logique* prend cette question comme son thème fondamental. Donc, dans ce chapitre, l'autre-détermination et l'auto-différenciation du sujet sous la forme de l'être défini va être discuté dans les parties appropriées de la *Science de la Logique*. Le chapitre va se borner à l'étude du dépassement de finitude en faveur de l'infinité dans la dialectique de la détermination (*Bestimmung*) dans la logique objective. Comme nous avons déjà remarqué ; le dépassement de la *Realität*, l'objectification immédiate du concept dans l'élément de l'être, à la *Wirklichkeit* requiert le dépassement des séparations déjà mentionnées. Le central thème soulignant ces séparations est la représentation de l'objectivité extérieure de la connaissance comme un phénomène soumis des lois naturelles contre le monde intelligible (noumène). Le monde intelligible (la liberté) est donc établi au-delà du monde phénoménal qui est soumis à causalité naturelle (nécessité) comme sa limite absolue. Le dépassement de limite exige donc une conceptualisation sur l'enlèvement de la finitude en faveur de l'infini qui est présent, dans toute son ampleur, dans le chapitre relevant de la *Science de la Logique*.

Dans la philosophie de Hegel, il y a des degrés de réalité⁵⁶ dont la plus haute est atteinte dans le royaume de la *Wirklichkeit*. Les catégories plus auto-suffisantes ont plus de la réalité. Comme une part de notre thème en général, le chapitre en question de la *Science de la Logique* a une importance primaire au fur et à mesure qu'elle s'aborde à la question « comment est-ce que les qualités auto-suffisantes peuvent-être déterminés dans le processus auto-réalisant du sujet. » Comme Wallace

⁵⁶ voyez Robert.M. Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**. USA: Cambridge University Press. 2005

mentionne, même dans le niveau de l'être déterminé (*Da-sein*), nous témoignons que quelque chose (*Etwas*) s'efforce d'avoir des qualités en vertu d'elle-même. En suivant Wallace, nous disons que l'autosuffisance – l'autonomie- est la condition fondamentale pour la liberté et pour s'élever à un degré de la réalité supérieure. La capacité d'une chose d'avoir des qualités en vertu d'elle-même et son conflit interne nous mène aux catégories plus fondées.⁵⁷

Ce mouvement d'acquisition des qualités en vertu de lui-même va être le mouvement dialectique fondamental dans le royaume de *Ding*, qui va être fondé dans ses vrais termes en étant médiatisé par *Wesen*. On va témoigner l'acquisition graduelle de vérité de cette réalité, être la *Wirklichkeit*.

Ici, on va prétendre que quelque chose ne peut avoir qualités en vertu d'elle-même que dans sa relation avec l'infinité vraie, alors qu'elle est limitée par un autre dans sa relation avec l'infinité fausse qui se termine en étant finitude. Quelque chose devient l'être-pour-lui-même à travers sa relation téléologique avec l'infinité vraie, alors qu'elle devient un être-pour-un autre inséparable de toutes les autres choses dans sa relation avec l'infinité fausse.

La pensée/entendement représentative, comme discutée dans le premier chapitre de la thèse, dépend des dichotomies comme phénomène/noumène, finitude/infinité, intuition/pensée, transcendantal/empirique etc. Hegel, en fait, insiste sur l'incapacité de l'entendement à surmonter ces séparations. Pourtant, pour comprendre l'idéalisme hégélien, c'est très important de voir que la représentation n'est pas une forme de la conscience, mais plutôt un mouvement actuellement inscrit dans l'être propre de Dieu.⁵⁸ Malabu accorde que la philosophie moderne est caractérisée par son attitude de faire absolu la finitude. Faire absolu la finitude, en fait, n'est autre que l'infinité fausse.⁵⁹ Comme la limite d'une chose est un autre

⁵⁷ Ibid. p.61

“... if something could be what it is by virtue of itself rather than solely by virtue of its relations to other things, it would clearly be more real, when taken by itself, than something that depends on its relations to other things to make what it is.”

⁵⁸ Ibid. 112

⁵⁹ Ibid. p. 123

dans sa relation avec l'infinité fausse, 'représentation en elle-même est vue toujours comme la représentation d'un Autre.'⁶⁰

Ici, on va affirmer que la pensée représentative caractérisée comme entendement réflexif opère en relation avec l'infinité fausse en raison de sa tendance de déterminer son contenu à travers séparation et par cette opération elle pose des limites à elle-même. Les séparations nettement dessinées entre infinité et finitude, intuition et connaissance, sujet et objet etc. emprisonnent entendement et il prend la finitude comme absolue. Cependant, chez Hegel, même dans le niveau de Da-sein qualitativement déterminé, le moment téléologique de l'auto-détermination agit à coté du moment de la linéarité infinie de l'apparition et de la disparition en liant chaque qualité à un autre.

La pensée moderne représentative critiquée dans le chapitre précédent sous le nom de l'idéalisme artificiel ne peut faire rien d'autre qu'explorer son autre sous la détermination de l'être. La réponse de Hegel au problème de l'idéalisme artificiel – incapacité de ce dernier de donner contenu à l'assertion formelle $Moi=Moi$ – ne peut être comprise qu'en prenant en compte l'être-pour-lui-même et l'être pour-autre dans leurs relations à l'infinité vraie et à l'infinité fausse. L'idéalisme artificiel s'approche son autre –Nature – non seulement sous la détermination de l'Être mais aussi, dès le début, elle échoue de voir la différence et l'interdépendance de l'autre-détermination et de l'auto-détermination qui sont strictement liés aux rapports à l'infinité vraie et à l'infinité fausse et au moment téléologique actif dans le niveau ontologique.

L'idéalisme de Hegel se repose sur le fait que l'être a simultanément l'autre-détermination et l'auto-détermination. Même dans le niveau de Da-sein qualitativement déterminé, Hegel constate que *la subjectivité commence dans la relation avec l'infinité vraie*. Ce type de l'infinité est établi grâce à la dialectique qui est le fondement d'enlèvement des relations infinies (fausse) des qualités finies par les qualités auto-suffisantes. L'idéalisme artificiel ne peut pas établir la relation entre

"... representational thought gives to the elements of the speculative content the form of a 'series of events according to finite reflective categories.'"

⁶⁰ Ibid. p. 112

finité et l'infinité dans ses propres termes et par conséquent elle est emprisonnée dans transcendantalisme et scepticisme.

« Qu'est-ce que les choses finies ? » « Comment sont-elles déterminées ? » « Quel-est le rapport véritable entre la finitude et l'infinité ? » seront, donc, les questions qu'on va tenter de répondre dans ce chapitre. Selon Hegel, la finitude et l'infinité ne sont pas l'autre ou la limite de l'un pour l'autre. Plutôt, la finitude est une limitation (*Schrenke*) de la part de soi-même qui doit être (*sollen*) enlevé. Lors qu'elle est prise comme absolu et l'infinité est posée comme la limite transcendantale de la finitude, l'être est déterminé comme cessant et disparaissant dans lequel chaque qualité est et n'est pas en même temps. Cependant, afin de dépasser ce cercle vicieux, Hegel fait une différence entre la limite (*Grenze*) et la limitation (*Schranke*). Tant que la limite (*Grenze*) est la limite d'une autre chose *ad infinitum*, la limitation est intrinsèque dans la qualité. Quand la limite est appréhendée comme une limitation par égard pour soi-même qui doit être remplacée, une relation appropriée à l'infinité, à l'universel est établie. Depuis le tout début, l'être s'efforce d'établir cette relation appropriée avec l'infinité et le mouvement dialectique du livre en général nous mène ainsi à catégories plus réelles, plus fondés en niant-soi-même à "ce qui n'est qu'en relation avec son autre comme sa limite." Cette conceptualisation qui fournit la position de Hegel contre transcendance est immédiate qui la mène est centrale pour sa confiance à immanence. Toute détermination ainsi que toute tentative de l'analyse ou de l'enquête interférerait l'immédiété de l'être pur.⁶¹

Chez Hegel, nous allons témoigner que les qualités finis et déterminés seront des résultats logiques de la dialectique entre l'être indéterminé et le non-être. Sinon, ça serait impossible d'établir la relation vraie entre l'infinité et la finitude et nous serions emprisonnés dans la finitude qui est marquée par la pensée représentative.

L'être pur doté de la différenciation nie lui-même pour extérioriser lui-même. Chaque mouvement dialectique inclut aussi bien internalisation (*Erinnerung*) qu'externalisation (*Entausserung*). Le concept extériorise lui-même pour revenir en

⁶¹ G.W.F Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1812. p. 61

"Ce qui constitue le commencement, le commencement lui-même est donc inanalysable et doit être pris dans son immédiété simple et irréalisée, c'est-à-dire en tant qu'être, comme quelque chose de tout à fait vide."

lui-même. Il devient un phénomène à travers la réflexion externe tandis qu'il est un par lui-même dans sa réflexion interne. Les formes supérieures de la réalité sont extériorisées par an-sich-sein du Concept. L'être pur porte en lui-même sa propre négation qui le rehaussera à se différencier de lui-même. L'être pur étant identique au non-être pur se différencie à travers ce conflit interne d'une telle manière qu'il devient aussi bien substance que sujet.

L'être pur est le commencement de la science dans la mesure où il est dépourvu de toute caractéristique. Cette première privation lui accorde son immédiateté. L'être caractérisé, l'être déterminé exige d'une certaine médiation qui n'est que l'auto-détermination du concept. Cependant, l'être pris en ce sens manque de tout contenu déterminé. Il est vide.⁶² Néanmoins, en plusieurs reprises, Hegel souligne le fait qu'il n'y a aucune immédiateté non-médiatisée.⁶³ Il affirme ouvertement que l'immédiateté simple est une expression réfléchi d'une différence dans médiation.⁶⁴ Après avoir exprimé que Hegel admettait qu'il n'y avait aucune immédiateté non-médiatisée, Pippin affirme que le commencement est le savoir pur.⁶⁵ C'est pourquoi que dans la science de la logique, il s'agit de l'expérience pure de la pensée d'elle-même.⁶⁶ Pour Pippin, l'être pur est 'être comme un objet de la pensée'. Parce qu'il est la réponse général à la question 'qu'est-ce qu'il y a là?', il peut concerner à toute les choses. Il est cette unité abstraite qui n'est pas encore déterminée. C'est pourquoi, l'être est identique à être nulle chose et la vérité en tant que le devenir.

⁶² Hegel, G.W.F. **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, p.61

“Ce qui constitue le commencement.. doit être pris dans son immédiateté simple et irréalisée, c'est-à-dire en tant qu'être, comme quelque chose de tout a fait vide.”

⁶³ Ibid. p.56

“Il n'y a rien dans le ciel, dans la nature ou dans l'esprit ou ailleurs, qui n'implique aussi bien l'immédiateté que la médiatété, si bien qu'elles sont inséparables l'une de l'autre et que leur opposition ne correspond a rien.”

⁶⁴ Ibid.

“Simple immédiateté est une expression réfléchi d'une différence d'avec la médiatété.”

⁶⁵ Robert Pippin, **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. p.183

⁶⁶ Ibid. p.184

Il semble que le commencement doit être indéterminé qui va être déterminé ensuite comme da-sein (ce processus est inclus dans la triade dialectique : être – non-être – devenir). Insister sur l'indétermination du commencement est nécessaire pour se débarrasser de prendre comme absolu les qualités finies et déterminées et d'être piégé dans le royaume de l'infinité fausse. Hegel discute longuement pourquoi nous ne pouvons pas commencer par des étants. Il dit que nous ne pouvons pas commencer par un concret, parce qu'il implique une relation avec un autre qui surgit *ad-infinitum*.⁶⁷ Ce point nous mène inévitablement à la progression et ainsi aux relations infinies entre quelque chose et son autre.⁶⁸ Hegel réclame aussi que l'entité (ce qu'un être est) des êtres ne peut être comprise que dans l'écoulement de la science.⁶⁹ Il veut dire que la chose ne peut pas être le point du commencement d'une science, parce que la chose est déterminée en cours de la science. Ici, Hegel veut spécifiquement se débarrasser de la progression infinie des choses finies. Dans le chapitre sur l'infini fausse qui sera analysé plus détaillé, Hegel mentionne le royaume d'une telle infinité comme la progression d'une chose finie à une autre dans laquelle la limite de l'une chose est une autre chose. Cette progression nous conduirait aux relations finies non-illimité où la finitude est prise comme absolu. La pensée doit avoir un point de commencement autre que cette finitude absolue pour se débarrasser de l'infinité fausse. Sinon, il ne peut y avoir aucune infinité vraie qui pourrait rétablir la relation vraie entre l'universel et le particulier. L'autre-détermination et l'auto-détermination ne peuvent être établies jamais et de plus ; des catégories plus fondées, donc plus réels, ne peuvent pas être atteintes. Hegel affirme que "l'immédiat est simple, car c'est seulement dans l'immédiat que la progression de l'un à un autre n'a pas encore eu lieu."⁷⁰ La dialectique de l'être, de non-être et du devenir précède logiquement celle de Da-sein. C'est évident que nous avons besoin de nous appliquer à un autre royaume des choses finies. Un être déterminé ou bien un

⁶⁷ , G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p. 77

⁶⁸ Ibid.

"... Médiation et passage dont le concret serait le résultat simplifié. Mais le commencement ne peut être lui-même un "premier" et un autre; ce qui est en soi un "premier" et un autre implique déjà une progression."

⁶⁹ Ibid. P.65

"La chose n'est pas autre chose que cet être vide; car ce qu'est la chose nous ne l'apprenons qu'au cours de la science et il ne peut être connu avant."

⁷⁰ Ibid. p.104

être fini est quelque chose qui est lié à un autre; il est un contenu ayant des relations nécessaires par des autres contenus, par le monde entier.⁷¹ La dialectique de l'être et du non-être supplantée dans le devenir précède logiquement le royaume des êtres. Ce point va être extrêmement important pour établir l'autre et l'auto-détermination. Dans la chapitre sur *dasein*, Hegel dit : "Par sa qualité une chose s'oppose à d'autres choses; elle est variable et finie non seulement par rapport à autre chose, mais en vertu d'une détermination négative qui lui est inhérent. Cette négativité qui est tout d'abord celle par rapport au fini, est constituée par l'infini."⁷² Une chose comme une qualité déterminée est dans une relation d'opposition par une autre chose, mais aussi, elle a une négativité en elle-même par référence à la dialectique première entre l'être pur et le non-être pur. Cette négativité n'est pas en relation avec un autre être finie mais en relation avec la finitude elle-même qui constitue la relation avec l'infinité. Sinon, ça serait impossible de passer au delà du royaume des choses finies qui sont en relation parmi elles et aussi avec le monde entière. Ça serait alors impossible d'intégrer la finitude et l'infinité, ces deux concepts resteraient en opposition entre eux et finalement cette opposition amoindrirait la réalité de choses constituées de cette manière.

C'est le problème de l'idéalisme artificiel de Kant. Il ne peut pas réussir d'intégrer la finitude et l'infinité, puisque la réalité des choses est constituée à travers la synthèse transcendantale de l'entendement. Cependant, cette réalité n'est qu'un phénomène qui est absolument limité par *l'en-soi* de la connaissance.

Comment la réalité des choses est-elle constituée chez Hegel ? Le commencement n'est ni Moi ni les choses. Il est l'être indéterminé qui est identique à non-être. Toutefois, comme affirmé ci-dessus, l'immédiateté de cette indétermination est seulement controversée. Comment peut-on résoudre l'énigme de l'être des êtres indéterminés déjà médiatisé comme 'Il n'y a aucune chose dans le ciel, ni dans la

⁷¹ Ibid., p. 77

"Un être défini, un être fini est un être qui se rapporte à autre chose; il est un contenu qui se trouve dans des rapports nécessaires avec d'autres contenus, avec le monde entier."

⁷² Ibid. P. ?

nature ou dans l'âme ou ailleurs qui n'implique pas à la fois l'immédiateté et la médiation. ⁷³

Dans le tout début de discussion sur le commencement de la science, Hegel fait référence à cette unité préliminaire atteinte par la connaissance pure. Cependant, il ajoute que cette connaissance pure est bien comprise dans cette unité. Donc, le contenu de la connaissance pure est l'être pur et au début, elle commence de se déterminer à travers cet être pur. L'être pur est ainsi déjà médiatisé. "Cet être pur est l'unité à laquelle se ramène le savoir pur, et lorsque ce savoir est considéré comme une forme distincte de son unité, il constitue le contenu de l'être pur. C'est sous ce rapport que l'être pur, absolu est immédiate apparaît également comme absolument médiatisé."⁷⁴ Cet être pur est lui-même l'unité à travers de laquelle, la connaissance rétablit elle-même. La connaissance pure est l'unité que la connaissance réalise après avoir opéré sa grande fusion avec son objet. En faisant cela, la connaissance pure disparaît dans cette fusion sans ne nous donner aucune chance de la définir.⁷⁵ L'être pur comme le contenu de la connaissance pure se transforme en le non-être en raison de sa privation de tout caractéristique, détermination et précision. Par conséquent, il est évident qu'il est incapable 'd'être un objet possible de la pensée.'⁷⁶

Dans la troisième note à la dialectique de l'être - le non-être - le devenir, en se référant à la critique de Kant chez Jacobi, Hegel demande comment il était possible de passer de l'indétermination, de l'infinité à la finitude. Hegel, lui-même, voit la synthèse transcendantale de Kant comme la simple association réciproque des déterminations extérieures.⁷⁷ A l'inverse de cette approche kantienne, Hegel suggère

⁷³ Ibid. 56

⁷⁴ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p. 61

⁷⁵ Ibid.

"Si on accepte l'être pur comme étant le contenu du savoir pur, celui-ci doit se retirer de son contenu, pour l'abandonner à lui-même, sans chercher à le définir avec plus de précision. Si l'on considère le savoir pure comme étant l'unité que le savoir réalise après avoir opéré sa plus grande fusion avec l'objet, il disparaît dans cette unité sans qu'on puisse l'en distinguer, sans par conséquent, nous laisser aucune possibilité de le définir."

⁷⁶ Robert Pippin, B., **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. 1989, p.183

⁷⁷ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p. 88-89

l'unité des différences qui n'est rien autre que le devenir.⁷⁸ C'est, en fait, par rapport au devenir que l'être et le non-être sont différents l'un de l'autre.⁷⁹ Dans le devenir, l'identité immédiate de l'être et de non-être est supplantée. Si l'être pur n'était pas identique au non-être pur, alors il serait impossible de passer de l'indétermination à la détermination. Sans cette identité par le non-être pur, la substance absolue ne pourrait jamais progresser vers la finitude.⁸⁰ Cependant, l'identité de l'être pur et le non-être pur ne peut pas être différenciée sans nous servir d'une catégorie supérieure : le devenir. Le devenir, à cet égard, a deux déterminations : génération et corruption. Dans cette progression, l'être et le non-être, ainsi que le devenir disparaissent. Comme un résultat de ce mouvement, l'être et le non-être s'installent dans l'unilatéralité de Da-sein. Pippin décrit le devenir comme la première pensée concrète, la première notion où être et non-être ne sont que des abstractions.⁸¹

Maintenant, nous expliquerons la détermination de l'être sous la forme de Da-sein afin de mettre accent à l'établissement des choses finies. Da-sein est décrit par Hegel comme un être défini, concrète, ayant des déterminations riches et dont les moments affectent des relations variés.⁸² Dans la *Science de la Logique*, on voit que Da-sein a trois moments : da-sein en général, qualité et quelque chose (*etwas*). Da-sein a une précision qualitative contenant en elle-même la réalité et la négation. Ici,

“La synthèse qui est ce qui nous intéresse le plus, ne doit pas être considérée comme une simple association de déterminations extérieures, déjà existantes...”

⁷⁸ Ibid.

“.. c'est une synthèse immanente, une synthèse a priori, une unité en soi de différences. Le devenir est cette synthèse immanente de l'être et du néant.”

⁷⁹ Ibid. p.77.

“C'est dans devenir qu'existe la distinction entre l'être et le néant.”

⁸⁰ Ibid. p. 87

“S'il est indéterminé et constitue, de ce fait, un vrai commencement, il n'y a rien qui facilite son passage à autre chose aussi et-il, en même temps qu'un commencement une fin: rien ne peut donc en sortir ni y entrer. L progression de la substance absolue vers le négatif et le fini est impossible.”

⁸¹ Robert Pippin, B., **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p.188

⁸² Ibid.

“Un être défini, concret, riche en déterminations et dont les moments affectent des rapports variés.”

nous voyons la première opposition entre l'être pur et le non-être pur où ils prennent les formes de réalité et de la négation.

Da-sein en général est l'unité simple de l'être et du non-être. Cette unité a le devenir derrière d'elle-même. Elle est supplantée d'une certaine manière pour céder place à da-sein.⁸³ Da-sein signifie l'être dans un espace déterminée.⁸⁴ La qualité est la manière à travers de laquelle da-sein est déterminée. "Cette qualité, ainsi distinguée, comme existante, constitue la réalité : elle est affecté d'une négation, de la négation en général qui est également une qualité, mais qui a la valeur d'une carence *et qui s'affirme comme une limite.*"⁸⁵ C'est la première négation du da-sein. En raison de cette première négation, da-sein en général est déterminé à travers ses relations avec ceux qu'il n'est pas. C'est ce que Hegel veut dire quand il dit qu'il est affirmé comme une limite. Nous verrons dans le chapitre sur limite que la limite détermine da-sein à travers un autre da-sein *ad infinitum*. D'un autre côté, quelque chose (*Etwas*) est la deuxième négation, négation de la négation.

La première détermination détermine da-sein en termes de ses limites, c'est à dire, en termes de ceux qu'il n'est pas. Cependant, cette deuxième détermination le détermine comme "ce qui n'est pas déterminé par ce qui n'est pas."⁸⁶ Hegel affirme que c'est la première négation de négation et le commencement du sujet.⁸⁷ Hegel, sans tard, constate que «le négatif du négatif n'est en tant que quelque chose que le commencement du sujet ; l'être-dans-soi encore tout à fait indéterminé⁸⁸.» La première définition et l'apparition du Sujet est déjà obtenu comme la négation de la

⁸³ Ibid. p. 105

"L'être en général est la simple unité de l'être et du non-être. En raison de cette simplicité, il a la forme de l'immédiat. Sa médiation, devenir, se trouve derrière lui: elle est supprimée; et l'être-là apparaît, pour cette raison, comme devant servir de point de départ."

⁸⁴ Ibid.

"L'être-là est être dans un endroit déterminé."

⁸⁵ Ibid. 107

⁸⁶ Robert M. Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press, 2005, p.63

⁸⁷ G.W.F Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p. 112

⁸⁸ Ibid.

négation, puisque le sujet est ce qui est maintenu dans son rapport avec son autre. C'est le commencement du sujet parce que c'est la relation simple à lui-même. A travers cette voie, quelque chose devient l'agent de sa médiation par elle-même.⁸⁹

Wallace définit la réalité en ce niveau comme 'irréductible, simple choséité, *'haecceitas* qui est distinct des toutes parentés.'⁹⁰ Parce que Da-sein est déterminé dans l'espace, une qualité ne peut pas être en même temps une autre qualité 'lui relié conceptuellement.'⁹¹ Alors, en étant déterminée dans l'espace, une qualité est opposée aux autres qualités qui ne peuvent pas occuper le même espace. Selon Wallace, une qualité, en étant ce qu'elle est en vertu d'elle-même, est plus réelle que les autres qualités qui dépendent d'autres choses pour être ce qu'elle est. Pour être plus réel, une chose doit être en vertu d'elle-même plutôt que de ses relations innombrables avec les autres choses.⁹² A travers la première négation, da-sein est déterminé comme ce qu'il n'est pas tandis qu'à travers la deuxième négation, il est déterminé sans égard pour ses relations innombrables avec les autres choses. Wallace appelle la première détermination comme autre-détermination et il appelle la deuxième comme l'auto-détermination. A cet égard, l'auto-détermination est inévitablement reliée à l'autre-détermination plutôt qu'être totalement indépendant d'elle. "La détermination de soi est comprise seulement quand elle est comprise à la fois autre que l'autre détermination et même que l'auto détermination." Dans la philosophie de Hegel, "il n'y a rien qui est simplement autre. Cependant, il n'y a pas aussi quelque chose qui est simplement soi-même »⁹³ Une telle sorte de conception

⁸⁹ Ibid.

"Quelque chose est étant en tant que négation de la négation, laquelle, n'est que rétablissement du simple rapport de ce "quelque chose" a lui-même... quelque chose devient l'agent de sa propre médiation avec lui-même."

⁹⁰ Robert Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press. 2005, p. 60

'haecceitas distinct from any relatedness.'

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid. p.65

de la réalité, en effet, fournit le moteur de la dialectique dans laquelle l'auto-détermination est établie par la relève d'autre-déterminations. Chez Hegel l'auto-détermination est en effet l'*aufhebung* des autres-déterminations et l'auto-détermination en mouvement négative, même dans le royaume des qualités autodéterminés, dans sa lutte de devenir en vertu d'elle-même et de supplanter sa dépendance de l'autre. Ayant vu la relève des qualités déterminées et finies à leur propre détermination de soi-même autant qu'ils achèvent un degré de réalité plus élevés, voyons-nous maintenant le rapport entre la finitude en général et l'infinité. « Quelle-est la finitude en général relevée en faveur de l'infinité qui est aussi bien que la liberté ? »

Quelque chose (*Etwas*) a deux moments ; être pour un autre et être pour soi-même. Quelque chose et l'autre sont seulement des comparaisons de la réflexion extérieure. Quelque chose est un autre et l'autre est quelque chose. Ils sont en fait l'une et même chose.⁹⁴

L'être en-soi à travers duquel la chose retourne en elle-même n'est plus un abstrait en elle-même, mais il est la négation de son être-pour-autre. Ce n'est pas l'identité non-médiatisé de la chose à elle-même, mais c'est l'identité à travers de laquelle la chose devient en elle-même. *En-soi* contient en elle-même l'*aufhebung* de son être-pour-autre. Il contient la détermination de l'être pur et l'auto-détermination toutes les deux. Hegel définit la détermination comme ceci : “A la qualité qui dans le simple “quelque chose” réalise essentiellement l'unité de l'en-soi et de son autre

« Self determination is understood only when it is understood as both other than and same as other-determination. In the philosophy of Hegel there is nothing that is simply other. But neither is there anything that is simply itself.s »

⁹⁴Hegel, dans le domaine de quelque chose, souligne déjà le fait que quand on prend quelque chose et l'autre dans leurs significations vraies, on peut dire que la quelque chose réelle n'est autre que le *Geist* lui-même, tandis que la nature est l'autre véritable.

G.W.F.Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p.115

“L'esprit est le véritable “quelque chose,” et la nature n'est pas elle-même que ce qu'elle est par rapport a soi, a l'être étant hors de soi (dans la détermination de l'espace, du temps, de la matière.”

La remarque de Hegel référant au rapport négative entre l'Esprit et la Nature, même au niveau de quelque chose, nous signale que cet enlèvement de la finitude par l'infinité vraie va être la dynamique de l'enlèvement du rapport naturel et du royaume des choses en faveur d'un degré de la réalité plus haute, à savoir, *Wirklichkeit*. Cependant, c'est suffisant ici d'impliquer la relevance de la discussion présente avec le dépassement de *Realität* qui sera le thème central du quatrième chapitre.

moment qui est l'être-en-lui, on peut donner le nom de détermination (*Bestimmung*).”

⁹⁵ Être déterminé implique inévitablement l'unité de l'être en elle-même et l'être pour autre. Comment l'être en elle-même va-t-il alors supplanter son être pour un autre qui est aussi bien sa finitude ?

Puisque la chose et son autre sont liés conceptuellement l'un à l'autre, “ Pour autant donc que l'être-dans-soi est le non-être de l'être autre... l'être-lui-même est la négation, la cessation de l'autre qu'il impliquait.” ⁹⁶ Donc, au début, l'être en elle-même est limité par l'autre. C'est la cessation de l'autre parce que l'autre est limité aussi par quelque chose. C'est aussi la cessation de l'autre. En conséquence de cette double cessation, la limite elle-même devient l'autre. Ce qui est posé par sa limite immanente dans une contradiction par lui-même qui lui force de passer cette limite immanente constitue la finitude. ⁹⁷

Dasein est déterminé. La chose a une qualité qui la détermine et ainsi elle se limite. Sa qualité est la limite qui la retient en elle-même. Cependant, le conflit entre son être et la négation comme la limite est sa constitution interne qui établit son caractère fini. Hegel dit que le non-être établit la nature des choses finies. Elles sont, même si leurs relations a un caractère négative, c'est pourquoi elles tendent de passer au delà d'elles-mêmes. ⁹⁸ Wallace affirme que la finitude est une solution possible, mais pas l'ultime, au problème : comment les choses peuvent-elles avoir des qualités en vertu d'elles-mêmes. ⁹⁹ Selon Wallace, par l'aide de la disparition de quelque chose et autre dans la limite, la chose ne serait pas dans une position d'être 'pour' lui. Puisque non-être établit les caractéristiques des choses finis, dans la limite ; l'être est réduit à non-être. “ Cette nouvelle voie d'achever l'être-en-soi est une arme à double

⁹⁵ Ibid. p.120

⁹⁶ Ibid. p.124

⁹⁷ Ibid. p.128

“Ce qui est posé avec sa limite immanente, comme étant en contradiction avec lui-même, contradiction qui le pousse à se dépasser et à franchir sa limite constitue le Fini.”

⁹⁸ Ibid. p. 129

“C'est plutôt le non-être qui constitue leur nature, leur être. Les choses finies sont, mais leur rapport a elles-mêmes est de nature négative, en ce sens qu'elles tendent, à la faveur de ce rapport, à se dépasser.”

⁹⁹ Robert M Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press. 2005, p.67

tranchant pour la quelque chose, car elle ne défend l'être-en-soi de quelque chose qu'en limitant son être »¹⁰⁰ En relation à leur limite, les choses sont condamnées à l'évanescence ; leur nature comme des choses finis constitue le fondement de leur disparition :

“Elles sont, mais la vérité de leur être est qu'elles sont finies, qu'elles ont une fin. Le fini ne se transforme pas seulement, comme toute chose en général, mais il passe, s'évanouit; et cette disparition, cet évanouissement de fini n'est pas une simple possibilité qui peut se réaliser ou non, mais la nature des choses finies est telle qu'elles contiennent le germe de leur disparition, germe qui en fait partie intégrante: l'heure de leur naissance est en même temps de leur mort.”¹⁰¹

La finitude est donc la nature des choses finies parce qu'ils ne peuvent pas maintenir eux-mêmes dans leur rapport avec une autre. La raison de la corruption des choses finis serait l'impossibilité d'établir une relation affirmative avec son autre, être infini.¹⁰² La possibilité de dépassement des choses finies est, donc, liée à une substance qui maintient lui-même dans son rapport négatif avec son autre.

Quand l'autre est l'autre de quelque chose, il devient la limite (*Grenze*) de lui-même. La quelque chose et l'autre, toutes les deux sont réduits à non-être. En faisant cela, la limite elle-même devient l'autre de toutes les deux. La limite s'élève au-dessus de la détermination des choses. Par son rapport négative avec la quelque chose et son autre, la limite devient la limitation (*Schranke*) qui est la pulsion interne de la chose. Cette limitation immanente (*schranke*) est ce qui force quelque chose dans une contradiction par elle-même et ce qui pousse ainsi quelque chose d'aller au delà d'elle-même.¹⁰³ Au début, nous avons quelque chose et l'autre étant la limite de

¹⁰⁰ Ibid.p.68

¹⁰¹ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p.129

¹⁰² Ibid. p. 129-130

“... il est le refus de se poser affirmativement à l'égard de son affirmative, de l'infini... il est posé comme étant inséparable de son néant, et tout rapprochement avec son autre, avec l'affirmative, lui est ainsi rendu impossible. La destination des choses finies consiste uniquement à avoir une fin.”

¹⁰³ Ibid. p. 128

cette première quelque chose, la négation d'elle. Alors, quand on prend la limite comme limitation (*Schranke*) de quelque chose et de l'autre, elle devient la négation de cette négation première. Être en elle-même se rapporte à lui-même dans son non-être. C'est le refus de cette nature immanente des choses finies marquées par évanescence. Hegel appelle la limitation comme la 'limite propre de quelque chose'.¹⁰⁴ Cette différenciation entre la limite (*Grenze*) et la limitation (*Schranke*) est la possibilité du dépassement des choses aussi bien que la finitude. Contrairement à l'idéalisme Kantien qui emprisonne la conscience dans le monde du phénomène ; le monde de la finitude, de la génération et de la disparition des choses dans les règles naturelles ; et, en faisant ça, qui absolutise la finitude, l'idéalisme Hégélienne est marqué par l'enlèvement du royaume des choses.

Cet enlèvement exige d'en faire partie de la théorie en faveur de l'action. Hegel appelle cet être en lui-même ayant une relation négative avec sa limite et une relation avec lui-même comme *Schranke comme Sollen*.¹⁰⁵ C'est une 'devoir' parce que la chose l'exige pour passer au delà d'elle-même. Le dépassement des choses finies n'est qu'une *sollen* qui implique le fait que ce dépassement est une action pratique afin de surmonter la détermination de l'être. Ce *sollen* est le moteur qui fournit la relation des choses finies avec les choses infinies. Parce qu'une limite inhérente à quelque chose devient limitation, cette quelque chose doit aller au delà de cette limite en elle-même et elle doit se rapporter comme non-être.¹⁰⁶ La finitude établit la relation entre la chose et sa limite, tandis que *sollen* est établi par la limitation, la pulsion éthique qui nous mènera à l'action. En effet, dans l'idéalisme Kantien, *sollen* est l'impératif éthique d'agir convenant à l'impératif catégorique.

"...Ce qui est posé avec son limite immanente, comme étant en contradiction avec lui-même, contradiction qui le pousse à se dépasser et à franchir sa limite constitue le Fini."

¹⁰⁴ Ibid. 132

"La limite propre de "quelque chose" posée à son propre comme un négatif, lequel est en même temps l'essentiel, n'est pas seulement une limite comme telle, mais une barrière."

¹⁰⁵ Ibid.

"Cet être-en-soi est, en tant que rapport négatif avec sa limite distincte de lui, avec soi-même comme barrière, est le devoir-être."

¹⁰⁶ Ibid.

"Pour que la limite, inhérente au "quelque chose" soit une barrière, il faut que ce "quelque chose" dépasse la limite en lui-même, s'y rapporte intérieurement comme à un non-existant."

C'est une agir pratique strictement séparée des éléments phénoménaux qui comporte les lois naturelles. Pourquoi Hegel utilise-t-il ici, dans un domaine ontologique sur l'établissement des choses finies, un terme pratique référant à l'action éthique ?

Pippin constate que la tentative de la chose d'aller au delà d'elle-même est en vaine et aucun caractère stable ne peut lui attribuer. D'un autre coté, selon Wallace, « Le devoir indique quand même à la possibilité qu'une chose aie ses qualités en vertu d'elle-même en allant au-delà de sa finitude, et ainsi il ouvre la possibilité d'une solution du problème que la quelque chose et la finitude n'a pas pu résoudre : le problème de comment quelque chose pourrait avoir ses qualités en vertu d'elle-même plutôt qu'en vertu de ses relations avec autres choses et alors pourrait avoir réalité.»¹⁰⁷

Il apparait que Pippin, en ne décrivant *sollen* que négativement comme l'incapacité de la pensée de déterminer de façon permanente son contenu, ignore la discussion vaste de Hegel sur la capacité de la chose d'aller au delà d'elle-même. Parce que, Hegel insiste sur la capacité de la chose d'aller au delà d'elle-même dans relation à sa limitation.¹⁰⁸ Hegel souligne aussi “dans le devoir-être commence le dépassement du Fini, l'Infini,¹⁰⁹” qui parait être ignoré par Pippin.

Si on considère la relation entre *sollen* et limitation, on voit une opposition qualitative. La finitude a une contradiction immanente et la négation est sa détermination¹¹⁰, on témoigne ainsi une relation infinie à un autre. Les choses sont infiniment connectés les uns aux autres tels que seulement à travers l'infinité elles obtiennent des qualités en vertu d'elles-mêmes. Les choses n'ont des qualités en

¹⁰⁷ Robert M. Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press. 2005, p.71

¹⁰⁸ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p. 135

“En tant que devoir être “quelque chose” s'élève au-dessus de sa barrière, mais, inversement, c'est seulement en tant que devoir-être qu'il a se barrière.”

¹⁰⁹ Ibid. p. 134

¹¹⁰ Ibid. p. 137

“Le Fini est donc affecté d'une contradiction interne, il se supprime, disparaît. Ce résultat, le négatif en général, est sa détermination même, car il est le négatif de négatif.”

vertu d'elles-mêmes qu'à travers leur relation à l'infinité vraie, alors qu'elles ont des relations innombrables avec toutes les autres choses à travers l'infinité fausse.

Quand l'infinité est considérée comme non-finitude, elle est prise comme la limite de la finitude. Ici, l'infinité est reposée sur la finitude. Hegel appelle cette infinité comme l'infinité de l'entendement. C'est l'infinité de la pensée représentative qui la pose comme transcendance. La négation de lui-même et sa propre négation nous conduit à une progression infinie, qui se transforme en finitude en tout cas. C'est ce que Malibu veut dire quand il dit 'prendre la finitude comme absolue'. Hegel l'appelle 'l'infinité de la progression infini la répétition éternelle.'¹¹¹ A chaque fois que la pensée représentative tend d'atteindre l'infinité en allant au delà de la limite, elle est attrapée par une autre limite *ad infinitum*, parce qu'elle ne peut pas capter la relation entre la limitation et *sollen*. Donc, la pensée représentative est caractérisée par l'infinité fausse. Elle installe une limite sur elle-même qui se sépare de son objet et échoue à comprendre la réalité derrière la relation entre la finitude et l'infinité. Elle ne peut pas passer à l'infinité en se bornant dans la finitude et elle est attrapée dans la transcendance.

Cependant, afin d'atteindre l'infinité vraie, la finitude et l'infinité ne doivent pas affronter l'un à l'autre. L'infinité doit contenir la finitude au sein de sa définition, comme Hegel l'appelle.¹¹² Seulement à travers la finitude, en passant au delà de soi-même, on peut atteindre l'infinité vraie. " Dans la mesure où le fini transcende lui-même, le fini est, et dans la mesure où le fini transcende lui-même, l'infinité est."¹¹³ L'infinité vraie ne peut être achevée jamais en la posant contre la finitude. Hegel est ouvertement contre toute transcendance. Comme Malibu prétend "la philosophie transcendantal est systématiquement non-transcendantal"¹¹⁴. C'est pourquoi, Malibu affirme, la philosophie moderne prend la finitude comme absolue et "la sublation

¹¹¹ Ibid. p.144

¹¹² Ibid. p.145

¹¹³ Robert M. Wallace, **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press. 2005, p.78

¹¹⁴ Catherine Malabu,, **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectics**, London and Newyork: Routledge, 2005, p. 17

philosophique de la forme représentationnel requiert le manque de la transcendance.¹¹⁵ » Immanence établie par la possibilité du dépassement de la finitude sera l'arme la plus puissante de l'idéalisme Hégélienne contre les séparations et les divisions de l'idéalisme Kantien qui ne fait rien que prendre la finitude comme absolue. Parallèlement, le dépassement du royaume des choses en faveur de l'action et le royaume de l'intersubjectivité étant ainsi établi est le thème central de l'idéalisme Hégélienne. En faisant cela, Hegel dépasse aussi bien la séparation statique entre la philosophie théorique et la philosophie pratique de l'idéalisme Kantienne.

Mais d'abord, dans le chapitre suivant, on va traiter la relation de la conscience perceptive avec son objet dans la *Phénoménologie de l'Esprit* afin de comprendre comment la conscience perceptive éprouve cette génération et disparition des choses finies.

¹¹⁵ Ibid.

« ... philosophical sublation of the representational form requires the absence of transcendence. »

CHAPITRE III

L'échec de la conscience perceptive à déterminer son objet dans la choseité (Ding-heit)

Dans ce chapitre, la discussion de perception dans PhG va être traitée afin d'obtenir une idée sur le manque de la conscience perceptive à établir d'une manière déterminée son objet sous la forme de 'la chose' (*Ding*). Ici nous soulignerons ce chapitre en question de la *Phénoménologie de l'Esprit* ; car la perception est le premier moment de la conscience dans lequel Hegel traite le problème de la Substance. C'est la première conceptualisation de la substance qui parfaitement correspond au royaume de la Réalité. Ce moment en question caractérise l'expérience de la conscience qui fait partie de la certitude sensible en tentant de déterminer son objet sous la forme de Chose. Cette expérience de la conscience est importante pour que son objet constitue le contenu du royaume des Choses (*Realität*). Nous marquerons dans ce chapitre l'échec de la conscience de déterminer son objet sous la forme des choses. Cet échec caractérise aussi bien le problème de faire confiance à la sensation immédiate sans encore qu'apprenant la dialectique de la détermination citée dans le deuxième chapitre. Ensuite, cet échec peut être interprété comme une critique de la séparation insurmontable entre l'entendement et l'intuition dans la philosophie Kantienne.¹¹⁶ Le dépassement de cette séparation entre l'intuition et l'entendement est important, puisque c'est justement cela qui mène à la confiance d'une immédiateté, à la transcendance et à la représentation d'une réalité objective extérieure de la connaissance. Cette extériorisation et transcendance insurmontable incite à l'absolutisation de la finitude qui est justement ce que l'idéalisme Hégélienne tente d'attaquer.

Dans ce chapitre, Hegel va prétendre que la conscience perceptive ne peut pas avoir une relation avec son objet d'une manière déterminée tant qu'elle compte sur les moments intuitionnés, donnés dans la perception comme la base de son

¹¹⁶ Robert B. Pippin, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness*, Cambridge: Cambridge University Press. 1989, p.127

expérience. Dans le chapitre précédent, l'établissement de la chose portant en elle-même à la fois l'autre-détermination et l'auto-détermination a été discuté comme une partie du procès de l'auto-détermination de la pensée. Ici, dans ce chapitre, on va jeter un œil au moment de la conscience où la connaissance traite le problème de la valeur de la vérité de l'expérience perceptive et l'objet de son expérience qui est l'être ayant des propriétés variées.

L'argument principal du chapitre est qu'un tel objet ne peut pas être proprement déterminé; car la connaissance ne peut pas encore apprendre la dialectique de la détermination expliquant au-dessus. Plutôt; elle compte sur l'immédiateté sensible à supposer que cette immédiateté soit la donnée de l'extérieure de soi-même. Donc, le chapitre va être analysé, en accordance avec la discussion du chapitre deuxième, comme une critique de la confiance à la conceptualisation perceptuel d'une extériorité immédiatement donnée.

Le problème de la conscience perceptive est le fait qu'elle échoue encore à saisir la négativité inhérente à la fois dans son expérience et dans le moment de l'auto-détermination de la pensée sous la forme de l'être déterminé. Elle échoue à voir que la détermination (*Bestimmung*) est originairement l'acte de la négativité et par conséquent elle échoue avoir un objet déterminé sous la main. Comme on a vu dans le chapitre deuxième, la détermination requiert la négativité en jeu dans l'être-en-elle-même dans ses relations complexes avec son autre.¹¹⁷ Ce rôle attribué à la négativité sape toute la possibilité de détermination agissant sur le multiple donné dans l'intuition.

La problématique de la perception réside dans le fait qu'elle prend l'étant comme universel.¹¹⁸ En attribuant un statut universel à son intuition immédiate, la conscience perceptive va examiner si l'universel pouvait résider dans son objet.

¹¹⁷ G. W. F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987, p.121

“La détermination est la précision affirmative de l'être-en-soi auquel “quelque chose” par son existence et ses rapports plus ou moins compliqués avec l'autre, qui le détermine, reste conforme, demeurant ainsi identique à lui-même et faisant valoir cette identité jusque dans son être-pour-l'autre”

¹¹⁸ G. W. F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p.121

“La perception prend comme (quelque chose) d'universel ce qui lui est l'étant.”

Cependant, l'être est quelque chose d'universel pour la seule raison qu'il a la négation et la médiation en elle-même et les propriétés peuvent être déterminées seulement quand ils reflètent cette médiation dans leur immédiateté.¹¹⁹ Étant encore loin de la compréhension de la vérité de sa propre expérience, la perception est basée sur la séparation entre un perceuteur et son ob-jet (*gegen-stand*). En étant basée sur cette séparation, la conscience, dans le moment de la perception, prend son ob-jet (l'étant) immédiate comme universel. Cependant, elle n'est pas encore au courant du fait que ces deux moments ne sont pas séparés l'un de l'autre¹²⁰ et que l'universel est le mouvement négatif de ces deux moments en leur relation à l'essence. La vérité derrière l'expérience perceptive est le fait que l'objet est le même que ce mouvement lui-même étant en même temps la différenciation et l'unité de ces moments.¹²¹ Dans la perspective de ce mouvement double de la différenciation et de l'unité de ses moments, la séparation entre le perceuteur et son ob-jet devient inessentiel. En étant les moments de ce mouvement double, ils deviennent essentiels dans le cadre de leur relation négative avec universel. Le manque de la perception provient de son incapacité de saisir ce caractère double de l'appercption perceptive et de prendre son objet, qui est encore un moment de ce mouvement, comme quelque chose universelle. *En fait, l'universel est l'essence de la perception plutôt que l'étant est l'universel.*¹²²

Toutefois, comme discuté dans le premier chapitre, il n'y a aucune immédiateté chez Hegel qui n'inclut pas aussi la médiation.¹²³ Par conséquent,

¹¹⁹ Ibid. p. 123

“L'être est quelque chose d'universel du fait qu'il a en lui la médiation ou la négatif; en tant qu'il exprime cela en son immédiateté, il est une propriété déterminée, différenciée.”

¹²⁰ Ibid. p. 121

“... deux moment qui ne tombent a l'extérieure l'un de l'autre qu'en leur phénomène...”

¹²¹ Ibid.

“L'objet est selon l'essence, la même chose que ce qu'est le mouvement, celui-ci le déploiement et (la) différenciation des moments, celui-là, l'être-saisi-ensemble de ces mêmes (moments).”

¹²² Ibid.

“Pour nous ou en soi, l'universel comme principe est l'essence de la perception.”

¹²³ Robert B. Pippin, **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. 1989, p.127

« Any aspect of sense experience or any putative immediacy is originally determined by spirit's relation to itself.»

l'expérience perceptive de la conscience est prédéterminée par le processus de l'auto-détermination de la pensée expliqué en détail dans le deuxième chapitre. C'est pourquoi Hegel dit que l'être est universel dans la mesure où il a la négation et la médiation en lui-même et il a une propriété déterminée et différenciée tant qu'il explique celles-ci comme son immédiateté.¹²⁴ Seulement à travers la négation et la médiation que l'être pur atteint l'universalité et les propriétés ne peuvent être déterminées qu'à travers la même médiation et le mouvement. Comme déjà discuté dans le premier chapitre, la vérité de la diversité et de la multiplicité réside dans l'auto-différentiation de la catégorie dans *négativité*. C'est pourquoi la richesse de la connaissance sensible se montre dans la perception plutôt que dans la certitude immédiate. La perception, dans son essence, a négation, différence et multiplicité.¹²⁵ Comment l'aperception perceptive, établissant son expérience dans une immédiateté donnée, a-t-elle négativité? Ici, comme nous avons déjà analysés dans le deuxième chapitre, on va prétendre que la négativité de perception est basée sur le caractère négatif de la dialectique de la détermination.

Dans ce moment de la conscience, l'objet *se présente* comme une chose aux multiples qualités.¹²⁶ Le problème du chapitre est ainsi d'interroger la légitimité de l'universalité de la chose aux qualités diverses. Est-il possible d'attribuer une sorte de l'universalité à l'objet de la perception ou aux qualités perçues comme les propriétés de la chose? Qu'est-ce que la vraie relation entre la chose et ses propriétés? Selon Pippin, le chapitre interroge la possibilité de la perception immédiate des qualités données dans la sensation.¹²⁷ Donc, la première

¹²⁴ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p.123

“L'être est quelque chose d'universel du fait qu'il a en lui la médiation ou la négatif; en tant qu'il exprime cela en son immédiateté, il est une propriété déterminée, différenciée.”

¹²⁵ Ibid. p. 122

“La richesse du savoir sensible appartient à la perception, non à la certitude immédiate, en laquelle elle n'était que ce qui joue à côté; car c'est seulement celle-là qui a son essence la négation, la différence ou la multiplicité.”

¹²⁶G.W.F., Hegel. **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p.122

“Le principe de l'objet est l'universel, dans sa simplicité quelque chose de médiatisé... Il se montre par la comme la chose aux multiple propriétés.”

conceptualisation du sujet concernant sa propre expérience est d'attribuer à une chose quelques qualités perçues à plusieurs reprises. La conscience percevant confronte à une diversité des épisodes sensoriels et essaie de leur unifier sous le concept de la chose. Le dilemme de la conscience percevant est la valeur de vérité d'une telle conceptualisation. Parce que l'expérience de la perception réside dans la séparation entre objet et sujet, la valeur de vérité des qualités devient un sujet de querelle. La question sceptique, interrogeant si ceci ou cela étaient la propriété de la chose en-elle-même ou si c'était le sujet qui attribue telles qualités à son objet, reste insoluble à moins qu'on relève la séparation entre le sujet et l'objet. En raison de la séparation claire et nette entre le sujet et l'objet, l'explication de l'unité de la diversité et la multiplicité perçue dans la sensation est fournie soit en référence à l'objet – la chose aux multiples propriétés – soit en référence au sujet.¹²⁸ En affirmant que la définition de la vérité doit être la correspondance de la connaissance avec les lois universelles de l'entendement au lieu de la correspondance de connaissance avec l'objet¹²⁹, Kant était certainement au courant de l'impossibilité d'atteindre la vérité sur une base de la correspondance entre l'objet et le sujet qui ne peut être garantie que par Dieu. Dans un effort d'assigner au sujet transcendantal le rôle de construire sa propre expérience en travaillant sur le multiple donné dans l'intuition pure à travers des concepts a priori, Kant a réalisé sa révolution copernicienne selon laquelle le sujet ne s'efforce plus en vain de trouver le fondement d'accordance entre ses pensées et des objets de perception. Cependant, sa confiance sur l'immédiateté¹³⁰ dans la formation de la connaissance découlant de

¹²⁷ Robert B. Pippin, **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. 1989, p.126

¹²⁸ Hyppolite prétend que le chapitre mène fondamentalement une discussion sur la substance. Le problème de la substance est rapporté strictement à la conceptualisation de l'unité et de la diversité.

¹²⁹ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, London: MacMillan Co. Ltd. New York: St Martin's Press. Trans. by Norman Kemp Smith, 1958, p.98

"The purely logical criterion of truth, namely, the agreement of knowledge with the general and formal laws of the understanding and reason, is a *conditio sine qua non*, and is therefore the negative condition of all truth."

Immanuel Kant, **Kritik Der Reinen Vernunft (Erste Auflage)** Middlesex: The Echo Library, 2006, p.44

"Also ist das Bloß logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zwar die *conditio sine qua non*, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit..."

séparation claire et nette entre intuition et connaissance, et son effort radical de réduire la substance à une catégorie modale rendent plus difficile pour lui d'expliquer la légitimité de la déduction des catégories. Donner au sujet transcendantal le droit de diversifier le multiple donné dans l'intuition encore approchant l'apperception transcendantal, ce qui a unité en elle-même, seulement comme une représentation de l'acte de synthèse transcendantale sape plus lourdement la légitimité de l'expérience Kantienne.

Comme on a discuté dans le deuxième chapitre, la diversité est atteinte à travers l'auto-différentiation du Concept qui est à la fois le sujet et la substance. Baser l'expérience sur l'immédiateté donnée dans l'intuition n'est qu'un moment de la conscience qui prend son ob-jet (*gegen-stand*) comme universel. Le mot *gegen-stand* pertinemment symbolise le processus actif de *entausserung* dans la conscience qui se représente son propre objet comme en demeurant devant lui apparemment indépendant de lui-même. Ainsi, l'immédiateté implique déjà la médiation d'un certain moment de la conscience dont la caractéristique est d'attribuer l'universalité à ce qui est absolument extérieure de lui-même. Encore incapable de saisir que l'universalité dans le moment de la perception réfère en effet à l'universalité du mouvement essentiel dans lequel le percepteur et l'objet perçu devient inessentiel, la conscience essaie; soit de s'accorder à son objet regardant elle-même inessentiel, soit, comme implique la révolution copernicienne chez Kant, elle se donne le droit de diversifier le multiple donné dans l'intuition à travers ses concepts à priori. Dans tous les deux cas, les propriétés unifiées sous le concept de la chose ne peuvent pas être

¹³⁰ Ibid. p. 92

“Our knowledge springs from two fundemantal sources of the mind; the first is the capacity of receiving representations (receptivity for impressions), the second is the power of knowing an object through these representations (spontaneity (in the production of) concepts). Through the first an object is given to us, through the second the object is thought in relation to that (given) representations (which is a mere determination of the mind). Intuition and concept constitute, therefore, the elements of all our knowledge, neither concepts without an intuition in someway corresponding to them, nor intuition without concepts can yield knowledge.”

Immanuel Kant, **Kritik Der Reinen Vernunft (Erste Auflage)** Middlesex: The Echo Library, 2006, p.39

“Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser ‚m Verhältnis auf jene Vorstellung (als Bloße Bestimmung des Gemüts) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus, so daß weder Begriffe, ohne ihnen einige Art korrespondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe, ein Erkenntnis abgeben kann.”

déterminées d'une manière propre. Ainsi, *détermination (bestimmung)* elle-même requiert le négatif jeu de certaines qualités gagnantes de plus en plus l'autosuffisance pour atteindre une vérité supérieure. La détermination des qualités, comprenant à la fois l'auto détermination et l'autre détermination, requiert que propriétés des sens soient eux-mêmes universelles, comme l'autosuffisance d'une qualité est établie dans l'acte de se rapporter à elle-même découlant de l'autre-détermination. La qualité est la manière dans laquelle *da-sein* devient déterminé et la qualité a en elle-même à la fois réalité et négation. Par l'aide du premier, elle réfère en *Ding-heit* alors que le deuxième représente le travail contrasté en jeu parmi les qualités différentes.

Hegel définit la choséité (*Dingheit*) comme le moyen universel en relation auquel les propriétés déterminées sont indifférentes l'un à l'autre et reste indépendant l'un de l'autre.¹³¹ Cette conceptualisation de *Dingheit* réfère à deux moments qui sont négativement rapportés. Le premier est les propriétés multiples qui sont dans une relation exclusive l'un à l'autre dans la mesure où ils sont dans l'espace.¹³² Le premier moment de la dialectique de la chose appelé *Aussi* représente l'universalité de la multiplicité des propriétés différentes qui demeurent côte à côte et indifférentes les uns aux autres. Cependant, leurs êtres appréhendés comme les propriétés d'une chose leur obligent d'être unifié sous Un-ité. La diversité ainsi appréhendée dans la perception va être référée à une certaine unité. Cependant, la relation entre multiplicité et unité est en effet une relation négative. Le deuxième moment de la dialectique de *Ding-heit*, le Un, est le moment de la négation¹³³; en relevant l'indifférence des propriétés variées, l'Un est rapporté simplement à lui-même. Dans son auto-relation, *Ding-heit* est déterminé comme une *Ding*. L'universalité passive – *Aussi* – de multiples propriétés est relevée par la simple unité de l'Un. Seulement comme la conséquence de cette négation entre *Aussi* et *Un*, les propriétés ne peuvent pas être déterminées comme multiplicité. Les propriétés qui sont indifférentes les uns

¹³¹ G.W.F., Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p.123

¹³² Ibid. p. 124

“Toutes ces propriétés multiple sont dans un ici simple, dans lequel elles se compénètrent, donc, aucune n'a un autre ici que l'autre, mais chacune est sous tous rapports dans le même ici ou l'autre est...”

¹³³ Ibid. p.125

“Le Un est le moment de la négation, sous la forme ou lui-même se rapporte a soi d'une façon simple, et exclut (quelque chose d')autre; et par quoi la choséité est déterminée comme chose.”

aux autres situées côte à côte dans l'espace n'ont une relation négative les uns aux autres qu'à travers la médiation de l'Un et elles ne deviennent déterminées qu'en conséquence de cette relation négative entre eux.

Hegel prétend que la chose peut être la vérité de la perception seulement quand elle est saisie dans tous ses moments.¹³⁴ Sans être encore au courant de cette négativité en jeu dans la formation de la Chose, la perception associe les épisodes immédiats sensoriels à la Chose comme si une simple indifférence pouvait être unie sous le concept de la Chose sans la médiation de la négativité. La conscience, ne saisissant pas encore le mécanisme de la Chose, croit que la Chose ne va être appréhendé qu'immédiatement. En attribuant la vérité à son apperception immédiate, la conscience se prend comme inessentiel et, ainsi, elle s'efforce de s'accorder à son ob-jet.¹³⁵ Parce que la réalité réside encore dans son objet, la conscience est paralysée par la peur d'appréhender son objet d'une manière incorrecte et ainsi de se tromper.¹³⁶ Cependant, la nature de la Chose est de se présenter comme des qualités excluant constamment l'un avec l'autre.

L'objet se présente comme Un, mais la conscience perçoit les propriétés au sein de cette Un-ité qui annule la première objectivité qu'elle appréhende. Alors, elle prend l'objectivité comme une continuité et une communauté. Cependant, l'idée de la continuité n'explique pas la perception. A la conséquence de cette expérience, la conscience retourne à l'idée de Un-ité et voit encore une fois que cet Un inclut plusieurs qualités qui sont indifférentes l'un à l'autre. La conscience retourne à l'idée selon laquelle l'objet doit être le moyen universel. Cependant, la sensation simple ne peut pas être ce moyen universel parce qu'elle ne peut être déterminé d'une aucune manière. Donc, la conscience se trouve à nouveau dans l'objet de la sensibilité qui n'inclut pas la négativité. La conscience retourne à lui-même et comprend que la négativité ne peut pas être appréhendée en s'excluant du moment de la perception. Seulement à travers cette connaissance que la conscience retourne à elle-même.¹³⁷

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid. p.126

¹³⁶ Ibid.

“En tant que l'objet est le vrai et l'universel, l'egal a soi-meme, alors que la conscience (est) a soi le variable et l'inessentiel, il peut lui advenir qu'elle saisisse l'objet de façon incorrecte et s'illusionne.”

¹³⁷ Ibid. p.128

Sans la négation de l'Un, les propriétés situées côte à côte en *Aussi* ne peuvent être jamais déterminées et un tel épisode sensoriel se reste comme un étant sensible, car il ne pas inclut le caractère de la négativité. La relation réciproque entre l'*Un* et *Aussi* est le fondement pour la détermination des propriétés. Selon Pippin, L'Un est ce qui implique un substrat pour la variété des propriétés.¹³⁸ Ce substrat se présente comme la variété des propriétés, tandis que les propriétés ne peuvent être déterminées qu'au sein de cette diversité quand elles sont déjà appréhendées comme les propriétés d'une chose particulière.¹³⁹

Dans la perception, la conscience s'efforce à justifier la multiplicité dans son apperception objective. La conscience qui ne peut pas saisir la vérité de son action propre dans la dialectique de *Bestimmung* qui a pour base la négativité ainsi s'échoue à déterminer son ob-jet sous la forme de l'étant avec les propriétés multiples et se rentre chez soi comme la source de l'unité de l'apperception.

On a discuté premièrement la nature propre de la détermination dans le niveau de la qualité dans le deuxième chapitre et les problèmes de la conscience perceptive en déterminant son ob-jet sous la forme de *Ding* avec les propriétés multiples dans le troisième chapitre pour qu'on puisse bien comprendre qu'il faut dépasser la finitude dans le royaume des choses. Le dépassement de la finitude est véritablement le thème central de l'idéalisme Hégélienne. Il est nécessaire de surmonter les schismes de l'entendement qui n'aboutissent rien que transcendantalisme afin d'aller au-delà du royaume des choses marqué par la génération et la dissolution en faveur d'un degré de la réalité plus haute.

“Du coup s'est déterminé pour la conscience comment sont percevoir est essentiellement disposé, a savoir être, non un pur acte simple de saisir, mais en même temps, dans son acte de saisir, réfléchi dans soi a partirait hors du vrai.”

¹³⁸ Robert B. Pippin, **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. 1989, p.129

¹³⁹ *Ibid.* p.130

“The unknowable substratum is perceivable only as a diversity of properties, but a diversity of properties is a diversity of determinate properties only if already apprehended as the properties of some particular thing.”

Maintenant dans le chapitre suivant nous expliquerons comment est-ce que la raison observant ne peut pas réussir à saisir le rapport vrai avec son objet- la nature. Bien que le rapport avec l'altérité soit différent dans la perception et dans la raison observant, on peut bien dire que, dans les deux moments, la conscience (la conscience perceptive dans le premier cas et l'instinct de la raison dans le deuxième cas) s'échoue à établir un rapport vrai avec leur ob-jets car elles ne peuvent pas encore saisir le rôle inhérent de *négativité* dans leur propre mouvement dynamique. Nous verrons, dans ce chapitre, que la raison observant est dans le niveau de perception pourvu qu'elle tente de s'approprier et revendiquer réalité objective à l'extérieur de lui-même.

CHAPITRE IV

Posant la Nature comme l'objectification immédiate du Concept

Dans le chapitre précédent sur l'échec de la conscience perceptive à déterminer son objet sous la forme de la Chose, nous avons souligné comment la conscience perceptive était inefficace de comprendre la dynamique de *Bestimmung* qui a été expliquée en détail dans le deuxième chapitre. Voyons-nous maintenant que le rapport avec l'altérité est modifié dans la Raison Observant. Auparavant, dans la perception, le rapport avec l'altérité était caractérisé comme une tentative de conceptualiser l'objet de la certitude sensible sous la forme de la Chose. L'objet de conscience était alors « le ceci indéterminé » de la certitude sensible pour qu'il soit fixé dans la forme de la Chose et ses propriétés. Cependant, le rapport avec Da-sein, étant (*seiende*) déterminé comme qualité, requiert l'opération de *Bestimmung* fondée sur le rapport dialectique entre la détermination de soi et la détermination de l'autre.

Hegel, spécialement dans le cinquième chapitre de PhG, souvent souligne la nécessité « d'adresser le mouvement propre de l'objet¹⁴⁰ » afin de signaler que la raison observante est apparemment incapable d'atteindre le mouvement propre de l'objet. Quelle est le mouvement propre de l'objet insisté si rigoureusement par Hegel ? Qu'est-ce que ce mouvement va-t-il enseigner la conscience ?

¹⁴⁰ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994p.242-243

“Il faut que la conscience, qui dans cette mesure ne trouve dans l'objet que l'universalité ou le mien abstrait prenne sur soi-même *le mouvement proprement dit de ce même (objet)...*”

Ibid. p. 244

“...l'acte de décrire les choses n'a pas encore le mouvement dans l'objet lui-même.”

Theodor W. Adorno, **Hegel: Three Studies**, Massachusetts Institute of Technology, 1993, p. 7

“Hegel everywhere yields to the object's own nature, which everywhere becomes something immediate for him again, but it is precisely this kind of subordination to the discipline of the thing itself that requires the most intense efforts on the part of the concept.”

Ce chapitre sur la raison observant est signifiant dans la mesure où il représente le mouvement à travers lequel la conscience représente véritablement la Nature. C'est seulement par la représentation de la Nature comme « l'autre véritable » de la conscience que la raison peut atteindre à la substance véritable de l'Esprit qui n'est que le royaume de l'intersubjectivité créé par l'action.

Partout dans le chapitre, la conscience représente encore la Nature comme quelque chose qui est extérieure à elle-même. La raison observant a un aperçu sur le fait que l'objectivité est située dans la subjectivité. Pourtant, il représente encore l'objectivité en tant qu'il est extérieure de subjectivité.

Du jugement à syllogisme

La formulation *Moi=Moi* est encore abstraite, car c'est dans le niveau du jugement extérieur. Le jugement (*Urteil*) est caractérisé par l'indépendance est extériorité du sujet et du prédicat.¹⁴¹

C'est une raison pour laquelle on ne peut appliquer à ces deux parties du jugement des déterminations conceptuelle ; mais il y a à cela une autre raison encore, à savoir que *la détermination conceptuelle se montre comme étant, par sa nature, non un abstrait et un fixe, mais comme renfermant et posant en-soi son contraire* ; les parties du jugement... doivent parcourir toutes ces déterminations, être ainsi dire muées en chacune, sous une forme abstraite ou concrète¹⁴².

Dans le jugement de l'existence qui représente la certitude de l'identité de la subjectivité et de l'objectivité, les parties étant la subjectivité et l'objectivité ne peuvent pas être encore déterminées conceptuellement. Quand on les prend indépendamment, l'une comme la limite de l'autre, toutes les deux restent abstraites. Car la détermination conceptuelle exige le mouvement dialectique comprenant

¹⁴¹ G.W.F Hegel, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p.300

“Celui-ci comporte avant tout deux éléments indépendants: le sujet et le prédicat. Nous ne pouvons pas dire encore ce qu'à proprement parler représente chacun d'eux: ils sont encore indéterminés, puisque c'est le jugement qui les détermine.”

¹⁴² Ibid.

l'enlèvement (*aufhebung*) de cette limite (*Grenze*) en postulant cette objectivité immédiate premièrement comme la négativité. Ensuite, en retournant à la détermination de soi vers la négation de cette objectivité immédiate, nous pouvons atteindre l'objectification propre de l'Esprit dans le royaume de *Wirklichkeit*.

Suivant Fredrick Jameson, on propose que « l'analyse de Hegel sur la limite caractérise une stratégie formelle pour la problématisation de la doctrine de noumène. »¹⁴³ Le problème de la séparation Kantienne de phénomène et de noumène peut être donc postulé comme le manque de supprimer le royaume d'extériorité de l'entendement (*Verstand*). L'entendement - la faculté dotée ou limitée de faire jugements- a, sur son base, cette séparation entre phénomène (ce qui est pour-soi de la conscience) et noumène (ce qui est en-soi) qui lui condamne de saisir la vérité unilatéralement. Cependant, quand la raison se limite, il tombe déjà en dehors de lui-même. C'est pourquoi toutes les formulations sur la raison qui se limite doivent être comprises comme impliquant déjà le dépassement de cette limite¹⁴⁴. Ça, peut-être, la raison pour laquelle le dépassement de la limite (détermination de l'autre) à la limitation (la détermination en tant qu'il est l'enlèvement de cette premier négation) est un devoir (*Sollen*).

Chez Kant, la raison limite ses plusieurs facultés de façon qu'elle tombe en dehors de l'un et de l'autre. Il ne fait que les jugements. Chez Hegel, ce n'est pas la raison dans le sens propre du mot, mais plutôt, il est l'entendement (*Verstand*). La raison, au contraire, est la faculté autorisée de comprendre le rapport dialectique entre la limite et limitation. La vérité de la préposition Moi=Moi n'est pas un jugement mais plutôt un syllogisme.

¹⁴³ Fredrick Jameson, **Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010, p. 29

« Hegel's analysis of the limit characterizes a formal strategy for problematizing the doctrine of *noumenon*

¹⁴⁴ Ibid. p.29

“Famously, Hegel's reaction to the sensible limits of Kant's critique sets for Human knowledge and philosophizing lies in a closer scrutiny of the very category of the limit itself. We cannot set a limit, he points out, without somehow already placing ourselves beyond that limit.”

Le syllogisme est défini par Hegel comme « le rétablissement du concept dans le jugement et comme la vérité et l'unité des deux¹⁴⁵. » Comment le concept est-il établi dans le jugement ? Comme on a déjà impliqué dans la citation ci-dessus, on est obligé de se servir de la détermination conceptuelle qui n'inclut pas les parties figés et stables, mais qui réfère plutôt à l'opération contrastive de la *négativité*. C'est seulement dans la forme du syllogisme peut-on comprendre la vérité de la détermination. De plus, Hegel définit le syllogisme en tant qu'il inclut l'unité des extrêmes¹⁴⁶. Ici, il est prétendu que le syllogisme est le mouvement propre de la détermination qui a été expliqué dans le deuxième chapitre. Il contient en soi même la détermination de l'autre et du soi dont l'unité n'est pas extérieure de l'un à l'autre. La détermination inclut au début la négation et le comportement (*aufhebung*) de la détermination de l'autre (comme la limite de soi-même/ la première négation) afin de retourner à la détermination de soi qui se nie en lui-même (la négation de la négation) dans son rapport avec sa propre limitation. Moi=Moi ne peut être proprement compris que dans la forme d'un syllogisme qui n'est que la détermination de soi du concept. Le concept se postule (*setzen*) au début comme l'objectification immédiate (la réalité extérieure du sens commune), comme l'altérité véritable de la conscience. La conscience voit premièrement sa limite et au-delà de sa limite dans cette objectification immédiate (*noumena*). Cependant, c'est seulement vers la négation de cette limite, elle retournera à elle-même afin de chercher sa propre limitation et le rapport véritable avec le concept.

L'immédiateté objective (la Nature) est cela qui représente l'autre véritable de l'Esprit comme le Sujet véritable. Cette identification du Sujet et de l'Objet requiert la négation de cette immédiateté afin de mettre l'objectification concrète et rationnelle vers la médiation de la conscience individuelle dans son action. La première négation, l'objectivité immédiate, plus tard, à travers l'action, deviendra concrète et véritable en étant médiatisée comme la substance propre de l'Esprit. En affirmant « le syllogisme n'est-il pas seulement rationnel, mais tout ce qui est rationnel est syllogisme¹⁴⁷, » Hegel souligne la vérité de son phrase célèbre : « ce qui est actuel (*wirkliche*) est rationnel et ce qui est rationnel est aussi actuel » Le

¹⁴⁵ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p.349

¹⁴⁶ Ibid. p. 351

¹⁴⁷ Ibid. p. 349

syllogisme Moi=Moi inclut la négation de l'objectification immédiate (*Realität*) en postulant la Nature comme l'autre véritable. C'est seulement vers cette négation, peut-on atteindre à la substance véritable de l'Esprit, qui est l'intersubjectivité de *sache selbst* (*Wirklichkeit*). *Wirklichkeit* est ce qui est rationnel, la rationalité atteinte à travers le syllogisme Moi=Moi. Dans la citation suivante, Hegel souligne clairement l'opération de ce syllogisme :

C'est ainsi seulement que la raison s'élève au-dessus du Fini, du Conditionné, du Sensible ou de quelque autre nom qu'on appelle, et c'est justement cette *négativité* qui fait la richesse de son contenu, car elle représente l'unité d'extrêmes définis ; mais ainsi compris, le rationnelle n'est que le syllogisme¹⁴⁸.

C'est seulement dans la forme du syllogisme, peut la raison atteindre au rapport propre entre la finitude et l'infinité qui est établi, comme nous avons déjà remarqué dans le deuxième chapitre, vers le mouvement dialectique de la détermination. La raison observant est, donc, le mouvement à travers lequel la conscience représente la nature comme l'objectification immédiate et comme le royaume de la finitude. L'enlèvement de la finitude vers la négativité est ainsi le moteur vers lequel les extrêmes du jugement Moi=Moi s'unissent conceptuellement.

Par conséquent, la raison observant représente l'échec de la conscience à comprendre cette identité entre la subjectivité et l'objectivité sous la forme d'un syllogisme. Elle tente de se trouver dans l'objectivité immédiate. C'est seulement à la fin de ce mouvement sera-t-il compris que la seule détermination conceptuelle de l'objectivité immédiate soit sa (l'objectification immédiate) postulation comme « l'autre » de la conscience indifférente du Concept qui doit être dépassé.

***Realität* en tant que l'objectification immédiate qui manque de la détermination conceptuelle**

La raison observant est encore fondée sur la séparation entre la subjectivité et l'objectivité. Il se cherche dans l'objectivité immédiate qui reste à côté la

¹⁴⁸ Ibid. p. 350

subjectivité. Sa confiance que la réalité n'est rien que lui-même est tout d'abord une présupposition, pas une postulation (*setzen*).

La raison observant, au début, tente de décrire et de classifier la richesse qu'il affronte dans l'objectivité immédiate sans savoir que « cette richesse soit le produit de la négativité » inhérent dans l'activité de postulation. C'est pourquoi l'activité de description ne peut pas atteindre le mouvement de l'objet¹⁴⁹. La conscience est, en effet, dans le niveau de la certitude sensible dans l'activité du description. C'est seulement quand il commence à classifier cette richesse et à faire distinction entre l'essentiel et l'inessentiel qu'elle libérera elle-même de sensibilité¹⁵⁰. Toutefois, elle ne peut jamais comprendre si ce qui pour lui est essentiel est aussi bien essentiel pour son objet. Comme la perception, la raison observant ne sait pas le rapport entre ce qui est universel et ce qui est déterminé. Ici, ce qui est intéressant est de voir que la matière dont nous nous occupons est celle de la certitude sensible et de la perception¹⁵¹. Pour quoi devons nous retourner aux dynamiques de la certitude sensible et de la perception ?

La remarque de Jameson qui soutient que les premières trois chapitres de PhD soient composés des discussions techniques¹⁵² semble d'être fondé sur cette retourne à la certitude sensible et à la perception ; avec les prochaines discussions sur les lois scientifiques. Jameson constate que ce chapitre « isole les problèmes spécialisés en

¹⁴⁹ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 244

“Cet acte superficiel de soustraire a la singularité et la forme pareillement superficielle de l'universalité ou le sensible ne se trouve qu'assumé sans être devenu en soi-même (quelque chose d') universel, l'acte de décrire les choses n'a pas encore le mouvement dans l'objet lui-même, il (=mouvement) est plutôt seulement dans l'acte de décrire.”

¹⁵⁰ Ibid. p. 264

“... par cette différenciation, le concept s'élève hors de la dispersion sensible et le connaitre proclame en cela qu'il a affaire de façon au moins tout aussi essentielle, a soi-même qu'aux choses.”

¹⁵¹ Ibid. 263, 3.note par Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean LaBarriere

“La matériau ici traité est celui de la Certitude sensible et de la Perception, pas encore celui de l'Entendement, dont le propre est de *pénétrer* la chose. La description, qui s'emballe et s'enroule sur elle-même (elle travaille au niveau de la mémoire), manque en fait l'objet, dont elle ne peut saisir l'universalité que de façon superficielle.”

¹⁵² Fredric Jameson, **Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010, p.16

évoquant telle ou telle caractéristique isolé de l'existence individuel¹⁵³. » Cette approche coïncide ainsi avec l'apparence de singularité (*Einzelheit*) seulement dans le chapitre de la raison. Comme nous avons déjà l'expliqué dans le premier chapitre, les concepts de singularité et de Monde (*Welt*) apparaît premier fois dans le chapitre de la Raison dans lequel la conscience individuelle (*einzelne bewußtsein*) devient identique à l'essence absolue (*absolutes Wesen*). Ne-peut-on-pas bien affirmer qu'on peut parler d'une conscience individuelle par rapport à son expérience seulement des que le moment de la Raison ? Il semble que les moments de la conscience avant de la raison explique telle ou telle aspect de la conscience individuelle qui n'apparaît pas dans la scène avant le moment de la raison. Sans la médiation de ce moment particulière de la raison seulement dans laquelle nous rencontrons avec le concept du Monde dans le sens propre et la conscience individuel, tous qui le précède reste sans fondés. Par conséquent; les discussions intervenant avant du moment de la Raison peuvent-ils bien être les arguments techniques sur quelques problématique de l'histoire de la philosophie ? Donc, ceux qui ont déjà été présenté comme les arguments isolés de l'histoire de la philosophie; sont maintenant présentés comme l'activité de la conscience individuelle décrivant et classifiant la réalité immédiate qu'elle affronte. Cette problématique surtout sur l'organisation de l'ouvre en question nous menons à lire ce retour aux arguments de la certitude sensible et la perception dans le début de la chapitre sur la Raison comme l'appropriation de cette arguments auparavant isolées par la conscience qui a désormais la certitude d'être la réalité.

Par conséquent ; le problématique entre l'Un et l'Aussi qui a été présenté dans la perception est transformé en le problématique entre les qualités remarquables des choses et l'universalité qui a été atteint en description. Cependant, le même problème reste alors : la conscience ne peut-elle pas comprendre ce conflit dans son sens propre comme la négativité, car elle n'est pas au courant des dynamiques de *Bestimmung* qui inclut l'enlèvement de la détermination de l'autre (pour laquelle la Nature est la véritable autre et l'Esprit est le véritable Sujet). C'est pourquoi Hegel, dans ce chapitre, mentionne souvent « le mouvement propre de l'objet. » Ce mouvement n'est rien que la dialectique inhérente à la détermination qui est décrite par Hegel comme suivant : « la chose est dans celui-ci quelque chose d'autre que

¹⁵³ Ibid.

selon celui-là, alors que par contre l'individu est ceci : dans la relation à l'autre se maintenir¹⁵⁴. » Il est évident que la chose est l'autre, la limite d'un autre dans la détermination de l'autre (la première négation) *ad infinitum*. Cependant, le sujet commence par ce qui se maintient dans son rapport avec son autre. La conscience peut-elle atteindre dans ce moment à son objet propre ; c'est-à-dire ce qui se maintient dans son rapport avec son autre? Pourra-t-elle comprendre son rapport véritable avec son objet? Ceux-ci seront, donc, les questions que nous nous adresserons dans le cadre de la discussion sur les lois et sur la téléologie.

L'échec de la classification est son inefficacité de comprendre le rapport entre l'universalité et les qualités déterminées et de saisir la nécessité dans le royaume des qualités déterminées des choses dans leur rapport négatives¹⁵⁵. Rechercher les lois est une tentative de passer au delà des caractéristiques sensibles afin d'atteindre quelque sorte de nécessité dans le phénomène naturel. Toutefois, elle ne peut pas attribuer nécessité aux lois naturelles, car « l'universalité n'est présente là comme universalité immédiate simple¹⁵⁶. » Le concept ne peut pas demeurer dans l'immédiateté. Par conséquent ; la conscience fera une tentative pour s'élever à ce qui est conceptuel dans les lois¹⁵⁷. Cette tentative symbolise la poursuite de l'instinct de la raison (*Vernunftinstinkt*)¹⁵⁸ à se sauver des éléments sensibles d'une coté, et du royaume des choses d'une autre coté. Hegel décrit cette tentative comme « purifiant en concept¹⁵⁹ » dans les expérimentations. En conséquence de ces expérimentes, les rapports s'avancent plutôt que les qualités déterminées¹⁶⁰. C'est la tentative de

¹⁵⁴ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 265

¹⁵⁵ Ibid. p.266- 267 3. Note de Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean LaBarriere.

“...l'articulation nécessaire des déterminités n'est atteinte que sous mode immédiat.”

¹⁵⁶ Ibid. p.268

¹⁵⁷ Ibid. p.268-269

“La conscience a donc dans l'expérience l'être de la loi, mais tout autant cette même (loi) comme concept, et c'est seulement en raison de ces deux circonstances prises ensemble qu'elle (la loi) est vrai pour elle, elle vaut pour cette raison, comme loi parce qu'elle se présente dans le phénomène et est en même temps en soi-même concept.”

¹⁵⁸ Hegel désormais commence à appeler la raison observante comme l'instinct de la raison. LaBarrière et Jarczyk constate que “la raison agit a l façon d'un instinct non consciente de soi.”

¹⁵⁹ Ibid. p. 269

¹⁶⁰ Ibid.

l'instinct de la raison de comprendre universalité¹⁶¹. La représentation des choses comme les matières¹⁶² n'est un chemin qu'à dépasser les caractéristiques sensibles des choses.

C'est seulement quand la raison observant se libère de la forme sensible qu'elle atteindra à la loi pure. Quand elle s'élève au niveau de la loi pure, elle peut saisir son objet qui a une vérité plus haute : l'organique.

Si la chose inorganique a pour essence la détermination, et pour cette raison ne constitue qu'ensemble avec une autre chose l'intégralité des moments du concept et par conséquent se perd en entrant dans le mouvement ; en revanche, toutes les déterminités par lesquelles elle est ouverte à autre-chose sont liées, en l'essence organique ; aucune n'entre en scène comme essentielle, (aucune) qui se rapporterait librement à autre chose ; et *l'organique se maintient par conséquent dans son rapport même*¹⁶³. »

Dans le royaume de l'organique tous ceux qui sont inorganiques sont déterminés et limités par les autres choses inorganiques *ad infinitum*. C'est pourquoi ils disparaissent dans ce mouvement de l'infini fausse. Toutefois, c'est seulement vers l'unité organique peuvent les choses inorganiques devenir la limite de l'un à l'autre. Dans ce rapport, c'est seulement l'unité organique qui retourne à elle-même. Ce mouvement est comparable au mouvement inhérent dans la détermination (*Bestimmung*). Toutes les choses inorganiques sont limitées par une autre chose inorganique et seulement dans leur rapport avec l'unité organique peuvent-ils maintenir leurs existences contingentes. Auparavant dans le deuxième chapitre, le fait que les qualités, ayant la détermination de soi vers la négation de la

“... elle (le concept) ne sont que ce rapport.”

¹⁶¹ Ibid.

“.. de passer immédiatement dans un produit neutre fait de leur être quelque chose de sursumé en soi ou quelque chose d'universel...”

¹⁶² Ibid. p.270

“(la matière) non pas une chose étant, mais l'être comme quelque chose d'universel ou dans le mode du concept.”

¹⁶³ Ibid. p. 271

détermination de l'autre, étaient caractérisées comme « le commencement de la subjectivité. » Ici, nous voyons que l'objet propre de la raison observant, à savoir, l'unité organique a cette caractéristique de maintien lui-même dans son rapport avec un autre. L'échec de la conscience perceptive de déterminer son objet sous la forme d'une chose semble être affirmé ici.¹⁶⁴ Dans le mouvement de la raison observant ayant déjà l'instinct de son objet propre, nous voyons que la détermination (*Bestimmung*) ne signifie pas l'agir de la conscience qui fait face à une objectivité étrange de lui-même ; plutôt elle est le syllogisme du logique à travers lequel le concept devient à la fois la substance et le sujet. C'est pourquoi Hegel insiste sur le fait qu'on doit s'adresser le mouvement propre de l'objet. La raison observant est déjà méconnaissant sur l'auto-détermination du concept ; mais comme l'instinct de la raison il se soumit au mouvement de son objet et voit dans cette agir la vérité de la détermination.

Cette caractéristique de se maintenir dans son rapport avec son autre qui peut être également définie comme la qualité de la subjectivité est, en effet, le résultat de la détermination. Hegel l'affirme en disant: « tel que *l'organique s'est trouvé déterminé auparavant*, il est en fait la fin réelle elle-même ; car en tant qu'il se maintient lui-même dans le rapport à autre-chose, il est justement cette même essence naturelle dans laquelle la nature se réfléchit dans le concept. » Par conséquent ; Hegel constate bien que l'organique est déjà conceptuellement déterminé, car il n'est pas possible de se maintenir dans le rapport avec son autre à travers la dialectique de la détermination. Alors, il est évident que le mouvement de l'objet, un thème sur lequel Hegel insiste assez dans ce chapitre, se manifeste en tant qu'il est déjà déterminé de façon qu'il se maintient dans le rapport avec son autre. Ce rapport dialectique implique déjà le jugement de l'existence d'être compris comme un syllogisme. L'instinct de la raison peut-elle atteindre à cette vérité ? Peut-il comprendre la dialectique de la détermination en opération dans cette unité organique ? Qu'est-ce que Hegel veut dire en disant que l'organique est la *fin réelle elle-même* ? On va répondre cette question avec l'aide des discussions sur la téléologie dans PhG et dans la *Science de la Logique*. En ce moment là, ça suffit de dire que comprendre l'organique comme la fin réelle elle-même est au delà de la compréhension de la raison observant ou l'instinct de la raison qui est encore

¹⁶⁴ Dans le sens de ce qui est postulé

extérieure de la réalité objective immédiate qu'il affronte. Cette extériorité va être manifeste dans la téléologie. Ce qui est significative est que la raison abandonne déjà la compréhension de Moi=Moi comme un jugement de l'existence. Avoir l'unité organique comme son objet requiert d'atteindre à la vérité de la détermination, bien que cette compréhension qui n'étant qu'un syllogisme soit pourtant un instinct. Donc, l'instinct de la raison est maintenant capable d'atteindre à la pensée de la téléologie qui est seulement possible vers la compréhension du mouvement de l'organique comme un syllogisme.

Dans la *Science de la Logique*, Hegel situe la discussion sur la téléologie dans la première partie du chapitre intitulé objectivité qui est attribué à l'objectivité immédiate. L'objectivité immédiate est caractérisée par le moment du mécanisme et du chimisme correspondant à «le monde objectif des aspects et des degrés de vérité incomplets, unilatéraux et ne correspondant qu'à des conditions phénoménales¹⁶⁵. » Tant que le mécanisme et le chimisme représentent l'objectification immédiate du concept ; la téléologie signifie le mouvement à travers lequel cette immédiateté est scruté afin d'être positionné comme une vérité unilatérale qui manque du concept. La vérité de ces moments est le fait que « l'objet est déterminé extérieurement et indifférent à cette détermination¹⁶⁶. » Il semble d'être extrêmement reliée au moment de la raison observant qui affronte « l'universalité immédiate simple¹⁶⁷ » Es-ce-que c'est possible d'associer le moment de la raison observant avec ces moments de mécanisme, chimisme et téléologie qui composent l'objectification immédiate ?

Il est évident que les deux œuvres ne correspondent pas exactement l'un à l'autre bien que nous adaptons, dès le début, la stratégie que PhG serve la concrétisation des catégories présentés dans la *Science de la Logique*. Il semble, donc, fonctionnelle de se servir de la *Science de la Logique* dans le cas échéant afin de clarifier la course du mouvement décrite dans PhG. En considérant que les deux chapitres s'occupent de l'objectification immédiate du concept et qu'ils se servent du

¹⁶⁵ G.W.F. Hegel. **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier,1987p.436

¹⁶⁶ Ibid. p. 437

¹⁶⁷ G.W.F. Hegel. **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gswendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 268

concept de la téléologie ; il serait instructif d'utiliser ces deux œuvres dans le cadre de notre thème. Cependant, la substance propre du concept n'est pas la réalité immédiate affrontée par la conscience comme une réalité absolument extérieure de lui-même ; plutôt, c'est le royaume créé à travers la dialectique de l'action. La transition de l'un à l'autre requiert d'être compris comme l'enlèvement (*aufhebung*) qui est bien défini par Jameson comme un mouvement dans lequel ce qui est enlevé « va continuer d'exister dans le niveau approprié à lui, mais même s'il est maintenant coordonné par quelques dynamiques conceptuels très différents¹⁶⁸. » Par conséquent ; la réalité immédiate (*Realität*) qui est aussi bien l'objet de la raison observant doit être enlevée dans le même mouvement vers lequel il devient la non-vérité, non-moi, la limite (*Grenze*) de la conscience. La substance propre de l'Esprit n'est pas une immédiateté qui est située à côté de la conscience ; mais plutôt elle est ce qui est créée par l'action (*Tätigkeit*). La discussion dans PhG et dans *Science de la Logique* est signifiante en tant qu'elle porte l'extériorité spécifique de l'objectification immédiate en son extrême afin d'ouvrir la voie à la transition dialectique, à la substance véritable de l'Esprit.

Avant de passer aux discussions sur la téléologie, c'est utile de souligner le fait que l'organique est présenté dans la *Science de la Logique* dans le cadre des discussions de la première partie du chapitre nommé « l'Idée comme la Vie. » L'idée est caractérisée par Hegel comme l'identification du sujet et de l'objet. Dans la *Science de la Logique*, « la Vie » est l'Idée immédiate¹⁶⁹. La vie, d'un autre côté, se manifeste au début comme l'individu vivant dont l'objectification constitue l'organisme¹⁷⁰. Ici, une explication de l'Idée comme la Vie est en dehors de notre thème, mais il est utile de souligner que l'argumentation sur l'organique est partie d'une triade dialectique plus élevée que l'objectification immédiate. C'est pourquoi la raison observant ne peut pas encore comprendre le fait que l'organique est déjà déterminé. Cela nous renvoie à la remarque de Hegel dans PhG selon laquelle « l'essence organique effective est le moyen terme qui syllogise l'être pour soi de la

¹⁶⁸ Fredrick Jameson, **Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010 p. 18

¹⁶⁹ G.W.F. Hegel. **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p.470

¹⁷⁰ Ibid. p.476

vie avec l'extérieur en général ou l'être-en-soi¹⁷¹ ». A la fin du mouvement de la téléologie, la raison serait capable de situer l'organique comme le terme intermédiaire du syllogisme entre la vie et l'objectification immédiate du concept.

Comme nous avons déjà proposé, la téléologie représente le mouvement vers lequel l'extériorité de l'objectification immédiate est portée à son extrême. La téléologie dans la *Science de la Logique* est conceptualisée avec une séparation entre la Fin Subjective et la Fin Réalisée. La Fin Subjective se rencontre encore à un Monde étranger qui est le monde du mécanisme et du chimisme¹⁷². Le royaume de la totalité mécanique parmi les existants (*seiendes*) représente, dans sa contrariété avec la nécessité de l'unité conceptuelle, le rapport entre ceux qui sont finis et contingents. La téléologie, quand elle signifie cette nécessité de l'unité conceptuelle, est à l'inverse de l'unité mécanique qui est observée dans la Nature. La Fin Subjective a encore la matière du rapport mécanique ; comme une nécessité extérieure à lui-même. Par conséquent, elle est, au début, expérience comme quelque chose au delà de l'objectivité immédiate « en général comme dépendant d'un entendement extérieur »¹⁷³. Dans PhG, cette opposition entre ce qu'on peut bien nommer la finalité observée dans la nature ou la finalité mécanique et la finalité conceptuelle est caractérisée par le fait que le concept de la finalité se cache d'abord dans la Nature¹⁷⁴. Le concept de Fin, donc, qui reste, dès le début, subjectif est étranger à la finalité observée dans la Nature. Toutefois, chez Hegel, cette expérience est nécessaire :

¹⁷¹ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 268

¹⁷² David Gray Carlson, **A Commentary on Hegel's Science of Logic**, Newyork : Palgrave Macmillan, 2007, p. 551

¹⁷³ G.W.F. Hegel, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p. 437

¹⁷⁴ . G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 275

“La chose se maintient: il est de sa nature en même temps de cacher la nécessité et de (la) présenter dans la forme, de rapport contingent... elle se présente donc elle-même comme quelque chose de tel que son concept tombe hors de son être.”

La raison a la nécessité d'intuitionner son concept propre comme tombant en dehors d'elle, du coup comme chose, comme quelque chose en regard de quoi elle (est) indifférente et qui du coup est réciproquement indifférent en regard d'elle et en regard de son concept¹⁷⁵.

Par conséquent ; l'expérience de la raison observante parvenant au concept de la finalité en tant qu'il est quelque chose l'extérieure de lui-même, indifférente aux rapports parmi les choses finies est intrinsèque dans la raison. Dans le niveau des choses, le concept de la finalité tombe en dehors de lui-même. Le concept de la finalité et les rapports parmi les choses s'agissent dans l'indifférence mutuelle. Cette discussion, en effet, se réfère à l'antinomie Kantienne entre la liberté et la nécessité qui sépare la causalité dans le phénomène naturelle (finalité relative/ extérieur) de la causalité fondée sur la liberté (finalité interne)¹⁷⁶. Hegel approuve cette séparation entre les deux formes de la finalité en formulant cette antinomie comme suivant « la causalité ayant sa source dans les lois de la nature n'est pas la seule qui puisse servir à l'explication de l'ensemble des phénomènes naturels. Il est nécessaire de faire appel, pour cette explication à une autre causalité, à base de liberté. » Toutefois, chez Kant, il est impossible de trouver cette autre causalité, à base de liberté, dans la causalité mécanique de la Nature ; car, comme nous avons déjà remarqués plusieurs fois, le royaume de la finitude (la Nature) est l'infinitude reste en dehors de l'un à l'autre comme le limite mutuellement excluant l'un pour l'autre.

La solution de Hegel pour cette antinomie est encore extrêmement liée à sa conceptualisation de limite (*Grenze*) et de limitation (*Schranke*). D'abord, les phénomènes représentant le rapport mécanique parmi les choses finies caractérisées par l'infinité fausse sont indifférents de la finalité conceptuelle, puisque l'objectification immédiate constitue le royaume des choses, la finitude et la contingence¹⁷⁷. La fin subjective reste ce qu'il est en devenant le monde objectif,

¹⁷⁵ *ibid.*

¹⁷⁶ G.W.F., Hegel, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p. 439

¹⁷⁷ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 275

cependant la qualité devient quantité en tombant en dehors de la finalité conceptuelle¹⁷⁸. Dans PhG ce processus est expliqué comme la réduction de qualitative à quantitative dans la finalité mécanique et dans les lois naturelles. Le rapport conceptuel est qualitatif fondé sur la dialectique de la détermination qui est responsable pour *Da-sein* d'être déterminé comme les qualités. Quand elles sont réduites en la quantité, elles cessent de représenter le concept, nécessité et liberté en devenant contingent¹⁷⁹. Selon Hegel, la liberté véritable réside dans ce qui est conceptuel. Par conséquent, la finalité mécanique est le royaume de la contingence. C'est pourquoi les lois de la Nature ne sont pas conceptuelles. Ils tentent de cristalliser le jeu négatif parmi les choses comme figé et stable. « La loi veut saisir et exprimer l'opposition comme cotes en-repos, et en eux la détermination qui est leur rapport les uns eux autres. »¹⁸⁰ ; C'est à l'inverse de la nature dynamique du concept. La fin subjective annule son rapport conceptuel avec les lois de la Nature et, en ce faisant, elle devient quelque chose d'étranger à lui-même. C'est pour cela que l'expérience de la raison observant est fondée sur le schisme entre le concept de la fin organique (intérieure) et l'effectivité (extérieur). « Ils ont donc une extériorité rémanente, insurmontable pour la raison observant¹⁸¹. » La raison observant ne peut pas surmonter ce schisme entre la détermination conceptuelle et qualitative de l'unité organique et le rapport mécanique parmi les choses finies.

L'infinité fausse qui réside parmi les choses finies en constituant la finalité mécanique établit le royaume de la finitude, l'indifférent du concept. Toutefois, cette extériorité doit être surmontée par le mouvement propre de la fin subjective. Faisant une tentative de surmonter cette extériorité, la fin subjective, donc, se réduit au moyen (*Mittel*). Quand la raison observant fait une distinction entre l'intérieure et

“Elle (la chose) se maintient en effet; il est de sa nature en meme temps de cacher la nécessité et de (la) présenter dans la forme de rapport contingent; car sa liberté ou etre-pour-soi est justement ceci:se comporter en regard de son nécessaire comme quelque chose d'indifférent; elle se présente donc elle-meme comme quelque chose de tel que son concept tombe hors de son etre.”

¹⁷⁸ David Gray Carlson, **A Commentary on Hegel's Science of Logic**, Newyork : Palgrave Macmillan, 2007, p. 551

¹⁷⁹ G.W.F. Hegel, **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 288

¹⁸⁰ Ibid p. 287

¹⁸¹ Ibid. p. 276 la note de Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean LaBarriere

l'extérieure ; l'extérieure qui est caractérisé comme l'expression de l'intérieure devient le moyen afin de réaliser cette fin. Cependant ; les lois de la Nature sont annulées dans le mouvement vers lequel la raison comprendrait le fait que « en l'organique, la représentation d'une loi en général est perdue¹⁸². » On ne peut pas désormais se servir des lois qui sont fondées sur les différences entre les existants. Quand on fait ça, on est obligé de retourner au niveau de la perception.

La raison correspond donc à l'observation de la Nature et à l'application des lois qui appartiennent à un niveau inférieur de la réalité représentant l'objectification du concept comme finitude et contingence. La raison situe l'unité organique dans sa place propre comme le moyen terme qui « unit immédiatement le sursumer infini ou la négation absolue de l'être avec l'être en repos¹⁸³. » L'unité organique est le moyen terme à travers lequel la finitude sera surmontée en faveur de l'infinité. La détermination qualitative du concept ne peut pas demeurer dans l'unité organique qui ne serve que comme le moyen de la fin subjective. La nature ne peut être conformée au concept que comme un moyen¹⁸⁴. La finitude ne peut pas être surmontée quand le schisme entre la fin subjective et la causalité mécanique est conservé. Ce n'est qu'après que la finitude est traitée comme la détermination de l'autre et comme la limite de la conscience en passant à une détermination plus haute que la conscience nie ce royaume de la finitude et s'enlève à la détermination de soi qui représente le rapport avec le concept, la liberté et l'infinitude. Cette détermination plus haute est ceci de l'Idée qui est l'identification propre du sujet et de l'objet.

Les choses finies sont finies, parce qu'au lieu de contenir toute la réalité de leur concept, elles ont besoin d'autres choses, pour que cette réalité soit complète ; ou au contraire, elles sont finies, parce que le concept ne constitue que leur détermination extérieure. Le plus haut degré qu'elles puissent atteindre, en tant que choses finies, est celui de la finalité extérieure. C'est le non-coïncidence des choses réelles et de l'Idée qui est la cause de leur caractère fini, de leur non vérité, et qui fait d'elles des objets dont chacun appartient à une sphère différente et est déterminé,

¹⁸² Ibid. p. 287

¹⁸³ Ibid. p. 288

¹⁸⁴ David Gray Carlson, **A Commentary on Hegel's Science of Logic**, Newyork : Palgrave Macmillan, 2007, p. 554

dans ses rapports avec l'objectivité, par des facteurs mécanique ou chimiques, ou par une fin extérieure¹⁸⁵.

Les choses finies sont fondamentalement déterminés par les autres choses finies. Toutefois, le concept réside dans l'unité de la détermination de soi et dans la détermination de l'autre vers laquelle la finitude est surmontée en faveur de l'infinité vraie. Les choses finies, donc, représentent le caractère unilatéral de la détermination conceptuelle. La raison observant dont l'objet est la finitude, en général, qui compose l'objectification immédiate du concept (*Realität*) ne peut s'enlever qu'au niveau de la fin subjective. Il ne peut pas comprendre la détermination plus haute de l'Idée qui est la raison véritable pour leur finitude et non-vérité.

¹⁸⁵ G.W.F.Hegel, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987, p. 464

CHAPITRE V

De la Réalité (*Realität*) à la Réalité Effectif (*Wirklichkeit*) : la dialectique de l'action

Quand la nature est située comme l'objectification immédiate du Concept en tant qu'il est l'unité organique indifférente à lui ; la raison se retourne et commence à observer lui-même comme l'auto conscience rationnelle. Cependant, le problème intrinsèque d'agir de l'observation marque aussi ce moment. La raison tente de trouver l'Esprit sous la forme de la Chose qui a déjà éprouvé le manque du concept. Plutôt que l'observation, l'auto conscience doit s'actualiser. La réalité objective dans son sens propre n'est pas quelque chose qui atteint d'être trouvé par la conscience dans l'objectification immédiate (*Realität*) qui est étrange à lui-même. L'auto conscience demeure déjà là-bas et la conscience ne peut le comprendre qu'à travers la dialectique de l'action. Comme nous avons déjà remarqués plusieurs fois, la confiance à l'immanence, chez Hegel, propose toutes immédiatetés d'être d'ores et déjà postulées par le concept. La première partie des triades du mouvement dialectique signifie toujours le concept en tant qu'il se pose immédiatement. L'enlèvement de cette première partie des triades dans le mouvement dialectique souligne le fait que cette immédiateté est déjà posée par le concept comme sa non-vérité. Le jugement $Moi=Moi$, à cet égard, est abstrait est simple -les mots utilisés par Hegel pour signifier l'immédiateté- parce qu'il a confiance à cette immédiateté dont la vérité ne réside en elle-même. La vérité de la catégorie ne peut pas être comprise pourvu qu'il soit resté pure, dans le sens Kantienne, au-delà du royaume empirique. Plutôt, cette vérité ne doit pas être comprise seulement comme réjection de ce royaume de la finitude mais aussi comme la capacité de la catégorie de s'enlever. Dans les triades dialectiques, la première partie, donc, toujours signifie le caractère fini, immédiate, simple et abstrait du mouvement qui doit être enlevé par ce mouvement lui-même parce que c'est le mouvement en général qui peut se maintenir en retournant en elle-même dans ce rapport avec son autre. La nature représente donc l'objectification immédiate du concept qui est en général conceptualisé comme

l'unité organique qui comporte les rapports finis parmi les choses caractérisées par génération et disparition.

Attirer attention sur l'agir de l'auto conscience et sur la dialectique de l'action requiert enlèvement de la Nature qui caractérise le royaume de la finitude. Le problème à propos de la catégorie ; à savoir l'unité de l'en-soi et du pour-soi de la conscience, exige surmonter l'antinomie Kantienne entre la liberté et la nécessité. Comme nous avons déjà souligné, Hegel, à cet égard, se serve des degrés hiérarchiques de la réalité dont l'enlèvement est une opération de la dialectique qui inclut la négation de la limite se manifestant comme l'infinité fausse (la causalité naturelle). La liberté ainsi que la nécessité ne sont attribuées qu'au concept en général, toutefois, les séries de la causalité mécanique établissent le royaume de la finitude et de la contingence en symbolisant le moment où les déterminations qualitatives du concept deviennent quantitatives. Les rapports quantitatives, en puis, constitue le royaume de la finitude et contingence l'objectification immédiat.

L'élément de l'être, déterminité et immédiateté doivent (*sollen*) être enlevés afin d'atteindre la substance réelle de l'esprit. Un pareil dépassement n'est possible que par une théorie de l'action. L'action est le mouvement dans lequel le royaume de l'immédiateté (la nature comme l'unité organique en général) est posé comme la limite qui est nié mais aussi conservé (*aufgehoben*) dans négativité. Comme nous avons proposé dans le deuxième chapitre, Hegel définit l'enlèvement de la détermination de l'autre en faveur de la détermination de l'autre comme l'opération de *Sollen*. Pareillement, l'obligation de la fin subjective d'annuler l'extériorité de l'objectification immédiate est l'opération de *Sollen*¹⁸⁶. Par conséquent ; enlèvement des éléments des choses et de la Nature en général est un devoir qui nous ouvre le royaume pratique de l'action.

¹⁸⁶ David Gray Carlson, p. **A Commentary on Hegel's Science of Logic**, Newyork : Palgrave Macmillan, 2007, p. 551

“Alienated from itself and confronted by an alien object, Subjective End must cancel the objective world and posit the world as its own. Why must it do this so? This urge for self-repulsion is simply the workings of the Ought (*Sollen*) whereby the negativity of the Finite strives through self-negation to be for-itself by becoming other.”

Contrairement à Kant qui conceptualise la Nature comme le royaume de la nécessité des séries causales infinies et insurmontables situé à l'inverse de la liberté qui est atteinte dans le royaume de la raison pratique dont l'action ne peut jamais être fondée sur les éléments naturelles, Hegel situe la liberté dans le cœur du mouvement dialectique à travers lequel la finitude n'est pas seulement niée pour qu'il reste à côté de la conscience, mais aussi enlevée en faveur d'une réalité plus haute. Soulignant que Kant ne développe pas une théorie de l'action, Bourgeois affirme que l'action n'est pas un événement spécifique chez Kant¹⁸⁷. Plutôt, elle est destinée d'être une partie des séries causales successives¹⁸⁸. Toute action du sujet empirique doit respecter les lois de la causalité par lesquelles les phénomènes sont *subjectivement* organisés. L'action, à cet égard, n'a aucune autorité d'être la catégorie, puisque le caractère naturel du sujet empirique est strictement séparé de son caractère pratique et libre. « Si l'on comprend l'homme comme être libre et comme être naturel, on ne peut le comprendre comme libre en tant que naturel ou comme naturel en tant que libre, c'est-à-dire comme liberté se naturalisant, comme auteur d'une action »¹⁸⁹. Quand le caractère naturel du sujet empirique reste à côté de son caractère intelligible en tant qu'il est la limite absolue de l'entendement sans qu'il est enlevé, comme le paradoxe célèbre de Kant implique, l'agir de la synthèse transcendantal ne peut établir que *Realität*, l'objectification immédiate qui est gouverné par la causalité naturelle. Avec l'aide de l'enlèvement de la limite qui est une opération de *Sollen*, Hegel peut, contrairement à Kant, conceptualiser l'idée de la liberté qui s'extériorise et se naturalise vers l'action. Comment-peut l'action surmonter l'élément de détermination, la finitude et devient la catégorie qui unit an-sich sein et für-sich sein de la conscience en ouvrant le voie à la substance véritable de l'esprit ?

¹⁸⁷ Bernard Bourgeois, **L'idéalisme Allemand Alternatives et Progrès**, Paris : Librairie Philosophique J Vrin, 2000, p. 254.

¹⁸⁸ Ibid.

“Tout événements, en effet, doit l'objectivité de sa présence phénoménale a son insertion dynamique dans un réseau causal d'événements alors constitués en moments –aussi bien causes qu'effets- d'une unique causalité universelle faisant du “monde” une “nature.”

¹⁸⁹ Ibid. p.257

***Handlung* faisant partie de l'effectualisation de l'auto-conscience rationnelle**

Pour qu'on puisse comprendre mieux le rôle propre de l'action en tant qu'elle est la catégorie réelle entre *an-sich-sein* et *für-sich-sein* de la conscience, c'est utile de faire une distinction entre l'action en tant qu'il est l'agir (*Handlung*) et l'action propre (*Tun*). Bourgeois définit le premier comme l'action morale et le deuxième comme l'action historique¹⁹⁰. Quel est donc la distinction entre les deux ?

L'action comme l'agir (*Handlung*) est l'activité de l'auto conscience isolée (l'individualité immédiate) qui représente le monde objectif à l'extérieure de lui même. Ce type de l'agir se manifeste dans le moment où l'esprit s'extériorise immédiatement comme l'auto conscience indépendante¹⁹¹. Dans ce moment, l'auto conscience rationnelle a la certitude de son unité avec l'Esprit. Toutefois, l'Esprit ne se manifeste qu'immédiatement comme l'Esprit objective. En tant qu'individuel isolé il doit produire sa réalité dans un autre¹⁹² ; c'est-à-dire dans le monde qui est représenté comme la réalité extérieure.

Ce moment dans l'objectification de l'Esprit représente le royaume de l'éthicité (*Sittlichkeit*). *Sittlichkeit* signifie l'unité immédiate de l'essence des individuelles dans leur effectivité¹⁹³. *Sittlichkeit* est la communauté des auto-consciences qui ne se séparent pas de la substance éthique, la coutume. L'auto

¹⁹⁰ Bernard Bourgeois, **L'idéalisme Allemand Alternatives et Progrès**, Paris : Librairie Philosophique J Vrin, 2000, p. 265

“C'est bien dans l'action (plutôt: Tat) historique que l'action (plutôt: *Handlung*) morale, réalité de l'agir moral conçu en sa signification vrai, voit réalisée au-delà d'elle ses réquisits originaires.”

¹⁹¹ G.W.F Hegel., **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 339

“(L'autoconscience) sait du coup qu'elle est en soi reconnue de lui; elle est l'esprit qui a la certitude d'avoir son unité avec soi-même dans le redoublement de son autoconscience et dans l'autostance des deux.”

¹⁹² Ibid.

“Tout d'abord cette raison active n'est consciente d'elle-même que comme d'un individu, et c'est en tant que tel qu'il lui faut exiger et produire son effectivité dans l'autre.”

¹⁹³ ibid. p. 340

conscience individuelle a la certitude que son essence est ethos (*sitte*). La raison est, donc, présent ici comme l'universel indifférencié de lui-même, l'immédiateté de laquelle se réduit à la simple choséité immuable¹⁹⁴. L'auto-conscience individuelle ne se sépare pas encore de cette substance universelle. Toutefois, l'auto conscience rationnelle doit se retirer lui-même de ce moment pour que « l'esprit soit dans la forme de l'être¹⁹⁵. » Ici, encore une fois, nous nous occupons de déroulement du Concept dans son immédiateté. C'est pourquoi Hegel constate que « la substance éthique est dans l'abstraction de l'universalité¹⁹⁶. » Comme nous avons déjà remarqués, ce qui est l'immédiat ou l'abstrait est l'extériorisation du Concept dans la forme de l'être. Cette immédiateté dominante entre la communauté et l'individuel s'oppose à l'idée de l'individuel qui est caractérisé par sa tentative de produire sa réalité dans une autre. L'auto conscience rationnelle est obligée de sacrifier son indépendance pour qu'elle puisse être libre. Ce n'est qu'après à dissolution de *Sittlichkeit* que l'individualité peut se manifester bien qu'elle soit au début un individuel atomisé qui tente de se réaliser dans une réalité objective qui est étranger à lui-même. L'action de l'individuel atomisé qui se pose à l'inverse du monde est, donc, *Handlung* dont la fonction est d'enlever l'auto conscience au niveau de la compréhension que le monde n'est pas à l'extérieure de lui-même, mais plutôt il est crée par la dialectique de l'action (*Tun*).

¹⁹⁴ Ibid. p.340-341

“La raison est présente-la comme la substance universelle fluide, comma la choséité simple immuable...”

¹⁹⁵ Ibid. p.342

¹⁹⁶ Ibid.p.340

***Sache Selbst* et la substance propre de l'Esprit en tant qu'il est l'intersubjectivité**

Pourtant l'agir (*Handlung*) de l'individuel atomisé, l'auto conscience rationnelle s'élève au-dessus du schisme entre le monde extérieure et lui-même. L'individuel se trouve désormais comme une partie du monde qui est obligé de s'extérioriser à travers son action (*Tät*)¹⁹⁷. Par conséquent ; l'action, à cet égard, est la catégorie qui unit l'auto conscience individuelle et le monde objectif. Ce n'est qu'à travers l'action en tant qu'elle est *Tät*, est-ce possible de dépasser le royaume des choses. « Dans celle-ci le 'sujet', alors présent à lui-même comme tel, objective sa liberté, non plus dans l'être statique de la chose..., qui la nie réellement tout en lui étant soumise formellement, mais dans l'extériorisation mobile d'une action qui soumette réellement l'objet¹⁹⁸. » Le concept ne peut pas vraiment s'extérioriser dans le royaume des choses, mais plutôt cette extériorisation est possible dans le cadre de la dialectique de l'action qui établit le royaume de l'intersubjectivité qui signifie le dépassement véritable de la choséité.

Dans le cadre de la dialectique de l'action, c'est certain que la réalité effective (*Wirklichkeit*) a sa négativité inhérente à lui-même. Par conséquent ; il n'y a une place ni pour transcendance ni pour extériorité. « Comment l'action peut-elle s'agir en tant que la catégorie entre *an-sich-sein* et *für-sich-sein* du concept ? »

Pour que l'action puisse être la catégorie qui unit *an-sich-sein* et *für-sich-sein* du concept, elle doit être la négativité lui-même. *Wirklichkeit* n'est pas une substance étrangère qui est limitée et déterminée en tant que la négative de la conscience. Elle a plutôt la négativité qui n'est que l'action. Avec l'aide de la négativité inhérente dans le mouvement de l'action, la nature déterminée des individuels est surmontée. « Cette limitation de l'être, cependant, ne peut pas borner l'agir de la conscience, car celle-ci est ici une acte achevée de se rapporter à soi même ; le rapport à autre-chose

¹⁹⁷ Ibid. p. 369

“Avec ce concept, l'autoconscience est donc revenue dans soi à partir des déterminations op-posées qu'avaient pour elle la catégorie et son comportement à son endroit comme (autoconscience) obervante et ensuite comme (autoconsciente) active.”

¹⁹⁸ Bernard Bourgeois, **L'idéalisme Allemand Alternatives et Progrès**, Paris : Librairie Philosophique J Vrin, 2000, p. 265

est sursumé, qui serait la limitation de cette même (conscience)¹⁹⁹. » Par conséquent ; ce n'est qu'à travers l'action que la nature déterminée et limitée des individuelles peut être surmontée. L'individuel n'est, donc, pas l'auteur de son action. Ce qui est en question n'est ni les individuelles transitoires ni les œuvres achevés ; mais plutôt la dynamique de l'action qui n'est que la négativité :

Mais pour l'agir, d'une part, cette détermination n'est pas limitation par-delà laquelle il voudrait aller pour la raison, que considérée comme qualité étant, elle est la couleur simple de l'élément dans lequel il se meut ; mais, de l'autre côté, *la négativité est détermination seulement en l'être ; mais l'agir n'est lui-même rien d'autre que la négativité ; c'est donc en l'individualité agissante que la détermination est dissoute dans (la) négativité en général, ou (dans) le concept-intégratif de toute détermination.*

Contrairement à Kant qui sépare strictement le caractère phénoménal et nouménal des sujets empiriques et qui lie le premier à la causalité naturelle en assignant l'action morale au caractère intelligible (nouménal) de ce sujet qui est due d'être l'auteur de son action ; Hegel met accent sur l'action lui-même en tant que le mouvement de la négativité vers lequel le caractère déterminé et naturel de ses auteurs est surmonté. Le sujet empirique n'est pas accentué comme l'auteur de son action. Il y a plutôt un seul auteur ; à savoir le mouvement négatrice de l'action. Hegel souligne que les individus actifs et les œuvres qu'ils produisent à fin de cette action sont contingents. La nécessité ne réside que dans l'action lui-même. En tant qu'elle est une catégorie conceptuelle, le mouvement négatif inhérent dans l'action précède les auto consciences actives et les œuvres qu'elles produisent. L'individu devient explicitement pour-soi à travers les œuvres et s'enlève à la conscience universelle.²⁰⁰

¹⁹⁹ G.W.F.Hegel. **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994, p. 371

²⁰⁰ Ibid. p.377

“L'œuvre est la réalité que se donne la conscience; elle (=l'œuvre) et ce en quoi l'individu est pour elle (=pour la conscience) ce qu'il est *en soi*, et de telle sorte que la conscience pour laquelle il devient dans l'œuvre n'est pas la (conscience) particulière, mais la conscience universelle; elle (=la conscience) s'est, dans l'œuvre en général, exposée dans l'élément de l'universalité, dans l'élément de l'universalité, dans l'espace dépourvu de détermination de l'être.”

A travers l'œuvre achevée, l'individuel, i.e. le poète ou un personé historique, annule sa détermination naturelle et devient la conscience universelle. Toutefois, la substance véritable de l'Esprit requiert que la singularité de l'individuel est enlevé au niveau de l'universalité pour qu'il puisse établir une communauté avec les autres individus. Alors, comment l'intersubjectivité sera-t-elle établie ?

Ce n'est qu'après l'action est cristallisée comme l'œuvre achevée que l'œuvre se réduit aussi au niveau des choses. Il devient un étant. Cependant, le rapport conceptuel requiert de surmonter toutes les formes de l'être y compris, l'œuvre achevée et les individus agissant.

« La nature originare est la pensée ou l'en-soi en regard de l'agir, dans lequel seulement elle a sa réalité ; ou la nature originare est l'être tout autant de l'individualité comme telle que d'elle comme œuvre, alors que l'agir est le concept originare comme passage absolu ou comme le devenir.²⁰¹

La nature originare des individuels et l'œuvre achevée ne sont que les choses déterminés et finies, contrairement à l'action qui est le concept originare qui se manifeste dans la transition. L'œuvre véritable est, donc, représenté comme « unité de l'agir et de l'être, du vouloir et de l'accomplir²⁰². » L'œuvre véritable devient « la chose même » (*sache selbst*) quand il est compris comme le dépassement des moments déterminés de l'être comprenant l'œuvre achevée et aussi bien l'intuition, motivation etc. de l'individuel particulier.

L'œuvre, ou la traduction de l'œuvre par les auto-consciences, à ce regard, véritablement, enlève le royaume de détermination, en tant qu'il est « *la chose même* » *La chose même* est ce qui se maintient dans son rapport avec toutes les éléments contingents dans l'action (les auto-consciences actives, leur motivation, buts, moyens, les œuvres achevées etc.) et ce qui est ouverte à l'intérêt collective des autres individus dans le monde. *La chose même* » est la traduction de l'action par les auto-consciences actives, dans le sens général du mot traduction. L'auto-conscience rationnelle atteint la substance réelle et l'objectification concrète et médiatisé de

²⁰¹ Ibid. p.379

²⁰² Ibid. p. 380

l'Esprit dans la chose même²⁰³. « La chose même est la substance compénétrée par l'individualité ; elle est le sujet, où l'individualité est aussi bien comme elle-même ou comme cette (individualité) que comme *tous* les individus, et l'universel qui n'est être que comme cette agir de tous et chacun²⁰⁴. » La chose même plutôt que l'individuel est le sujet véritable ; c'est ce qui provoque l'action, le jeu de la négativité, et ce qui n'est créé que par l'action. C'est l'affaire, le problématique des auto-consciences qui enlèvent les œuvres divers créés par des individuels divers. C'est l'universel qui retourne à soi en parcourant tous son mouvement.

²⁰³ Ibid. p.382

“Dans la “chose même”, donc, (entendu) comme la compénétration devenue ob-jective de l'individualité et de l'objectivité elle-même, est advenu à l'auto-conscience son concept vrai à propos de soi, ou elle parvenue à la conscience de sa substance.”

²⁰⁴ Ibid. p.388

CONCLUSION

Dans la thèse, nous avons tenté d'analyser la transition de Realität à Wirklichkeit dans la philosophie de Hegel. Realität peut être définie comme la réalité objective extérieure à la conscience. Une fois que la réalité objective est conceptualisée comme une extériorité réconciliée avec la conscience, le schisme entre l'être et la pensée semble être insurmontable. Depuis la révolution copernicienne de Kant, le principal problème de l'idéalisme est d'arriver à une théorie solide pour conceptualiser l'identité entre la subjectivité et l'objectivité. Bien que Kant a assigné à l'entendement le rôle de construire l'expérience et la Nature à travers la détermination de la matière donnée à l'intuition, la confiance à cet immédiateté est soumise à la critique de Hegel.

Chez Hegel, l'identité entre la subjectivité et l'objectivité est établie par l'auto-détermination du Concept. Dans le cadre de ce procès, le Sujet-Concept s'extériorise au premier abord comme son auto-négation. L'idéalisme hégélien positionne donc Realität ici comme l'auto-négation du Concept. Cet auto négation correspond à son objectivation immédiate. L'immédiateté est donc déjà médiatisée par l'auto-détermination du Concept. En se niant, le Concept se perd dans cette objectivation immédiate. Par conséquent, Realität comme le royaume de la finitude qui correspond également à la Nature a le concept seul comme sa négation. Toutefois, l'auto-détermination du Concept reconnaît également que cette première négation doit être annulé pour le concept pour revenir à soi-même. Le Sujet-Concept peut devenir la Substance une fois qu'il retourné à lui-même par la médiation de cet objectivation immédiate. Rester au niveau de la pensée qui repose sur l'extériorité immédiate de l'objectivité est l'ignorant du fait qu'une telle objectivité est déjà posé par le Concept. La relève de Realität est égale à la relève de la finitude. Le concept est l'infinité, la liberté et la nécessité, tandis que Realität représente le royaume de la finitude et de la contingence. Par conséquent la relève de Realität est aussi la relève de la finitude en faveur de la nécessité et de la liberté.

Ceux-ci sont particulièrement tentés d'être tracé dans le chapitre V de la *Phénoménologie de l'Esprit* qui est sur la Raison. Phénoménologiquement, le

problème de la relève de *Realität* coïncide avec le passage du niveau de l'entendement (*Verstand*) au niveau de la Raison (*Vernunft*). L'entendement correspond, dans la philosophie hégélienne, au niveau de la pensée qui repose sur l'extériorité et l'immédiateté de l'objectivité. Toutefois, la Raison est le moment de la conscience qui est assigné de relever cette extériorité et l'immédiateté et de saisir non seulement la négation, mais aussi l'affirmation de l'auto-détermination du Concept. L'entendement, dans le chapitre respectif de la *Phénoménologie de l'Esprit*, tente de devenir Raison en surmontant graduellement les déterminations de *Realität*.

La problématique fondamentale de ce chapitre est le problème de catégorie dont la tentative est d'unifier l'être et la pensée, la subjectivité et l'objectivité. Dans l'introduction du chapitre en question Hegel situe que la catégorie réelle est la négativité. Cet accent mis sur le rôle de la négativité à surpasser le schisme entre la subjectivité et l'objectivité, lie en fait le problème actuel dans la *Phénoménologie de l'Esprit* à la problématique de *Science de la Logique*. La négativité est le moteur du mouvement dialectique de l'auto-détermination du Concept. Donc, Hegel nous conduit en fait à l'auto-détermination du Concept comme le noyau de l'identité entre objectivité et subjectivité. Cette identité n'est rien d'autre que l'identité du Concept comme Sujet et Concept, comme la Substance qui est seulement atteint par la relève de *Realität*. Ensuite, le chapitre V de *Phénoménologie de l'Esprit* peut être interprété comme la restitution de la catégorie comme négativité. Une fois que la négativité devient la véritable catégorie, le Concept va atteindre à sa Substance et l'identité entre le Sujet et la Substance sera atteinte.

La négativité signifie la négation de la négation. Pour la négativité; pour devenir le véritable catégorie, la première négation qui est l'auto-négation du Concept sous la forme de la Nature doivent être annulés. En effet, la partie qu'on appelle la raison observante du chapitre respectif de *Phénoménologie de l'Esprit* atteste que la conscience devient consciente du fait que les relations mécaniques qui prévaut dans la Nature ne peut pas être conciliée avec l'idée de telos qui renvoie aux déterminations conceptuelles. Faire des lois est donc un acte qui réduit la conscience au niveau de la perception. La caractéristique du niveau de la perception est que son objet est la chose avec des propriétés variées. Élaboration des lois est une tentative qui réduit le concept au niveau des choses. La nature, comme l'auto-négation du

concept, ne sert que comme un moyen pour le concept pour qu'il retourne à la négativité.

La négativité étant la véritable catégorie est prouvé d'être l'action (*Tun*). Elle est en effet ce changement de l'attention du royaume de l'être à l'action qui se situe au cœur de l'idéalisme hégélien. La négativité est l'action qui libère finalement la conscience des déterminations de l'être. Donc, la réalité de l'action ne réside pas dans son être perpétré par une conscience singulière. L'action en relation avec une conscience singulière est plutôt *Handlung*. *Handlung* est l'action d'un individu singulier voyant lui-même extérieur au monde objectif. Ainsi, il est encore au niveau de *Realität*. Action, d'autre part, est la nécessité même. Dans l'action, toutes les déterminations de l'être incluant la conscience singulière sont relevées. Hegel affirme que l'action est la fin en soi tandis que toutes les qualités finies sont réduits au niveau de la contingence.

Ce n'est que lorsque la conscience saisit le fait que la catégorie réelle est l'action, peut-elle entrer dans le royaume de l'Esprit. À cet égard, ce qui concerne les différents individus, ce qui les pousse à agir pour un but commun (*selbst Sache*) est la substance réelle de l'Esprit. Dans l'action qui est une fin en soi, toutes les déterminations de l'être, y compris les idées, les inclinations et les motivations des différents individus ainsi que les travaux réalisés à la suite de l'action reste contingent. La nécessité réside dans les relations conceptuelles qui n'est rien autre que le dynamisme de la négativité. Cependant, les relations conceptuelles, la liberté et la nécessité sont réduits à la contingence une fois qu'ils sont appréhendés dans le niveau de l'être. La nécessité de l'action est donc annulée une fois que le travail est réalisé. Un travail matériel achevé n'est rien d'autre qu'une chose dans le niveau de l'être ainsi que les individus impliqués dans sa fabrication. La nécessité et la liberté de l'action réside dans sa négativité qui réduit sans cesse ce qui est établi, stabilisé et rigide au niveau de la contingence.

BIBLIOGRAPHIE

1. Adorno, Theodor W., **Hegel: Three Studies**, Massachusetts Institute of Technology, 1993
2. Bourgeois, Bernard, **L'idéalisme Allemand Alternatives et Progrès**, Paris : Librairie Philosophique J Vrin, 2000
3. Carlson, David Gray, **A Commentary on Hegel's Science of Logic**, Newyork : Palgrave Macmillan, 2007
4. Hegel, G.W.F, **Phänomenologie des Geistes**, *Werke 3*. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main. 1970.
5. Hegel, G.W.F. **Phenomenology of Spirit**. trans.by A.V.Miller. Oxfort University Press. 1977.
6. Hegel, G.W.F., **Phénoménologie de l'Esprit**, traduit par. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarriere. Paris: Gallimard, 1994
7. Hegel, G.W.F, **Science de la Logique**, Tome I, Paris: Aubier, 1987
8. Hegel, G.W.F, **Science de la Logique**, Tome II, Paris: Aubier, 1987
9. Hyppolite, Jean, **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, trans. by Samuel Cherniak and John Heckman. U.S.A.: Northwestern University Press, 1974
10. Immanuel, Kant, **Critique of Pure Reason**, London: MacMillan Co. Ltd. New York: St Martin's Press. Trans. by Norman Kemp Smith, 1958
11. Immanuel, Kant, **Kritik Der Reinen Vernunft (Erste Auflage)** Middlesex: The Echo Library, 2006
12. Jameson, Fredrick, **Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit**, Brooklyn : Verso, 2010

13. Malabu, Catherine, **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectics**, London and Newyork: Routledge, 2005
14. Pippin, Robert B., **Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self Consciousness**, Cambridge: Cambridge University Press. 1989
15. Wallace, Robert M., **Hegel's Philosophy of Reality, Freedom and God**, USA: Cambridge University Press. 2005

CV

Öznur Karakaş a complétée ses études de licence en la Faculté des Études de Traduction en Université de Boğaziçi en Istanbul. Pendant ses études de licence elle était attirée particulièrement par la théorie de traduction avec ses aspirations philosophiques principales. Elle a soumis une thèse sur les relations proches entre les problèmes d'historiographie et la théorie de traduction en se fondant sur les analyses de traductions de deux historiographes importants de l'époque. La critique de Derrida sur toutes sortes d'essentialisme qui attaquait la ligne confuse entre "l'original" et « la copie dérivative et secondaire» à titre de termes attribués à la traduction, a eu un grand effet sur ses études de science sociale en général.

Ainsi obtenant une licence d'universitaire en 2006 avec une thèse de la recherche sur le lien entre l'historiographie et les études de traduction surtout soulignant la problématique commune aux ses deux disciplines, elle a décidée de faire en Master en philosophie. Spécialement attirée par l'idéalisme Allemagne, elle est en train de traduire le livre intitulé « Hegel Variations for the Phenomenology of Spirit » de Fredrick Jameson afin d'augmenter son connaissance sur l'idéalisme Hégélienne.

