



Hegel : le spéculatif, ou la positivité rationnelle

Pierre-Jean Labarrière

Volume 37, numéro 3, 1981

Hegel (1831-1981)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705876ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705876ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Labarrière, P.-J. (1981). Hegel : le spéculatif, ou la positivité rationnelle. *Laval théologique et philosophique*, 37(3), 323–330. <https://doi.org/10.7202/705876ar>

HEGEL : LE SPÉCULATIF, OU LA POSITIVITÉ RATIONNELLE

Pierre-Jean LABARRIÈRE

QUALIFIER une philosophie est une tâche qui requiert discernement. Et tout d'abord sur les raisons qui engagent en pareille aventure. S'il s'agit de cette propension qui nous pousse à classer les systèmes comme nous classons les choses, elle est sans nul doute du ressort de l'illusion. Qu'aurons-nous gagné à dire que Hegel est un « idéaliste » si nous continuons à inscrire sous ce terme le savoir commun que nous croyons avoir de ce qu'est une « idée » ? Toute pensée de quelque ampleur, et qui s'offre à nous en figure de système, renvoie en fait à un principe original d'organisation interne — Bergson aurait dit : à une intuition première — qu'on ne saurait connaître sans refaire, à frais nouveaux, le chemin que d'abord emprunta son auteur. C'est seulement au terme de ce périple que l'on peut se risquer à rassembler dans un terme simple les éléments de ce discours.

Quelque cent cinquante ans après sa mort, quelle image a-t-on de Hegel et du système qu'il proposa ? On parle à son propos, je l'ai dit, d'idéalisme. Et l'on précise, suivant en cela ce qu'il dit de lui-même : « idéalisme absolu ». Ce qui n'est point pour faciliter la compréhension de ces choses, le qualificatif, ici, requérant exégèse autant et plus que le substantif sur lequel il tombe. Accueillons donc cette lexie, puisque Hegel lui-même la revendique à son profit¹ ; mais sachons qu'il nous faut en rendre compte, en cheminant en elle selon l'ordre des médiations qui définissent, pour cet auteur, le procès de la raison.

Un mot vient alors à l'esprit, qui paraît à beaucoup résumer l'essentiel de ce procès : celui de « dialectique ». Certes, on le sait bien, ce terme est aussi ancien que notre tradition, et Hegel lui-même fait gloire à Platon de l'avoir inventé². Mais n'a-t-il pas chez lui reçu un éclat si nouveau que l'on peut presque le tenir pour son père, et définir sans plus sa philosophie comme la mise en œuvre d'une « pensée dialectique » ? Convenons que cela ne serait pas illégitime. Mais je voudrais montrer que la réalité que recouvre ce mot occupe dans le système de Hegel une place bien définie, et qu'il est un autre vocable qui pousse plus avant l'intuition ici manifestée : il s'agit du terme de « spéculatif ». Pour le dire d'un mot, sur lequel je reviendrai par après, le

1. Par exemple dans les Additions aux §§ 45 et 160 de l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques*, trad. Bernard Bourgeois (Vrin 1970), pp. 503 et 590.

2. Cf. *Science de la Logique*, Deuxième tome, *La Logique subjective* ou *Doctrine du Concept*. Traduction, présentation et notes par P.-J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk, Aubier-Montaigne 1981, p. 376.

dialectique, dans la totalité de cette pensée, représente le stade encore négatif de la médiation, tandis que le spéculatif désigne l'intégration dernière, en forme positive, des moments de cette médiation.

Place du spéculatif dans cette pensée

L'attention que porte Hegel aux structures logiques de la réalité est de telle sorte qu'elle s'exprime davantage dans la production de déterminations dynamiques du connaître et de l'être que dans le maniement de catégories qui apparaîtraient comme de simples principes de classification. On sait la prédilection qu'il a pour tout ce qui évoque la souplesse et l'essentielle « fluidité » de la pensée³ ; c'est à ce titre qu'il rejette toute utilisation philosophique des types de savoir qui lui paraissent relever du seul entendement et de ses fixités : l'histoire événementielle ou la mathématique par exemple⁴. De ce point de vue, rien de plus contraire à son dessein que de contraindre sa pensée dans le cadre d'un schématisme, comme l'ont tenté trop souvent les tenants de nos modernes « logistiques ». Ce n'est point que la raison philosophique pour Hegel, ne soit susceptible de rigueur ou ne puisse être soumise à vérification ; mais ces opérations relèvent alors de procédures originales, dont la philosophie elle-même doit pouvoir être juge.

Hegel ne néglige pourtant pas, dans les textes méthodologiques qui ordinairement encadrent ses œuvres, de ramasser en quelques propositions enchaînées la signification essentielle du procès dans lequel il nous engage. Je dis bien d'abord : la signification. Car c'est par rapport à ce mouvement et à cette essentielle fluidité que prend sens l'indication de certaines étapes dont la somme peut alors constituer, effectivement, une sorte de schème. Les variantes que l'on rencontre dans ces diverses formulations — procès à deux, à trois ou à quatre temps⁵ ; expressions profondément différenciées⁶ — ne sont pas le signe de quelque hésitation, mais bien du caractère tout à fait second dont sont marquées ces tentatives, dont la seule ambition est de dire l'automouvement du réel, dans son unité essentielle et la diversité de ses aspects.

Le schéma que je vais reprendre ici n'a donc pas à être absolutisé ; mais c'est le seul qui rappelle et ordonne l'un à l'autre les qualificatifs de « dialectique » et de « spéculatif » ; arrêtons-nous donc un instant sur lui⁷. Il s'agit d'un schème à trois temps, dont les deux extrêmes, comme il sied, sont placés sous le signe de la positivité, tandis que le second représente entre eux le moment de la médiation négative. Et d'abord, donc, voici l'*entendement*, dans son œuvre caractéristique qui consiste à diviser les choses et à établir des rapports fixes entre les éléments qu'elles comportent. Principe de classification, tout puissant dans l'élaboration d'un discours de type

3. *Phénoménologie de l'Esprit*, 30/ligne 37 (traduction Hyppolite I 30/ligne 21).

4. *Phénoménologie de l'Esprit*, 35/20–39/9 (I 35/23–40/9).

5. Sur ce point, cf. la partie spéculative de la présentation de la *Logique objective* dont la référence est donnée ci-dessus, note 2 (pp. 12 sq.).

6. En soi, pour soi/pour un autre, en et pour soi ; immédiat premier, médiation (médiatisé/médiatisant) immédiat devenu ; représentation, entendement, raison négative, raison positive...

7. Hegel l'expose au terme du « Concept-préliminaire », sur lequel s'ouvre l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques*. Dans la version de 1830, §§ 79–82.

mathématique et historique (selon l'ordre d'une historicité seulement événementielle), il échoue à dire le sens de ce qui est, et se borne à spécifier le matériau dont se saisira la raison. Lorsque celle-ci entre en lice, sa fonction première consistera justement à briser la fixité des relations d'entendement et à restituer ces éléments au mouvement essentiel qui les engendre. *Raison négative* et proprement *dialectique* que celle-là : elle pousse à son terme chacun des moments de la scission, et met en lumière son caractère « contradictoire » en manifestant comment il se trouve habité de la totalité. Cet exorcisme du dualisme d'entendement restaure le réel en son unité foncière, une unité intérieurement articulée qui pose enfin le sens de l'immédiateté première : œuvre de la *raison positive*, ou encore précisément de la *raison spéculative*, qui exprime l'essentialité de l'être, autrement dit son existence, ou son effectivité comme concept⁸.

Immédiateté spéculative de l'existant

Deux remarques pour commencer de situer la signification de cette séquence. La première soulignera combien la pensée de Hegel, que l'on dit trop souvent uniquement négative, se montre soucieuse de rejoindre la positivité du monde. Il n'est certainement pas excessif de dire que, pour Hegel, seul l'immédiat a « réalité », — je veux parler de cette réalité qui est celle de l'existence. Mais l'existence, comme on vient de le rappeler, a toute l'ampleur et toute la précision intelligible qui sont celles de l'« être essentiel ». Or que signifie, à strictement parler, cette dernière lexie ? Rien moins, précisément, que l'intelligence « spéculative » de l'être, celle qui s'obtient par le jeu d'une médiation « dialectique ». Ce qui nous donne l'occasion d'explicitier ces termes, si je puis dire, *in situ*.

L'être est l'immédiat premier. Pris d'abord selon les seules déterminations descriptives de la qualité et de la quantité, il n'accède à sa propre récapitulation signifiante qu'en creusant en lui-même la raison qui le fait tel, être de « mesure » en lequel se dessine un certain rapport entre l'extériorité de la description et l'intériorité du fondement. Par là se trouve brisée la séquence première, d'abord purement linéaire, des déterminations dans lesquelles il se disait, en même temps que s'engage, dans l'« arrière-fond » de son apparence première⁹, tout un périple de raison, — une raison d'abord uniquement négative. Ce temps est en effet, par excellence, celui de l'abstraction logique. Grâce à la distance qu'il a prise par rapport à ce qui est à dire — distance toute *temporaire*, dont le contenu est formé par l'attention aux structures *intemporelles* de l'acte de connaître¹⁰ — l'esprit peut échapper au carcan des rapports

8. On sait que la seconde section de *La Doctrine de l'Essence* pose une telle identité entre l'« être essentiel » et l'« existence ». Dès ce moment, nous entrons dans le champ de la raison « spéculative », dont les déterminations subséquentes de l'effectivité, du concept et de l'idée seront les scissions de plus en plus précises et élaborées. Cf. la traduction de *La Doctrine de l'Essence*, AUBIER-MONTAIGNE 1976, p. 145.

9. HEGEL, *La Doctrine de l'Essence*, trad. cit., p. 1.

10. Cette intemporalité des structures du connaître est clairement affirmée par Hegel dans cette première page de *La Doctrine de l'Essence*, *op. cit.*, p. 2, et note 2. — Certes, la logique comporte son « temps » original, celui qui est requis pour que soient exposées les structures qu'elle élabore ; mais l'extériorité relative de ces structures — et donc leur enchaînement temporel — s'abolit dans l'acte simple qui les rassemble dès là que s'impose l'intelligence de ce qui était à comprendre. Ainsi de l'intention « intellectuelle » abolissant le procès de la « raison » dans la philosophie traditionnelle.

que fixe l'entendement. Leur échapper ? Le mot est mal choisi. Comme je le dirai plus loin, ce procès de médiation rationnelle n'est là, au contraire, que pour que vienne au jour, depuis la profondeur des choses, ce qui fait que la réalité est telle et telle, dans son extériorité qualitative et quantitative. Ce qui est en jeu, ce n'est donc jamais une négation simple de l'immédiat, mais une négation proprement réflexive, dialectique. C'est pourquoi Hegel prend grand soin, lorsqu'il aborde cette analyse, de montrer que cette phase est non seulement en situation de continuité, mais aussi et surtout d'accomplissement par rapport à celle qui la précéda ; leur dualité n'est qu'« apparence », et relève de cette distance méthodologiquement requise pour qu'« apparaisse », au sens technique de ce terme, la raison de l'immédiat¹¹.

C'est alors que se gagne la conscience de l'essentielle fluidité des déterminations que pose l'entendement. Mais cette évidence n'a sens que de permettre le mouvement grâce auquel les déterminations de réflexion, qui alors viennent à expression, trouvent à s'inscrire, en seconde instance, dans les structures de l'immédiateté en tant même qu'immédiateté. Cette auto-sursomption de l'abstraction logique et de l'intemporalité qui la caractérise marque alors, au-delà de ce moment « dialectique », sa résolution dans la position nouvelle de l'être comme existence. Où il appert justement — et c'est cela que Hegel appelle le traitement « spéculatif » de la réalité — que jamais nous ne sommes sortis de l'immédiat, et que le détour médiateur par l'intériorité négative n'était en réalité que l'acte par lequel cet immédiat se ressourçait en lui-même dans sa propre origine¹².

Entendement et raison

La seconde remarque que je voulais faire à ce propos tient à la relation précise qui là se manifeste entre entendement et raison. On a trop souvent dit que Hegel avait si bien voulu manifester l'incapacité de l'entendement à se saisir du vrai qu'il l'avait au fond disqualifié au profit de la raison, faculté d'intégration et de totalisation. On voit quelles ambiguïtés peuvent naître de là : l'« idéalisme » alors atteint apparaîtra gagné, en effet, au prix d'une telle distance par rapport au régime commun du connaître qu'il sera marqué sans remède par une banale abstraction, — non plus celle qui qualifie à juste titre la médiation logique, mais une abstraction qui met cette pensée et le système en lequel elle se dit en dehors de toute efficence de type historique. À quoi certains ajoutent que l'entendement ne se laisse pas dépouiller de la sorte de ses prérogatives légitimes, et qu'il ne peut que revenir en force sur ses anciens domaines pour en chasser la raison spoliatrice...

11. Le premier chapitre de cette première section de l'Essence s'intitule, comme on sait, « L'apparence ». Sa signification première est de montrer que rien en l'être ne demeure, si je puis dire, en retrait par rapport à l'analyse essentielle qui de lui s'engage ; mais sa signification seconde, tout à fait capitale, est d'assurer la pleine concrétude de l'immédiateté dont la réflexion devra rendre compte. Ce point délicat est remarquablement mis en lumière par Gwendoline Jarczyk, dans la seconde partie de son étude intitulée *Système et Liberté dans la Logique de Hegel* (AUBIER-MONTAIGNE 1980). Cf. en particulier, dans cet ouvrage, les pages 196 et suivantes.

12. Je viens d'user de ce schème pour rendre compte de la structure élémentaire de la « Logique objective ». Mais l'œuvre dans son ensemble recèle d'autres applications de ce mouvement (Cf. là-dessus le texte mentionné ci-dessus, note 5). — Je dirai plus loin comment il permet de comprendre, au plus haut niveau, la relation « spéculative » qui existe entre Logique et Histoire.

Or la vérité est tout autre, et elle consiste à dire que Hegel a grande estime de l'entendement, et qu'il lui reconnaît une fonction inamissible dans le procès total de l'affirmation et de la constitution de l'être. Faut-il rappeler ici un texte bien connu, qui dit cela avec toute la force souhaitable? Il est tiré de la Préface à la *Phénoménologie de l'Esprit*. « C'est seulement parce que le concret se sépare et se fait non effectivement réel qu'il est ce qui se meut. L'activité de séparer est la force et le travail de l'*entendement*, la puissance la plus étonnante et la plus grande qui soit, ou plutôt la puissance absolue. Le cercle qui repose en soi fermé sur soi, et qui, comme substance, tient tous ses moments, est la relation immédiate qui ne suscite ainsi aucun étonnement. Mais que l'accidentel comme tel, séparé de son environnement, ce qui est lié et seulement réel dans sa connexion à autre chose, obtienne un être-là propre et une liberté isolée, c'est là la puissance prodigieuse du négatif; c'est l'énergie de la pensée, du Je pur »¹³.

Deux usages de l'entendement sont donc ici distingués. Le premier, si je puis dire, est borné à lui-même, et s'achève avec la position de déterminations figées, inaptés à rendre compte de l'essentielle mobilité du réel et de son auto-affirmation en perpétuel advenir. Le cercle du connaître, alors, demeure totalement clos, sans nulle ouverture intérieure sur quelque infini constituant. Mais l'entendement peut être aussi compris tel qu'il est en vérité: expression, à l'intérieur de ce procès de connaissance, d'un moment sans lequel l'unité rationnelle n'aurait aucune différence réelle à com-prendre. On peut dire alors, à un premier niveau de signification, qu'entendement et raison sont également nécessaires, mais à des étapes différentes, et que la seconde ne peut s'affirmer en concrétude qu'en prenant, si je puis dire, le relais du premier¹⁴.

Mais il faut aller plus loin. La fonction du moment dialectique, tel que la raison le met d'abord en œuvre, est d'exprimer les relations qui existent en fait *entre les déterminations qu'a posées l'entendement*. Son champ d'action est donc celui même que balisait cet entendement, et la réflexion négative en laquelle il se dit apparaît alors comme un mouvement intérieur en quelque façon à lui, disant la façon dont il lui faut excéder sa première mise en œuvre pour s'éveiller à la vérité de l'articulation intérieure de ses propres déterminations. Sous cette forme, on peut dire qu'il y a rencontre et coïncidence de fait entre la positivité seconde de la raison et ce que j'appellerai l'« entendement devenu ». De l'un à l'autre de ces termes se déploie, cette fois, un cercle véritable, c'est-à-dire une figure essentiellement ouverte sur sa propre origine, expression d'une cohérence jamais achevée, jamais close: toujours en advenir, et ne cessant de parcourir sans cesse à nouveau, par nécessité de structure, le mouvement qui mène d'une « apparente » fixité première à cette même réalité ressourcée dans son propre fondement négatif, — *apparence* enfin spéculativement *posée comme apparence*¹⁵.

13. *Phénoménologie de l'Esprit* 29/22 (I 29/4).

14. Ce qui est exprimé, à un premier niveau de signification, par le schème sur lequel nous réfléchissons au long de ces pages: l'étape de l'entendement, la première, s'y trouve relayée par les étapes postérieures de la raison négative puis de la raison positive.

15. C'est dans la troisième section de *La Doctrine de l'Essence* (trad. cit., pp. 236, 237, 268, 295) qu'intervient cette expression, la plus apte, dans le paradoxe qui est le sien, à dire ce qu'est l'immédiat

Procès de totalisation

Qualifier la philosophie de Hegel de « dialectique » est justifié si par là l'on entend désigner le tout sous la raison de son moment essentiel et déterminant, je veux dire de cette médiation négative qui empêche l'entendement de se clore sur lui-même en puissance de mort, et l'éveille à la part qui lui revient, par nécessité de structure, dans le tout de la raison. Mais c'est alors que cette philosophie vient à s'égaliser à ce que Hegel, on l'a vu, appelle la pensée « spéculative ». Je chercherai maintenant à caractériser d'autre façon cette réalité du terme et sa puissance d'intégration en faisant appel à quelques « notes » qui la définissent et la marquent de leur empreinte.

Et d'abord celle de *totalité*. Elle est si essentielle qu'on ne saurait la passer sous silence, d'autant plus que la présentation que l'on en fait communément la tire vers ce type d'abstraction au premier degré dont toute la philosophie de Hegel s'est employée à dire l'insuffisance. Que la *Logique*, dans l'analyse qu'elle propose des structures du connaître, soit profondément marquée par cette idée, voilà qui a été excellentement mis en lumière par Gwendoline Jarczyk, dans son ouvrage récent auquel j'ai déjà fait référence¹⁶. Ce que l'on dit moins souvent est que ce « modèle », en accord avec sa signification *princielle*, n'atteint à signification concrète — une signification « spéculative », au second degré — que lorsqu'on le confesse à l'œuvre dans les relations entre logique et histoire.

On peut dire que toute la pensée de Hegel, dans son origine subjective comme dans son déploiement objectif, est et demeure avant tout soucieuse d'une prise intelligible sur la figure du temps. Ce sont les événements de cette époque troublée — Révolution française, guerres napoléoniennes, naissance du machinisme industriel, sensibilité à de nouveaux rapports sociaux — qui l'amènèrent à remettre en cause les schèmes hérités du passé ; et son dessein, en établissant de nouvelles déterminations conceptuelles, fut de permettre de mieux comprendre ces réalités, en même temps que d'agir, jusqu'à un certain point, sur leur évolution. Il lui est donc essentiel que de l'événement à la structure logique, et de celle-ci en retour à celui-là, se développe un unique mouvement — intériorisation/extériorisation — qui porte au plus extrême du monde la vérité de la médiation. Telle est la vue « spéculative » de la réalité (pensée *et* effectuation), qui, pour reprendre d'anciennes catégories logiques, conjugue extension et compréhension, largeur dans l'abord de l'être et profondeur dans la quête de l'essence. Car « la nature de ce qui est consiste à être dans son propre être son propre concept. C'est en cela que se trouve, en général, la *nécessité logique* ; elle seule est le rationnel et le rythme de la totalité organique ; elle est *savoir* du contenu au même titre que le contenu est concept et essence, — ou elle seule est l'élément spéculatif »¹⁷. Et encore : « La philosophie ne doit pas être une narration de ce qui survient, mais une connaissance de ce qui en cela est *vrai* ; et, à partir du vrai, elle doit en outre comprendre — conceptuellement ce qui, dans la narration, apparaît comme un pur

devenu, ou l'immédiat comme immédiat (l'immédiat véridique, lourd de sa propre médiation). Sur ce point, voir Gwendoline JARCZYK, *op. cit.*, pp. 196 sq.

16. Cf. ci-dessus, note 11. — Le thème étant repris dans une autre étude de ce même Cahier, je puis me dispenser d'insister sur ce point.

17. *Phénoménologie de l'Esprit*, 47/11 (I 49/26). « L'esprit, dit ailleurs Hegel, conquiert sa vérité seulement à condition de se retrouver soi-même dans l'absolu déchirement ». *Ibid.*, 30/1 (I 29/22).

survenir »¹⁸. De l'événement à la vérité logique, et de celle-ci à nouveau à l'événement désormais compris comme élément d'une histoire : tel est le procès total de la pensée spéculative.

Je viens de parler de « procès » : c'est là la seconde « note » que j'entendais évoquer. À vrai dire, elle se trouve déjà inscrite dans le fait que la « totalité » dont il est ici question ait été présentée comme une « totalisation ». Que l'on se souvienne de l'ironie avec laquelle Hegel rejette, dans la Préface à la *Phénoménologie de l'Esprit*, les problématiques qui se proposent de partir de l'absolu comme d'une réalité donnée dès l'origine et au seul énoncé d', laquelle l'esprit pourrait bondir comme après un « coup de pistolet »¹⁹ ; pensées an-historiques, qui ne sont guère plus que des sortes d'empirisme d'apparence supérieure. À l'encontre de cela, ce qui importe pour qui a souci de « donner le concept »²⁰, c'est de descendre longuement dans toute l'épaisseur du réel, pour épouser le mouvement de son engendrement essentiel : procès de médiation, où s'exprime la transition dialectique de l'immédiat premier à l'immédiat saisi de façon spéculative.

Un point capital doit être souligné à ce propos. Cette « processualité »²¹ ne concerne pas simplement l'enchaînement des déterminations du connaître ; par-delà cette signification, qui relève de la simple évidence, c'est la structure même de l'être qui est ici en cause. Et cela touche, on le voit, au problème essentiel de toute philosophie spéculative, je veux dire certaine « identité » entre l'ordre de la pensée et celui de l'être. Une identité qui n'est jamais pro-posée ici ou là, sous forme achevée, mais qui dessine l'essentiel mouvement de l'advenir à soi de tout ce qui est. La condition en est que ces deux « ordres » ne soient pas figés dès l'abord dans une autonomie d'origine et d'organisation — c'est pour cela que le transcendantalisme et l'empirisme, deux formes de « dualisme »²², ont toujours été tenus par Hegel comme les deux systèmes les plus opposés à sa philosophie et à la philosophie en tant que telle — ; entre le connaître et l'être il y a bien plutôt une *relation*, qui est celle de la médiation intérieure par rapport à l'extériorité immédiate : mouvement sans fin qui cohère les conditions en les rapportant à l'intériorité de l'acte qui les rassemble, et qui engage celui-ci, par nécessité d'essence, dans le déchiffrement de ce sur quoi l'esprit n'a pas immédiatement prise — la contingence, chiffre de toute négation créatrice.

L'idéalisme absolu

Ces dernières formules, de tonalité logique, marquent déjà, comme on sait, l'identité entre conscience et conscience de soi, entre vérité et certitude, entre être et essence, entre extérieur et intérieur, qui définit, au terme de la *Phénoménologie de l'Esprit*, le contenu du « savoir absolu ». Je dirai maintenant ce même contenu tel

18. La *Logique subjective* ou *Doctrines du Concept*, trad. cit., p. 51.

19. *Phénoménologie de l'Esprit*, 26/21 (I 25/20).

20. *Phénoménologie de l'Esprit*, 66/5 (I 67/36).

21. J'emprunte ce terme à l'excellent commentaire de la *Logique de l'Être* (édition de 1812) récemment publié chez Aubier-Montaigne, sous le titre *Introduction à la lecture de la Science de la Logique, I. L'Être*, par un groupe de jeunes chercheurs français : Joël Biard, Daniel Buvat, Jean-François Kervegan, Jean-François Kling, André Lacroix, André Lécrivain, Michel Slubicki.

22. *Enz.*, § 60, Rem. (trad. B. Bourgeois, pp. 321 et 322).

qu'il s'exprime, sous sa forme intérieure et principielle, dans le dernier chapitre de la *Science de la Logique*, consacré à « L'idée absolue ».

Ici et là, s'appliquant au savoir ou à l'idée, le même qualificatif d'« absolu ». S'il est un terme qui plus qu'un autre caractérise une pensée spéculative, c'est bien celui-là. Mais c'est pourquoi il importe justement de bien entendre son acception en l'occurrence, tant il est vrai que se manifestent ici les plus gros contresens qui furent faits touchant la philosophie hégélienne.

Il nous est commun d'opposer ce terme à celui de « relatif » ou de « contingent », et d'accorder à ce schème une portée que je dirais directement ontologique. Absolu serait ce qui est par soi et pour soi, sans nulle détermination d'extériorité. Dans cette perspective, seul sera dit tel ce qui relève de l'éternité des choses ; car il n'est alors d'absolu que ce que la tradition a coutume d'appeler Dieu, et c'est de leur participation à cette réalité que les propositions ou les objets de notre connaissance immédiate tireraient pour eux-mêmes cette qualification. Ainsi le « savoir absolu » serait-il un savoir quasi-divin, soustrait aux aléas de l'expérience commune, qu'il s'agisse des conditions spatio-temporelles ou de l'imprévisibilité de ce qui est contingent.

Or tel n'est pas le sens de cette lexie. Et cela pour la raison que le terme d'« absolu », dans cette philosophie, n'a ordinairement qu'un sens logique, et non ontologique²³. Par là je veux dire qu'il qualifie une réalité à laquelle il incombe, sous cette raison, de déployer à nouveau, dans l'effectivité, la vérité totale qui en elle s'est abîmée. En forçant à peine les choses, on dirait volontiers que ce qui est absolu n'est qu'absolu, et doit donc s'arracher à la relative abstraction qui le marque encore sous cette forme, pour s'exprimer *hors de lui-même* selon sa vérité dernière. Ainsi de l'idée qualifiée de la sorte. En elle, certes, se rassemblent toutes les déterminations immédiates, réflexives et conceptuelles qui forment le contenu de l'œuvre ; et c'est pour cela que l'idée, en toute rigueur de terme, est dite totalité concrète. Mais elle *ne* l'est *que* dans son principe, je veux dire en tant qu'elle est elle-même en étant autre qu'elle-même, exprimant l'absolu qu'elle est en s'arrachant à cette absoluité même. Et cela d'un arrachement qui est son accomplissement véritable.

Où nous retrouvons, à nouveau conjointes, les deux notes de totalité et de procès. L'idée, Hegel l'affirme avec audace, réconcilie en elle ces deux parts de la réalité que sont l'intériorité du connaître et l'extériorité de l'agir : « idée « théorique » et idée « pratique ». Lorsque Marx reprochera à Hegel d'avoir élaboré un système qui s'en tiendrait à une réconciliation seulement pensée, il avancera un jugement auquel chacun est libre d'accorder crédit, mais dont il faut savoir qu'il contredit le dessein le plus fermement assuré de Hegel : montrer que le savoir ou l'idée n'ont vérité en eux-mêmes que s'ils échappent à l'abstraction relative de leur « absoluité » première pour engager cette vérité dans les régions de l'espace et du temps. Car la pensée spéculative est celle qui s'attache à montrer que la logique n'est logique qu'à animer une histoire, — ou, pour emprunter un vocabulaire ultérieur, que la théorie n'est « avérée » comme théorie que si elle se dit telle dans une praxis. Car la médiation, et c'est là l'essentiel, n'occupe aucun espace propre : elle est médiation *de l'immédiat*.

23. De l'absolu ontologique, tel qu'on le rencontre, par exemple, dans la pensée de Spinoza, Hegel propose une critique tout à fait radicale au terme de la « Logique objective ».