

DIALECTIC AND CONTRADICTION

LE PROBLÈME DU PASSAGE DE L'UN AU MULTIPLE

Gheorghe DĂNIȘOR*

THE PROBLEM OF THE PASSAGE FROM ONE TO MULTIPLE

Abstract: On a metaphysical level, the concept of “passage” is problematic. Therefore, in this analysis we put into question numerous times this term. The word “passage” is used because we have no other to designate this reality which, in its transition into something else, does not disappear, actually. This difficulty is felt, it seems, to Hegel, because neither he failed to adequately express the paradox of the passage that does not pass. The solution can come from the deduction of this paradox significance from the Greek meaning of “theoria” (contemplation, sophia), which contains in itself two terms that mean the same thing: theo-passer and reo-passer, which could be expressed as the passage of the passage, ie, the location in the divine (Thea).

Keywords: multiple, passage, beyond, metaphysics, logic, phenomenology.

Sophia, en tant que passage au-delà du passage, est, selon Platon, le choix divin (*ale theis*) car elle incarne la vérité (*alethes*). A partir de ces significations, Platon soutient dans son dialogue *Cratylus*: «quant à l'homme (*être*) et *ousia* (*essence*), ils s'accordent avec *alethes* (*vérité*) lorsqu'ils reçoivent un *i*: dans ce cas-là, *ion* (en marchant), et à son tour *ouk on*, comme le prononcent certains, arrive être *ouk ion* (celui qui ne devient pas)»¹.

A partir de ces considérants, le passage qui n'est pas passage signifie aussi chez Hegel passage au-delà du passage, position occupée par le *sage*. Le dialectique est en fait chez Hegel choix divin, l'être pur qui représente «celui qui ne devient pas». Le devenir appartient à notre connaissance en tant que créatures finies et non pas à l'être pur qui reste en soi éternellement identique à soi. C'est le sens dans lequel Hegel soutient que «Dieu, qui est la vérité, est connu par nous dans sa vérité, c'est-à-dire comme esprit absolu, parce qu'on reconnaît que le monde créé par lui, la nature, l'esprit fini, est faux dans sa différence d'après Dieu»². Le devenir ne se retrouve pas au niveau de l'esprit absolu, il n'existe pas de passage en autre chose, mais il *apparaît* ou *disparaît* du champ «visuel» de la conscience. C'est la dernière qui

* Prof. dr., chercheur scientifique de premier degré, l'Institut de Recherche pour les Sciences Socio-Humaines "C. S. Nicolăescu-Plopșor", Académie Roumaine, Craiova; Email: gheorghedanisor@gmail.com

¹ Platon, *Opere alese*, vol. III, Bucarest, Scientifique et Encyclopédique Éditeur, 1978, p. 303.

² Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, Bucarest, Académie Roumaine Éditeur, 1962, p. 168.

devient parce que l'apparition montre sa profondeur, a de la profondeur à mesure que la conscience a accumulé de l'expérience dans la pensée. Le souvenir des marches de son évolution, tel qu'il est présent dans la *Phénoménologie*, est essentiel pour la découverte de la profondeur de l'apparition spirituelle. Il existera un moment où *le devenir de la conscience finie rencontrera la vérité absolue*, Dieu, et alors le devenir de la pensée humaine cessera, parce qu'elle fonde dans l'absolu, et le rapport au moi sera dépassé.

Cette idée que seulement ce qui est fini devient et c'est ainsi qu'il passe dans une autre chose est soulignée par Hegel lorsqu'il compare les différents systèmes philosophiques avec la Philosophie. Ainsi, dit-il,

«chaque système philosophique doit être considéré comme exposition d'un moment particulier ou une certaine marche dans le processus de développement de l'Idée. L'information d'une philosophie a donc seulement le sens que sa limite a été dépassée et que son principe particulier est descendu à un moment idéal. L'histoire de la philosophie s'occupe ainsi, dans son contenu essentiel, non pas de ce qui est passé, mais de ce qui *est éternellement et effectivement présent*; elle ne doit pas être comparée dans son résultat à une galerie d'errances de l'esprit humain, mais plutôt à un panthéon de figures divines. Ces figures sont cependant justement les différentes étapes de l'Idée, telles qu'elles surviennent, l'une après l'autre, au cours du développement dialectique»³.

Ces considérants peuvent avoir le désavantage de maintenir dans la sphère métaphysique même une certaine séparation entre la conscience et l'objectivité de la vérité absolue. A cause de cette séparation il s'est créé dans la philosophie l'illusion que tout doit commencer par *le Moi*. En étant pourtant marqué par des limites, en étant donc limité, *le Moi* ne puisse constituer le fondement de tout le travail dialectique parce qu'il reste bloqué dans ses limites, se trouvant ainsi dans l'impossibilité de tendre vers l'absolu. Pour que *le Moi* soit commencement de la philosophie, il faut que ce concept soit éloigné de lui, acte absolu par lequel *le Moi* est purifié de lui-même et apparaît à sa conscience comme *le Moi* absolu. Seulement que ce *le Moi* pur n'est dès lors *le Moi* immédiatement donné, connu, habituel de notre conscience, par lequel la science devrait commencer pour tous et de manière immédiate. L'acte dont il s'agit ne serait pas, à vrais dire, autre chose qu'élevation à la science pure, où la différence entre subjectif et objectif disparaît⁴. Pour atteindre l'immédiateté de l'Être (le Rien), l'homme doit expérimenter le vide total. Mais c'est une expérimentation de la Liberté absolue, c'est-à-dire négation de ce qui est fini et transposition de soi comme infini. La liberté s'affirme comme négation absolue de ce qui a le caractère de *quelque chose*.

De ce que Hegel soutient ici, il en résulte qu'il a eu l'intention de supprimer la subjectivité, pour que l'idée ait le caractère de l'objectivité. De cette manière, l'apparition de l'esprit n'est pas exposition devant une conscience extérieure, mais

³ *Ibidem*, p. 173.

⁴ Hegel, *Știința logicii*, Académie Roumaine Éditeur, Bucarest, 1966, p. 58.

ex-position de soi en soi-même, c'est la conscience de soi de l'esprit infini, c'est-à-dire libre. «Car la liberté, dit Hegel, signifie justement cela: être dans son autre, chez soi-même; dépendre de soi, être ce qui se détermine soi-même»⁵.

On se confronte avec une certaine ambiguïté dans la philosophie de Hegel. On ne peut pas déduire de son exposition si le moi a toujours un rôle dans la dialectique de l'idée. Ne se perd-il pas sans possibilité de revenir chez soi? En éliminant du moi tout ce qui est concret, il se confond dans l'idée dans son absolue objectivité. A partir du moi purifié (libre) on crée le commencement de toute philosophie, en l'identifiant comme Hegel avec le rien absolu. Dans cette situation, ne maintient-on pas la subjectivité au premier plan, l'objectivité en étant le résultat de l'action par laquelle *le Moi* se purifie soi-même (se libère de soi)? La dialectique de Hegel est la modalité par laquelle l'homme se purifie de la donnée de la représentation et de l'intelligible pour *se* retrouver comme être pur. C'est une action intérieure du Moi orientée vers l'extériorité qu'il anéantisse se libérant ainsi de l'extériorité, où tout fond comme dans un creuset. C'est une modalité d'arriver à la contemplation. L'objectivité est dans son propre soi, *le Moi*. Je crois que dans ce sens doit-on recevoir l'affirmation de Hegel selon laquelle «Le moi est ce vide, le récepteur de tous et de tout, pour lequel sont tous et qui conserve en soi tout»⁶.

Une autre modalité est celle analytique: on arrive à la contemplation par la discipline intérieure, sans pourtant arriver à anéantir l'extérieur. Ce dernier est seulement négligé. Le résultat en est le même: l'élévation au-delà de la connaissance discursive, c'est-à-dire que *le Moi* devient vide de tout contenu? La projection subjective sur l'objectivité reste, dans ce cas, fondamentale. De cette manière pourtant le dépassement du kantisme en est une illusion parce que *le Moi* reste le fonds sur lequel se déroule toute la dialecticité du soi-disant réel. La philosophie commence toujours avec *le Moi*, bien que purifié. La purification assure-t-elle l'objectivité? C'est ce qu'on doit prouver, mais Hegel prend pour donné ce qui en fait doit être prouvé.

Ces signes d'interrogation apparaissent en ce qui concerne le caractère absolu de l'être égal avec le rien par lequel il commence, selon Hegel, toute pensée philosophique. Si l'être pur du commencement, le rien pur est absolu, tout passage au-delà est impossible pour la simple raison que l'absolu n'a plus rien en dehors de lui vers lequel passer. Mais s'il est absolu, il n'admet même pas dans son intérieur le passage comme de quelque chose à autre chose. C'est ce que soutient Hegel même à plusieurs occasions dans sa philosophie. Dans cette situation le passage au-delà est bloqué. Or Hegel soutient qu'un pareil passage est possible.

Si le passage est bloqué lorsqu'on se situe au niveau de l'être pur absolu du commencement, il en résulte que ce passage n'est rien d'autre que le fruit de notre connaissance de l'absolu, et quand on parle de la méthode dialectique on revient à la subjectivité. Mais avec la subjectivité on ne peut pas penser un commencement

⁵ Hegel, *op. cit.*, p. 47.

⁶ *Ibidem*, p. 76.

absolu qui comprenne toute la réalité. On peut alors penser que ce commencement-là absolu est choisi arbitrairement par le moi qui connaît et ainsi le commencement est seulement un «quoi admis». «D'ailleurs, dit Hegel, soit-il un contenu de l'être ou de l'essence, ou du concept, le commencent, parce qu'il est un quoi immédiat est un *quoi admis, préalablement pensé, assertorique*»⁷.

Hegel a prévu toutes ces objections et a essayé de les prévenir dans *La science de la logique*. Elles ne peuvent pas pourtant être éliminées. Le problème le plus difficile est celui du passage de l'être absolu du commencement dans lequel il manque tout rapport et, par conséquent, la spatio-temporalité, vers l'être concret, relationnel et encadré dans la spatio-temporalité. L'être pur du commencement est l'Un au sens absolu, inanalysable et, comme tel, il est le rien pur. Comment se décide-t-il à devenir quelque chose? S'il n'existe pas une impulsion extérieure, se décide-t-il de lui-même de devenir quelque chose? Cette difficulté a été ressentie par Platon, ce dernier ne réussissant pas à lier l'idée avec le phénomène. Mais si l'être est absolu, peut-il passer en quelque chose d'autre? Ne se crée-t-il pas l'impression qu'il produit sa propre extériorité et alors son caractère absolu disparaît? Hegel soutient que ce caractère reste bien que l'être pur passe dans quelque chose d'autre. Disons que ce n'est pas l'être pur absolu qui passe en quelque chose d'autre, mais les termes de *quelque chose* et de *quelque chose d'autre* sont ses différenciations internes entre lesquelles se crée une relation. Mais, comme l'on vient de voir, la relation manque de manière absolue dans l'être pur du commencement. La différenciation intérieure entre *quelque chose* et *quelque chose d'autre* limite intérieurement l'être même, le détermine; alors il n'est plus absolu.

A notre avis, Hegel ne peut pas faire le passage de l'Unité primaire et absolue vers la Multiplicité spatio-temporelle. La seule chose qu'il peut faire est de prendre pour donnée ce qui est à prouver. A ce niveau, cependant, nous dit Aristotele, la démonstration n'est pas possible. Tous ces doutes nous placent dans la situation de considérer ce concept de l'être absolu et du rien avec lequel commence la philosophie et dont Hegel fait usage, comme ayant un haut degré d'artificialité. Autrement dit, la philosophie hégélienne n'échappe pas au constructivisme.

Cependant ces difficultés peuvent s'estomper si l'on sépare le concept de devenir et celui de mouvement vers quelque chose. Si dans la *Phénoménologie le Moi* joue le rôle central et il est soumis à la marche temporelle, dans la *Science de la logique*, le *Moi* a accompli son devenir. La *Phénoménologie* comme chemin de la suppression du moi et du temps fait le passage vers la *Science de la logique*, la véritable ontologie hégélienne. En fait, tel comme note Alexis Philonenko, «le passage de la *Phénoménologie* à la *Logique* n'est rien d'autre que le passage de l'homme au Dieu»⁸. Dans la *Logique le devenir* s'inscrit dans l'éternité, il est pensé au-delà du domaine étroit du spatio-temporel subjectif. C'est pourquoi à ce niveau

⁷ *Ibidem*, p. 828.

⁸ Alexis Philonenko, *Commentaire de la "Phénoménologie" de Hegel. De la certitude sensible au savoir absolu*, Vrin, Paris, 2001, p. 284.

le devenir n'est plus mouvement vers quelque chose, mais activité contemplative du divin en soi-même. Dans la *Science de la logique*, Hegel ne parle plus de l'homme et de son histoire, mais de Dieu. Ce n'est que regardé de ce point de vue que le concept de passage utilisé dans un paradoxe de la *Science de la logique* puisse être compris. Le terme de dialectique est-il équivalent ici avec celui de passage? Il semble que non, en étant plutôt l'équivalent de la *théorie* avec sa signification de passage au-delà du passage ou de course divine. La *Science de la logique* qui dépasse la capacité humaine de penser est une sorte de livre de la sagesse divine. Le problème est celui de la place que l'homme peut occuper dans l'éternité. Du moment où l'homme pense le divin, n'a-t-il pas, grâce à cette pensée, une «place» dans le cœur du divin? Cette place est le «vide» absolu, c'est-à-dire la liberté absolue, comme récepteur de tout ce qui est par la négation. L'absolu est l'être; comme étant absolu, l'être est non-être, il a en soi-même le moment de la négativité. Comme négativité, il est esprit. L'homme en étant dans son essence un être spirituel, cela signifie qu'il est un être qui nie. Nier quelque chose signifie l'anéantir, te libérer de ce quelque chose. La place de l'homme comme esprit est dans l'être-non-être, négativité et, comme telle, libre en soi. L'identité d'essence entre l'être et l'homme est une identité en liberté: l'être est en soi-même esprit libre.

De cette manière on s'interroge sur la capacité de l'homme de penser librement parce qu'il pense l'absolu, le Dieu. C'est le message que Hegel insère dans la *Science de la logique*. Cet événement a commencé avec l'aptitude de la conscience de supprimer le temps historique pour pouvoir s'inscrire dans une réalité transcendant l'histoire. L'homme peut penser l'être pur sans rapport et il peut ainsi penser *le rien* comme libération de tout ce qui est contingent. L'anéantissement du contingent c'est le but caché du message hégélien. Il s'agit d'un contingent en deux étapes: 1. la contingence de la représentation sensible et 2. la contingence de la rationalité. La *Science de la logique* se place, de cette manière, dans un domaine qui transcende, la rationalité et, par conséquent, dans un domaine qui transcende l'histoire. Dans cette transcendance l'homme rencontre la transcendance de la liberté qu'il transpose ensuite historiquement. La liberté humaine dans la vision hégélienne vise le *On*, au-delà de l'ontologie.

La situation de Hegel au-delà du rationnel et donc sa situation dans la métaphysique n'est comprise que dans la première section de la *Science de la logique*. Autrement, Hegel est un grand logicien.

