

La négation La négation chez Hegel

Laurent Giassi

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Introduction : position et négation

Dans un passage célèbre de son *David Hume* (1787) Jacobi évoque le souvenir que lui a laissé la lecture de l'analyse kantienne de l'existence dans l'écrit précritique de 1763, *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*. La découverte de l'irréductibilité de l'existence l'a ravi au point de lui donner de « violents battements de cœur » comme Malebranche devant *le Traité de l'homme* de Descartes¹. Pour un penseur comme Jacobi faisant de l'existence l'objet d'une révélation antérieure et supérieure à toute conceptualisation, il fallait bien pour ainsi dire une *révélation personnelle* susceptible de l'éclairer dans sa démarche philosophique. Même si Jacobi n'épargne pas ses critiques à l'idéalisme de Kant

¹ Jacobi, *David Hume et la croyance ou Idéalisme et réalisme*, 1787, trad. Louis Guillermit, Université de Provence, 1981, p. 312-313.

contraire à la croyance en la réalité qu'implique une telle révélation², le ton est donné. La *positivité de l'existence* devient un thème omniprésent dans la séquence philosophique qui s'ouvre immédiatement après Kant et ce n'est pas le moindre des paradoxes que la montée en puissance de *l'idéalisme* allemand s'accompagne d'une attention extrême à l'existence dans son surgissement, aux structures eidétiques et ontologiques de la facticité³. Quelques décennies plus tard cette promesse de veiller à la positivité de l'existence a été trahie : qu'il s'agisse de Schopenhauer, tordant le transcendantalisme kantien en confondant l'apparition et l'apparence (le monde phénoménal étant le voile de Maya) ou de Friedrich Schlegel, faisant du système hégélien une divinisation de l'esprit de négation⁴, c'est la part méphistophélique, négatrice, qui semble l'avoir emporté sur la part faustienne, affirmatrice, accueillante à l'être. Certes les choses ne sont pas aussi tranchées : la plupart des critiques de Kant avaient déjà souligné la dimension destructrice de la philosophie critique, travail de sape de la métaphysique traditionnelle, voire de la morale par son rationalisme radical et son apparent subjectivisme. Et Jacobi lui-même ne manquera pas, comme on l'a dit, de faire chorus en faisant de l'idéalisme un *nihilisme* qui s'ignore⁵.

On se propose ici de montrer comment la séquence ouverte par Kant permet de comprendre cette caractéristique de la pensée idéaliste qui pose l'être comme indépendant de la pensée (positivité) tout en donnant un nouveau sens à la négation qui n'est ni logique (contradiction) ni ontologique (le néant). Dans sa période précritique Kant soutient la thèse de l'être comme *position*, ce qui a des conséquences sur la façon de penser la *négation* comme variété de la position, si on admet la distinction kantienne entre opposition logique et opposition réelle. Hegel, de son côté, poursuit la désontologisation de la *res cogitans* commencée par Kant et désanthropologise la pensée en faisant du *Concept* la structure intelligible de tout être. Si la pensée est bien Concept, ou *pensée objective*, alors la contradiction n'est plus seulement affaire de discours : négation et contradiction deviennent alors des auxiliaires indispensables pour *écrire* l'être dans son déploiement catégoriel sans faire du négatif un être ou un moindre-être.

La thèse kantienne : l'être comme *Position* et la positivité du négatif

Avant d'analyser la signification de la négation chez Hegel on rappellera la façon dont Kant articule position et négation dans le cadre de la philosophie précritique : la *négation* dialectique s'éclaire quand on comprend pourquoi Hegel modifie la thèse kantienne de l'être comme *position* absolue.

Cette thèse se comprend dans un contexte polémique contre la logicisation intégrale de l'être présente dans la métaphysique wolffienne à laquelle Kant oppose de nombreuses objections dès ses écrits précritiques, la *Nouvelle explication des premiers principes de la connaissance métaphysique* (1755) et *L'Unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu* (1763). L'idéalisme critique de Kant suppose la remise en cause de la déduction de l'existence à partir du concept, le rejet de toute conception prédicative de l'existence irréductible et antérieure à la possibilité. Avant que Kant ne généralise cette thèse,

2 Ces critiques sont précisées aussi bien dans « l'Appendice sur l'idéalisme transcendantal » du *David Hume* que dans *Ueber das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben* (1801).

3 Le développement de la *W.L.* de Fichte, la philosophie du dernier Schelling...

4 Schlegel, *Philosophie des Lebens*, 1828, Erste Vorlesung.

5 Jacobi, « Lettre de Jacobi à Fichte », in *Lettre sur le nihilisme*, trad. Ives Radrizzani, Paris, GF-Flammarion, 2009.

c'est d'abord dans le cas de Dieu que s'effectue cette délogisation de l'être qui devait faire vaciller la métaphysique wolffienne. Dans la seconde section de la *Nouvelle explication* consacrée à l'analyse du *principium rationis sufficientis*, suivant les critiques déjà esquissées par Crusius⁶, Kant distingue ce que Wolff a confondu : les raisons d'être de la chose et les raisons de la connaître. Dans son *Ontologia* Wolff avait ainsi défini le *principium rationis sufficientis* :

« Ex rationem sufficientem intelligimus id, unde intelligitur, cur aliquid sit »⁷

La *ratio sufficiens* englobe pour ainsi dire le concept de *causa* car la *ratio* rend compte de l'existence des choses et de leur détermination intelligible :

« [...] Der Grund ist dasjenige, wodurch man verstehen kann, warum etwas ist, und die Ursache is ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält »⁸ [La raison est ce par quoi on peut comprendre pourquoi quelque chose est et la cause est une chose qui contient en soi la raison d'une autre]

Comme rien ne vient de rien et qu'il est impossible que quelque chose vienne de rien⁹ tout ce qui n'existe pas de façon nécessaire a conséquemment une raison suffisante (*zureichenden Grund*) qui explique pourquoi il est et doit être en soi possible tout en ayant une cause (*Ursache*) qui le rende effectif (*die es zur Wirklichkeit bringen kann*)¹⁰. Sur le plan des principes l'*Ursache* est entièrement subordonnée au *Grund* et cette priorité se trouve dans l'intitulé du principe de *raison* suffisante.

Kant critique cette définition car elle est pour lui de nature redondante, pour ne pas dire tautologique : dire que le principe de raison suffisante explique *pourquoi* une chose est, c'est dire que « la raison est ce qui permet de comprendre *pour quelle raison* une chose est, au lieu de ne pas être » car Wolff a commis l'erreur de mêler « le défini » [la raison suffisante] à la définition [le principe de raison]. Le *cur* n'a aucune valeur explicative, il ne fait qu'expliciter la *ratio*. Afin d'éviter une telle stérilité et de redonner à l'être (*cur..sit*) toute sa place Kant distingue alors la « raison “antérieurement” déterminante » et la « raison “postérieurement” déterminante » :

« La raison “antérieurement” déterminante est celle dont la notion précède ce qui est déterminé, c'est-à-dire sans la supposition de laquelle le déterminé n'est pas intelligible. La raison “postérieurement” déterminante est celle qui ne serait pas posée si la notion déterminée par elle ne l'était pas déjà d'ailleurs. On pourrait appeler aussi la première raison celle qui répond à la question « Pourquoi », c'est-à-dire celle qui concerne l'être ou le devenir, la seconde celle qui répond à la question « Quoi », c'est-à-dire celle qui concerne la connaissance. »¹¹

Cette distinction scolastique entre deux raisons déterminantes essaie de déconstruire, à l'intérieur même de l'ontologie, la thèse métaphysique de la *causa sive ratio* qui confondait

6 Wolff, *Dissertatio de usu et limitatibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis*, Leipzig, 1713.

7 Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia*, 1736, caput II, §56.

8 Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, §30.

9 Ibid., §28.

10 Ibid., §30.

11 Kant, *Premiers principes*, Section II, Prop. IV, *Œuvres philosophiques*, t. 1, Paris, Gallimard, 1980, p. 119-120.

l'ordre ontologique et l'ordre logique, l'être et le connaître. L'exemple que prend Kant pour illustrer cette distinction ne fait pas sentir tout de suite les effets de ce *dédoulement de la raison suffisante* en deux raisons déterminantes : la « *ratio antecedenter determinans* » ou raison antérieurement déterminante explique pourquoi une chose est ce qu'elle est, en répondant à la question « Pourquoi ? » ; la « *ratio consequenter determinans* » ou raison postérieurement déterminante exprime le fait que la chose est. Kant prend un exemple tiré de la physique pour illustrer cette distinction : les éclipses des satellites de Jupiter sont la *ratio cognoscendi* – la raison postérieurement déterminante – de la connaissance de la propagation non-instantanée de la lumière qui a une certaine vitesse. Mais la raison d'être de cette propagation, la *ratio essendi* ou raison antérieurement déterminante, réside ici dans la nature des globules élastiques de l'éther¹². Sans cette raison déterminante il n'y aurait rien de déterminé. Comme on le voit il y a loin ici de la thèse qui ferait de l'existence un *quod* brut irréductible au *quid* car Kant conserve le terme de *ratio* pour désigner l'ordre de la connaissance et l'ordre de l'être. C'est dans les conséquences qu'il en tire dans le cas du concept de Dieu que la thèse kantienne manifeste son originalité, lorsqu'il s'intéresse aux « raisons qui déterminent l'existence »¹³. Dans le cas de Dieu dont Kant présuppose ici l'existence nécessaire, conformément à la tradition, il n'est pas possible d'appliquer cette distinction. Aucune chose ne peut être la cause de son existence, ce qui est compréhensible pour tout être fini, mais cela vaut aussi de Dieu : comme la cause est par nature antérieure à l'effet, Dieu ne peut être à la fois antérieur et postérieur à lui-même¹⁴. Le *Corollaire* que Kant dégage est essentiel :

« En conséquence, tout ce qui existe par une nécessité absolue existe, non pas à cause d'une raison, mais parce que l'opposé est tout à fait impensable. Cette impossibilité de l'opposé constitue la « raison de connaître » de l'existence, mais la raison déterminante fait alors totalement défaut. *Cela existe ; il suffit de l'avoir dit et de l'avoir conçu.* »¹⁵

Dire qu'il n'y pas de raison antérieurement déterminante pour rendre compte de l'existence nécessaire de Dieu, c'est rendre difficile le trajet ontologique qui fait passer du possible à l'existence, le possible étant ce concept-limite entre l'être et le néant, concept qui rend possible la démonstration de l'existence nécessaire de Dieu. Kant tire la conséquence de cette absence de raison déterminante : au lieu d'aller du possible à l'existence selon une nécessité logique et ontologique – pour que A existe il faut que A soit possible, c'est-à-dire non-contradictoire – Kant inverse la relation comme l'indique la proposition VII :

« Il existe un être dont l'existence précède la possibilité même et de lui et de toutes choses et dont on dit pour cette raison qu'il existe de façon absolument nécessaire. Cet être est appelé Dieu »¹⁶.

La démonstration de Kant est la suivante : parler de possible en terme de non-contradiction, comme le fait la métaphysique, n'a de sens que si on pose a) une pluralité de notions compatibles/incompatibles entre elles, ce qui suppose un acte de comparaison b) une pluralité de choses déjà existantes à comparer. Si on opère un passage à la limite on comprend que tout possible suppose une existence nécessaire (Dieu) et on voit à quoi aboutit Kant avec son dédoublement du principe de raison suffisante : contester le traitement indifférencié que subissaient Dieu et les choses finies à partir de la catégorie de possible comme c'est le cas dans la *Théologie naturelle* de Wolff qui traite de l'existence nécessaire de Dieu. Selon Wolff Dieu

12 Ibid., p. 121.

13 Ibid., Prop. V, p. 123.

14 Ibid., Prop. VI, p. 124.

15 Ibid.

16 Ibid., p. 125

est en effet le seul être qui, contenant dans son essence la raison suffisante de sa propre existence, contient la raison suffisante de l'existence de tout le reste. Si on cherche la cause de la cause de toutes les existences, il faut la trouver dans une essence dont les déterminations essentielles sont telles que l'existence en découle nécessairement :

« Dieu contient toutes les réalités compossibles prises en leur degré absolument suprême. Or Dieu est possible. C'est pourquoi, puisque le possible peut exister, l'existence peut lui appartenir. En conséquence, l'existence est une réalité, et comme les réalités qui peuvent appartenir à la fois à un être sont compossibles, elle est du nombre des réalités compossibles. L'existence nécessaire appartient donc à Dieu, ou ce qui, revient au même, Dieu existe nécessairement »¹⁷

Une fois qu'on a démontré que Dieu est possible, puisque le possible peut exister, l'existence nécessaire peut lui appartenir à titre de propriété compossible. De même que le principe de raison suffisante rend compte de l'existence de Dieu, de même il rend compte de la création des contingents. Kant remet en cause cette démonstration, de même qu'il montre le caractère passablement artificiel de l'argument ontologique qui prétend déduire l'existence d'un concept (Dieu comme être comprenant toutes les réalités) alors que ce concept est le seul qui justement rend impossible une telle déduction puisque « Dieu est le seul de tous les êtres en qui l'existence soit première, ou, si l'on préfère, en qui l'existence soit identique à la possibilité »¹⁸.

Cette critique de la preuve de l'existence de Dieu forme le noyau de la Première partie de *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu* où Kant poursuit sa critique de la métaphysique wolffienne en montrant qu'on ne peut déduire l'existence de l'essence de Dieu de façon analytique. D'abord l'existence n'est pas un prédicat, au sens de la détermination logique du sujet : logiquement on peut imaginer un être qui possède toutes les propriétés sans exister – c'est un abus de langage de considérer l'existence comme un prédicat analogue aux autres. Ce n'est pas l'existence qui est un prédicat du possible mais les prédicats du possible qui s'attribuent à un existant découvert par l'expérience. C'est pourquoi au lieu de dire « le narval existe » on devrait dire « à un certain animal qui existe, appartiennent les prédicats que je pense, en les réunissant dans le concept du narval »¹⁹. Le caractère non-prédicatif de l'existence fait que celle-ci n'est plus un relatif mais devient absolue, non pas au sens de l'absolu ontologique, de ce qui donne ou cause l'être mais au sens de la présence de la chose « posée en et pour elle-même »²⁰ :

« Le concept de position [*der Begriff der Position oder Setzung*] est absolument simple et, en somme, équivaut au concept d'être. Or quelque chose peut être posé d'une manière simplement relative ou, mieux, on peut penser simplement la relation (*respectus logicus*) de quelque chose en tant que caractère, avec une autre chose. Alors l'être, c'est-à-dire la position de cette relation, n'est rien d'autre que la copule dans un jugement. Si, au contraire, on ne considère pas simplement cette relation, mais la chose posée en elle-même et pour elle-même, alors le mot *être* est l'équivalent du mot *existence* »²¹.

Il ne faut pas confondre le sens logique du « est » dans le jugement d'attribution et le sens existentiel : lorsque le prédicat logique est attribué à un sujet, le « est » est une

17 Wolff, *Theologia naturalis*, II, 21 (trad. par Etienne Gilson dans *L'Être et l'Essence*, Paris, Vrin, 1987, p. 183).

18 *Premiers principes*, p. 127.

19 Kant *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*, Ière partie, Ière Considération, *Œuvres Philosophiques*, t. 1, p.327.

20 Ibid.

21 Ibid.

copule ; en revanche lorsque le « est » signifie l'existence, on n'attribue aucun prédicat nouveau au sujet qui est déjà complètement déterminé par lui-même. Contre les tentatives métaphysiques de partir du possible pour aller vers l'existant Kant objecte qu'il n'y a pas plus dans l'existence que dans la simple possibilité : si on distingue entre le *Was*, le ce-qui-est-posé, et le *Wie*, le comment-cela-est-posé, pour ce qui est du *Was*, il n'y a pas de différence entre la chose possible et la chose réelle mais c'est au niveau du *Wie* que tout se joue, que « quelque chose de plus » est posé :

« Dans le simple possible, ce qui est posé, ce n'est pas la chose même, mais seulement des relations entre quelque chose et quelque chose selon le principe de contradiction. Il est ainsi établi que l'existence n'est pas du tout le prédicat d'une chose quelconque »²²

Sans la critique de la preuve ontologique et la thèse faisant de l'existence un concept non-prédicatif antérieur au concept du possible, Kant n'aurait pas pu si clairement rejeter les définitions que donnent Wolff, Baumgarten et même Crusius de l'existence. Rappelons encore que la thèse de l'être comme *Setzung* n'a pas de sens extra-ou anti-rationnel, faisant de l'existence ce qui échapperait à la raison. Il serait en effet tentant dans une perspective téléologique de voir dans le concept kantien de « position absolue » une préfiguration des essais du dernier Schelling essayant d'articuler une philosophie négative et une philosophie positive à partir d'un concept transcendant de *l'existant nécessaire* distinct du concept immanent de l'être suprême que se forme la raison²³. On doit se garder bien entendu d'un tel procédé qui fait du kantisme l'*Ancien Testament* dont les systèmes post-kantiens (au choix selon les modes du moment, Fichte, Hegel, Schelling) seraient pour ainsi dire le *Nouveau Testament*, l'accomplissement des virtualités déposées par Kant.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

²² Ibid., p. 330.

²³ Schelling, *Philosophie de la Révélation*, L. I, trad. de la RCP Schellingiana, sous la direction de Jean-François Marquet et Jean-François Courtine, Paris, PUF, 1989, voir Leçon VIII, p. 195 : « Kant interdit la transcendance à la métaphysique mais il ne l'interdit qu'à la raison dogmatisante, c'est-à-dire à la raison qui veut par *elle-même* aboutir à l'existence au moyen de syllogismes ; mais il n'interdit pas (car il n'y a pas pensé, cette possibilité ne s'est même pas présentée à lui) d'aboutir à l'inverse au concept de l'être suprême comme *posterius*, à partir de *l'existant pur et simple*, donc infini ».