

Le temps

Remarques sur le temps dans la *Philosophie de la nature* de 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

On propose ici un commentaire des paragraphes consacrés au temps dans la philosophie de la nature de Hegel de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*¹. La *Phénoménologie de l'Esprit* s'achève sur le savoir absolu comme récollection totale des figures de l'esprit et l'extériorisation de ce dernier sous ses deux formes : *nature* et *histoire*. Au terme du procès phénoménologique la science philosophique présente en effet les moments de son mouvement dans l'éther de la pensée comme système de concepts déterminés et mouvement organique fondé dans soi-même de ces concepts². Le savoir, résultat de la *Phénoménologie*, connaît soi-même et le négatif de soi-même ou sa limite : il se sacrifie en s'extériorisant, il intuitionne son Soi pur comme *le temps* en dehors de lui et son être comme *espace*. C'est ce qui justifie la définition du temps comme « le concept étant-là lui-même » (*der daseiende Begriff selbst*)³: le temps a une sorte de privilège par rapport à l'espace car il exprime le Soi pur du concept, la négativité réfléchie comme telle alors que l'espace comme totalité ontique saturée connote l'immédiateté en raison de la place de la nature dans l'économie de la manifestation de l'Esprit. La nature comme totalité dans l'espace est le devenir immédiat vivant de ce savoir, extériorisation de l'esprit qui subsiste et en même temps mouvement de retour à soi de l'esprit.

1 *Encyclopédie des sciences philosophiques*, II, trad. B. Bourgeois, Vrin, 2005 (dorénavant *ENC*, II).

2 *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. P.J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Gallimard, 1993, p.691-692.

3 *Ibid.*, p. 104, p. 685-686.

Le devenir de l'esprit dans le temps se présente sous la forme de l'histoire comme succession lente d'esprits particuliers, lesquels sont autant de moments nécessaires pour la venue à soi du savoir absolu ou de l'esprit qui se sait comme esprit⁴.

Comme l'ont montré les commentateurs, cette conclusion de la *Phénoménologie* a une valeur programmatique, du fait de l'écriture d'une œuvre qui est à la fois introduction au système et réalisation partielle de celui-ci. Les lecteurs de l'œuvre de 1807 ne pouvaient pas connaître les premiers travaux de Hegel à Iéna, dont seule une partie fut publiée du vivant de Hegel, durant sa collaboration avec Schelling. C'est dans ces travaux que Hegel se livre aux premières analyses détaillées sur l'espace et le temps dans le cadre de la philosophie de la nature alors que le texte de 1807 est elliptique. Si l'esprit est histoire et si l'histoire implique la temporalité conçue, il serait inexact de croire que l'historicité épuise la temporalité. L'étude de l'histoire chez Hegel ne suffit donc pas à penser le temps selon son concept ou ce qui du temps exprime le concept. Si l'historicité de l'Esprit est bien la temporalité au sens éminent et si la temporalité de la nature est expressément anhistorique⁵, la temporalité de l'Esprit présuppose une autre temporalité, celle de la nature, qui conditionne la temporalité des processus naturels et qu'elle ne peut abolir. C'est ce qui justifie l'analyse du temps dans un ensemble de paragraphes spécifique au début de la philosophie de la nature.

Espace et négativité

Le temps relève du début de la première section de la philosophie de la nature dans l'*Encyclopédie*, la Mécanique. Le commencement de la philosophie de la nature, comme tout commencement chez Hegel, est affecté par une abstraction de principe qui connote à la fois l'immédiateté et l'unilatéralité. À cette abstraction initiale s'ajoute une difficulté supplémentaire car en l'absence de tout substrat matériel tiré de la représentation, avant même toute corporéisation de la matière, on examine ce qui est très difficile à définir quand on cherche à penser le temps. Comme chez Kant il s'agit de penser l'espace et le temps sans présupposer *quelque chose* de spatial ou de temporel, pour éviter le diallèle. Si on a souvent représenté l'espace soit à partir du vide, soit à partir de la possibilité d'une trajectoire continue sans obstacle, le temps se prête lui aussi à une série d'images assez répandues. On songe ici à celle du fleuve⁶ destinée à traduire une partie de l'expérience commune du temps, la flèche du temps, en d'autres termes, le devenir et les changements irréversibles qui se produisent. Or si le temps ne se confond pas avec ce qui est *dans* le temps, si cette présence dans le temps n'est pas analogue à celle du contenu dans un contenant, analogie tirée de l'espace, si donc cet être-dans temporel n'est pas spatial, comment penser le temps ? Il n'y a pas seulement une flèche du temps mais aussi un cours du temps : le temps passe sans que rien ne passe ou se passe au sens propre, et il se produit une durée qui n'est pas créatrice de nouveauté au sens bergsonien même si le présent se renouvelle sans cesse. Ce sont ces difficultés qui surgissent quand on analyse le temps et qui rendent son traitement particulièrement complexe.

On ne peut traiter du temps isolément, non pas que Hegel ait anticipé le complexe espace-temps de la physique relativiste mais le temps est la négation dialectique de l'espace, son approfondissement, ce qui implique la secondarité du temps par rapport à l'espace. Parler du temps comme tel chez Hegel n'a donc pas de sens si on oublie ce rapport déterminé à l'espace. Ce rapport repose aussi sur une certaine communauté : espace et temps se caractérisent par « l'extériorité réciproque totalement abstraite » (*das ganz abstrakte Aussereinander*)⁷. Que signifie une extériorité abstraite ? La remarque et l'addition du § 254 éclairent ce point : l'extériorité du début de la philosophie de la nature est tributaire de la catégorie du quantum, analysée dans la Théorie de l'Être, le quantum étant la qualité devenue indifférente. La quantité interdit la position d'une différence déterminée, ce qui se traduit par une continuité qui peut en permanence être rétablie par-delà toute césure, toute coupure. Hegel pense l'espace dans le

4 Ibid., p. 693.

5 Au début de la philosophie de la nature Hegel précise qu'il n'y a pas d'évolution dans la nature, seulement une évolution du concept dans la nature. Par là il faut entendre que le concept procède de l'abstrait au concret vers des totalités saturées dont le télos ultime est l'organisme auto-producteur (voir *ENC*, II, § 249, p. 189 et Add., p. 352-355).

6 Etienne Klein, *Les tactiques de Chronos*, Flammarion, 2009.

7 *ENC*, II, § 253, p. 193.

cadre légué par la *Physique* d'Aristote lorsque ce dernier analyse les rapports entre le lieu et le corps en définissant le lieu comme « la limite immobile immédiate de l'enveloppe »⁸. De même que chez Aristote le lieu n'est pas un corps mais a un rapport avec le corps, de même chez Hegel la représentation newtonienne d'un espace absolu n'est qu'une abstraction car un espace illimité, infini sans matière serait vide de toute détermination. L'argument de Hegel n'est pas de type leibnizien, dans la polémique avec Clarke⁹, à savoir la négation du principe de raison suffisante entraînée par l'existence d'un espace vide, mais de type aristotélien. L'espace relatif au corps est plus concret que l'espace vide de tout corps car n'existent que des corps particuliers formant le système de la nature.

« (...) L'espace relatif est quelque chose de beaucoup plus élevé [que l'espace absolu] ; car il est l'espace déterminé d'un quelconque corps matériel, tandis que la vérité de l'espace abstrait est, bien plutôt, d'être en tant que corps matériel. »¹⁰

Cette dimension abstraite caractérise à la fois la pensée de l'espace et sa réalité ontique, ce que Hegel résume en parlant de l'idéalité de l'espace¹¹. L'idéalité de l'espace n'a ici aucun rapport avec l'idéalité transcendantale kantienne qui renvoie à la structure cognitive du sujet fini. L'idéalité est un concept de la Logique objective, il renvoie à la dialectique de l'être-là qui échoue à unifier le Quelque-Chose et son Autre, ce que Hegel appelle la mauvaise infinité. Dans l'être-pour-soi l'être qualitatif dépasse l'alternance de position et de négation dans un être qui se prolonge dans l'autre être qui le nie, un être qui se prolonge dans sa négation, la quantité¹². Si on peut parler d'une « idéalité de l'être-l'un-à-côté-de-l'autre » c'est parce que la coexistence des lieux renvoie à l'extériorité totale du quantum qui se prolonge dans son autre : tout corps a un corps extérieur à soi mais l'espace est « l'être-hors-de-soi », sans réserve, sans la possibilité d'un retrait qui serait l'esquisse, l'ébauche d'un dedans. Cette idéalité de l'espace se réalise sous la forme d'un système de corps unis par la gravitation et dans un second temps cette réalité physique s'idéalise suivant le rythme dialectique du concept dans la nature par la fluidification des différences. –Une deuxième remarque qui complète la première est que la philosophie de la nature commence par la quantité et non par la qualité, ce qui signifie qu'il y a inversion par rapport à la *Science de la Logique*¹³. La raison est que la sphère de la nature est médiatisée par l'auto-négation de l'Idée, ce qui se traduit par la dispersion spatiale et logiquement par un primat de l'immédiateté comme résultat de la négation de la totalité absolue. Or cette immédiateté médiatement produite par la négation de la totalité intensive de l'Idée a tout de la structure de la quantité comme négation de la négation de l'être qualitatif. La négation de l'Idée absolue ne peut être elle-même que de nature absolue et cette négation ne peut être le néant du début de la Logique car chaque passage dans une sphère supérieure est une involution et une progression par rapport aux sphères antérieures. Cette négation absolue se traduit donc par ce qu'il y a plus opposé à la totalité de l'ensemble des concepts purs de la pensée, la pensée de l'en-dehors ou l'extériorité de la pensée, l'espace. Cette inversion de la quantité par rapport à la qualité est provisoire car le but de la philosophie de la nature est de limiter le règne du quantitatif en identifiant des totalités saturées : par exemple le *système solaire* au lieu de la contemplation devant l'infinité cosmique et *l'organisme animal* comme microcosme où la subjectivité animale reproduit le libre mouvement de la planète.

Si l'espace se réduisait seulement à cette totale extériorité à soi et de tout soi, cette diaspora ontologique, ce commencement ne pourrait rien commencer car on ne pourrait poursuivre que si on introduisait de façon arbitraire une détermination. On devra donc dire que l'espace comme « médiatisé dans soi-même »¹⁴ est un médium qui neutralise les différences du concept en

8 Voir Bergson, « L'idée de lieu chez Aristote », 1889, *Les Etudes bergsonniennes*, vol. II, 1949.

9 *Correspondance Leibniz-Clarke*, Puf, 1991, p. 77 : « Je pose que toute perfection que Dieu a pu mettre dans les choses, sans déroger aux autres perfections qui y sont, y a été mise. Or figurons-nous un Espace vuide, Dieu y pouvoit mettre quelque matière sans déroger en rien à toutes les autres choses. Donc il l'y a mise. Donc il n'y a point d'Espace entièrement vuide ».

10 *ENC*, II, § 254, Add., p. 359.

11 *Ibid.*, §254, p. 193.

12 *Encyclopédie*, I, trad. B. Bourgeois, Vrin, 1986, § 95, Remarque, p. 359-360.

13 *ENC*, II, § 254, Rem, p. 194.

14 *Ibid.*

empêchant l'émergence de leur dialectique¹⁵. Dans l'espace toute différence devient une différence superficielle : l'extériorité pure opère une régression de la différence interne à la diversité, ce qui a pour conséquence l'équivalence de toutes les dimensions de l'espace (hauteur, longueur, largeur)¹⁶. Une différence rendue indifférente demeure quand même une différence « déterminée, qualitative », ce qui rend possible une sortie de l'homogénéité ontologique de l'espace. Qui dit différence dit régime d'opposition car la différence chez Hegel n'est jamais statique, elle est une relation de différenciation où le différencié exclut ce à quoi il se rapporte et se rapporte à ce qu'il/ ce qui (l')exclut¹⁷. La restauration du qualitatif absorbé par l'indifférence spatiale se traduit par un système de négations qui correspondent aux éléments de base de la géométrie : la différence au sein de l'indifférence équivaut au point comme négation de l'espace. Comme une négation de l'espace est une négation spatialisante, le point se nie et devient ligne, « le premier être-autre, c'est-à-dire être-spatial du point » et comme dans cette négation seconde l'espace est nié et à la fois affirmé, la négation de la négation donne la surface, la « restauration de la totalité spatiale »¹⁸. A ce niveau de l'analyse on ne voit pas comment passer de l'espace au temps : la restauration de l'espace comme immédiateté à partir du réveil de la différence qualitative semble nous enfermer dans l'espace. Le pivot de l'analyse repose sur la négation, analyse d'autant plus compliquée qu'il n'y a rien, aucun substrat auquel rattacher une détermination quelconque. Le passage de l'espace au temps repose non pas sur le produit, la surface comme restauration de l'espace mais sur la *réflexivité de la négation* comme l'indique le § 257 d'une lecture particulièrement difficile.

« Mais la négativité qui se rapporte, en tant que point, à l'espace, et qui développe en lui ses déterminations à elle en tant que ligne et que surface, est, dans la sphère de l'être-hors-de-soi, aussi bien *pour elle-même*, tout en y posant ses déterminations en même temps comme dans la sphère de l'être-hors-de-soi, mais en y apparaissant comme indifférente à l'égard de l'être-l'un-à-côté-de-l'autre en repos. Ainsi posée pour elle-même, elle est le *temps*.¹⁹ »

Dans la série point–ligne–figure au lieu de voir à chaque fois le produit de la négation il faut voir aussi l'affirmation de la négation qui se pose comme négation face à l'indifférence spatiale²⁰. Encore une fois si on se contente de suivre le procès d'engendrement des déterminants fondamentaux de toute figure (point, ligne, surface) la négativité nous échappe car la négation de l'espace est toujours une négation *dans* l'espace et donc fait de l'espace un horizon en apparence indépassable. En d'autres termes la négation entièrement résorbée dans l'espace demeure extérieure à celui-ci suivant le principe qui veut que ce qui est purement intérieur est comme tel extérieur et inversement²¹. Le défaut de médiation réelle entre deux termes les laisse dans une relation d'extériorité qui peut se traduire intégralement dans le langage de l'intériorité : un intérieur qui ne se manifeste pas à l'extérieur et un extérieur qui ne ressente pas dans son intériorité sont deux termes inertes qui s'équivalent malgré leur différence. Hegel insiste sur ce point : il y a comme une sorte d'incompatibilité entre la négation et l'espace, ce qui rend la négation étrangère à l'espace et nécessite son autonomisation sous la forme du temps pour qu'elle ne soit pas absorbée, paralysée dans l'indifférence spatiale. Le passage de l'espace au temps consiste à relire la dialectique de l'espace du point de vue de la négation car la philosophie de la nature permet une telle lecture. En effet dans la catégorie de l'être-pour-soi, au cœur du quantum, c'est abstraitement que les Uns s'opposent et se continuent les uns dans les autres. Il n'y a pas d'extériorité réelle, seulement une extériorité pensée ou une pensée de l'extériorité à laquelle il ne manque *rien* car une catégorie logique voit sa réalité définie par son sens dans le processus logique. Dans le cas de la philosophie de la nature, le

15 Ibid., § 255, p. 194.

16 Ibid., Rem, p. 195.

17 C'est la raison pour laquelle Hegel inverse la formule spinoziste et considère que *omnis determinatio est negatio*, contrairement à Spinoza pour qui la négation n'a aucune positivité ontologique ou pour qui le négatif n'a aucune positivité propre (voir Macherey, *Hegel ou Spinoza*, 1976, Paris, La découverte, 1990).

18 ENC, II, § 256, p. 195.

19 Ibid., § 257, p. 197.

20 Ibid.

21 Ibid., Add. § 257, p. 361.

philosophe traite aussi de concepts mais de concepts opératoires dans une science particulière ou réelle. Or dans le cadre précis de la philosophie de la nature on sait –et c’est justement le cas de l’espace – qu’il y a une extériorité initiale qui ne sera jamais résorbée : la négation de l’espace ne signifie pas l’anéantissement de l’espace, sa désintégration ou son involution. Cette résidualité de l’extériorité est la raison de cette séparation de la négativité : l’être-pour-soi du quantum est posé pour soi dans une sorte de *perséité au second degré* grâce à l’espace comme extériorité à soi que le temps dépasse. En d’autres termes l’extériorité spatiale permet de penser une autonomisation de la négation, son indépendance par rapport à l’indifférence de l’espace. Ce rapport entre l’espace et le temps comme négativité posée pour soi ne peut manquer de rappeler la première triade dialectique de la *Science de la Logique*. Cette triade repose sur le passage immédiat de l’être dans le néant : le néant comme tel ne peut être hypostasié, sauf à lui attribuer un être paradoxal, ce qui fait que la véritable négation de l’être n’est pas un néant absolu mais la catégorie du devenir. Hegel lui-même dans le cours de 1821/1822²² a recours à cette comparaison implicite avec le début de la Logique :

« Ceci est le manque de l’espace, que, en lui, la négativité ne vient pas à son droit ; l’espace est cette contradiction, il doit avoir en lui la négativité, mais cela n’arrive pas, tout négativité apparaît en lui comme un étant. Cela arrive seulement dans le temps. La négation est un moment aussi essentiel que l’être [*Die Negation ist ebenso wesentliches Moment als das Sein*]. »

Comme l’être se médiatise par la négation au début de la Logique, l’espace pourtant déjà médiatisé révèle sa médiation dissimulée sous l’indifférence par le temps qui est *la négation de l’espace déspatialisée*. La difficulté du passage de l’espace au temps c’est que l’indifférence spatiale comme telle rend possible la différence pure, purifiée de l’extériorité spatiale par la médiation de la négation de la négation. Là où la représentation voit deux formes de l’intuition qui coexistent dans une sorte de cooriginarité inquestionnée (l’espace *et* le temps), Hegel demande de penser le passage de l’espace dans le temps, c’est-à-dire la vérification du concept d’espace par celui du temps. La dualité de deux formes (Kant) ou de deux ordres (Leibniz) laisse place à un redoublement du procès dialectique de l’espace où les trois dimensions de l’espace vont s’intérioriser dans la négativité sous la forme des trois dimensions du temps²³.

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

22 *Vorlesung über Naturphilosophie (1821/1822)*, hrsg. G.Marmasse et T.Posch, Peter Lang, 2002, p. 35. (dorénavant *VL*)

23 Hegel parle de dimensions (*Dimensionen*) aussi bien dans le cas de l’espace (§ 255) que dans le cas du temps (§ 259). Les dimensions du temps ne sont pas autres que celles de l’espace, elles sont leur intériorisation.