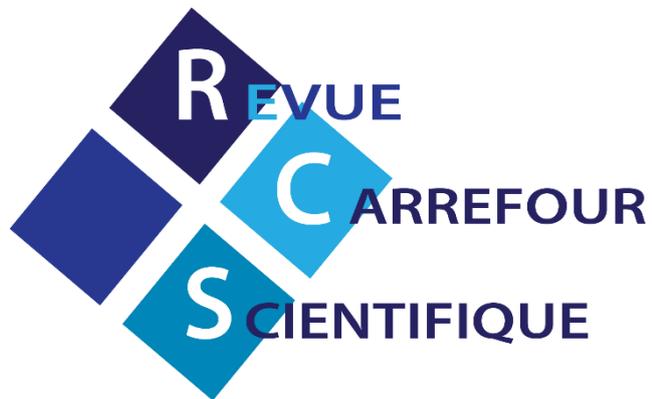




# REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

N° 01, Volume 01, décembre 2022



**Revue interdisciplinaire  
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales**

Site internet : **<https://revuecarrefourscientifique.net>**

ISSN (en cours)

B.P 1328 KORHOGO  
+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580  
E-mail : [larevuecarrefour@gmail.com](mailto:larevuecarrefour@gmail.com)

# REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

Revue interdisciplinaire  
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales

Semestrielle

N° 01, Volume 01, décembre 2022

## LIGNE ÉDITORIALE

La philosophie est pensée agonistique. Comme telle, elle est un espace de dialogue critique et d'échange pluridisciplinaire. La pensée philosophique rencontre ainsi tous les champs du savoir avec lesquels elle entretient un commerce permanent. C'est ce qui fait de la philosophie un carrefour interdisciplinaire, un point d'ancrage et de passage de la pensée. Matrice génésique de toutes les sciences qu'elle a enfantées, la philosophie n'a jamais rompu le lien ombilical avec les autres régionalités scientifiques qui sont ses descendants disciplinaires.

Dès lors, on peut dire que la pensée philosophique est un foyer de rencontre et de séparation, de convergence et de divergence, de construction et de déconstruction. Derrière cette idée de rencontre et de séparation, se profile celle d'un espace de bifurcation ou de trifurcation où des régionalités scientifiques, des figures épistémiques et des personnages conceptuels viennent clarifier, renforcer ou mettre en crise les sources de leur enracinement métaphysique, payer leur dette épistémologique et accomplir leur relative autonomie disciplinaire. Pour tout dire, la philosophie est un carrefour épistémique et cognitif. Mais, si elle est carrefour, c'est-à-dire lieu où plusieurs cheminements théoriques et méthodologiques se croisent et se traversent, tout support qui prétend vulgariser sa cause ne doit-il pas, au nom du principe de la congruence des formes, épouser sa caractéristique ramificatoire ? Pour dire les choses de manière beaucoup plus précise, si la philosophie est carrefour, ses supports de vulgarisation ne doivent-ils pas être des espaces fusionnels, confusionnels et interactifs prompts à éclairer et à démêler les fils enchevêtrés de la réalité par la production de pensées rigoureuses et fermes ? Dans ces conditions, peut-il y avoir meilleur nom de baptême pour une revue d'un Département de philosophie que celui de Carrefour ? Pour bien se démarquer, ce Carrefour peut-il avoir meilleure caractéristique que celle de refléter la substance et la matière scientifiques ? Apparemment non ! C'est donc bien à propos que le Département de Philosophie de l'Université Peleforo Gon Coulibaly a choisi de baptiser sa plateforme de publication et de vulgarisation académique et épistémique du nom éponyme de *Revue Carrefour Scientifique*.

*Revue Carrefour Scientifique*, reprenant la charge métaphorique du carrefour, se positionne, dans l'univers des plateformes de vulgarisation scientifique, comme un nœud intersectionnel entre plusieurs voies se coupant, se découpant, se recoupant de manière symboliquement idéale aux fins de révéler les mal-entendus, dénouer les équivoques, traquer les incertitudes et les manquements ou réajuster les acquis, les enjeux et les perspectives à travers un cheminement heuristique pertinent et un questionnement érudit, fécond et prospectif.

*Revue Carrefour Scientifique* est donc un lieu d'incubation et de maturation des savoirs, où viennent se ressourcer des horizons du discours scientifique ; et, plus qu'un simple lieu de ressourcement, elle est un espace de déplacement, de remplacement et de renversement paradigmatique de la pensée à travers un questionnement informé, critique et rigoureux mêlé de créativité et d'inventivité théoriques. Elle est, au total, un instrument de la transformation du savoir, de la métamorphose conceptuelle, un outil méthodologique et épistémologique de vulgarisation scientifique et académique qui offre aux chercheurs et aux enseignants de multiples disciplines une assise rigoureuse et pertinente pour leurs travaux, à travers un renouvellement critique des méthodes, des théories, des résultats et des paradigmes.

*Revue Carrefour Scientifique*, revue en ligne, priorise les productions scientifiques de qualité pour faire éclore de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques, doctrinales et conceptuelles issues du creuset de recherches novatrices et critiques. C'est pourquoi elle encourage le dialogue des modernités anciennes, présentes et à-venir à travers des articles originaux, des comptes-rendus et des publications de vulgarisation.

## ADMINISTRATION DE LA REVUE

**Directeur de Publication** : M. KARAMOKO Tiéba, Maître de Conférences

**Directeur de Rédaction** : M. KOUMA Youssouf, Maître de Conférences

**Secrétaire de Rédaction** : M. KONATÉ Mahamoudou, Maître de Conférences

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

### Président

Professeur POAMÉ Lazare – Université Alassane Ouattara

### Membres

Professeur ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre – Université Alassane Ouattara

Professeur BAH Henri – Université Alassane Ouattara

Professeur BAMBBA Assouman – Université Alassane Ouattara

Professeur BIYOGO Grégoire – Université Omar Bongo-Libreville

Professeur COULIBALY Adama – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur COULIBALY Daouda – Université Alassane Ouattara

Professeur DIAKITÉ Samba – Université Alassane Ouattara

Professeur EZOUA Thierry – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUAME Jean Martial – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUASSI Yao Edmond – Université Alassane Ouattara

Professeur KOUVON Komi Simon – Université de Lomé

Professeur KIYINDOU Alain André – Université de Bordeaux-Montaigne

Professeur MISSA Jean-Noël – Université Libre de Bruxelles

Professeur N'GUESSAN Depry Antoine – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur NSONSISSA Auguste – Université Marien Nguabi-Brazzaville

Professeur PINSART Marie-Geneviève – Université Libre de Bruxelles

Professeur SANGARÉ Abou – Université Peleforo Gon Coulibaly

Professeur SANGARÉ Souleymane – Université Alassane Ouattara

Professeur SAWADOGO Mahamadé – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

Professeur SORO Donissongui – Université Alassane Ouattara

Professeur TSALA MBANI André Liboire – Université de Dschang-Cameroun

Professeur ZONGO George – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

## COMITÉ DE RÉDACTION

Dr YAO Akpolé Koffi Daniel, Dr DIOMAND Aïpka Benjamin, Dr SORO Nanga Jean, Dr DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise, Dr COULIBALY Sionfoungon Kassoum, Dr ANY Désirée Guillet, Dr ZEBRO Nelly Annick Narcisse, Dr YÉO Djakaridja, Dr GNAHOUE Kouassi Fernand, Dr KOUADIO Konan Sylvain.

## COMITÉ DE LECTURE

Professeur SANGARÉ Abou, M. KONATÉ Mahamoudou, Maître de Conférences, M. ADAMAN Sinan, Maître de Conférences, M. ZOUHOULA Bi Richard, Maître de Conférences, Dr OUATTARA Moussa, Dr DIOMANDE Soualio, Dr DRAMA Bédi, Dr KARAMOKO Mamadou, Dr KEWO Zana.

## CONTACTS

B.P 1328 KORHOGO

+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580

larevuecarrefour@gmail.com

## SOMMAIRE

<b>1. Heidegger et Kant : quelle rencontre conceptuelle ? - Pascal Dieudonné ROY-EMA</b>	1
<b>2. La logique spéculative de Hegel : une métaphysique du sens de l'existence - Akpolê Koffi Daniel YAO</b>	15
<b>3. Le monde à l'épreuve de la COVID-19 : entre individualisme et sécurité - Kouassi Marcelin AGBRA</b>	30
<b>4. La crise du vivre ensemble : Étienne Balibar pour penser le cas ivoirien - Désirée Guillet ANY</b>	47
<b>5. Leadership politique et crise ivoirienne : la traque de la mauvaise foi - Toumgbin Barthélémy DELLA</b>	64
<b>6. Rawls et le pacte légitime : plaidoyer pour une société démocratique, juste et équitable - Agoussi Alphonse MOGUÉ</b>	80
<b>7. Repenser la paix en Afrique avec Julien Freund - Nanga Jean SORO</b>	97
<b>8. Postmodernité esthétique et création artistique en Afrique : entre nivellement et dépassement stylistique - Ibrahim KONÉ</b>	111
<b>9. Le dialogisme de Francis Jacques comme condition de possibilité de l'écologie humaine - Hobido Désiré ANY, Oi Kacou Vincent Davy KACOU</b>	131
<b>10. L'aventure trans/posthumaniste dans le penser hottoisien - Tiéba KARAMOKO</b>	153
<b>11. De la question de la responsabilité de Descartes dans la crise écologique mondiale - Victor TCHEOULOU</b>	172

## LA LOGIQUE SPÉCULATIVE DE HEGEL : UNE MÉTAPHYSIQUE DU SENS DE L'EXISTENCE

Akpolê Koffi Daniel YAO

Université Peleforo Gon COULIBALY

yaoakdaniel@yahoo.fr

### Résumé

Présenter la logique spéculative comme une métaphysique du sens de l'existence revient à entrer en débat avec les philosophies qui, se réclamant de l'existentialisme, l'ont considérée comme étant désuète. Cependant, l'opération d'abstraction qui s'y joue et qui semble constituer la principale critique des existentialistes envers l'hégélianisme, une fois comprise dans l'élément du spéculatif, expose la posture de la pensée dans la conquête du sens. Ce sens, manifeste à travers la détermination de la conscience de soi comme volonté libre, constitue, dans la réalité, l'expression concrète de l'universel se présentant comme ce qui vaut, comme le sens même de l'existence.

**Mots-clés :** Existentialisme, logique spéculative, raison, universel, volonté libre.

### Abstract

Presenting speculative logic as a metaphysics of the existence meaning amounts to entering into a debate with the philosophies which, claiming to be existentialism, have considered it to be obsolete. However, the operation of abstraction that is played out there and which seems to constitute the main criticism of the existentialists towards Hegelianism, once understood in the element of the speculative, exposes the posture of thought in the conquest of meaning. This meaning, manifested through the determination of self-consciousness as free will, constitutes, in reality, the concrete expression of the universal presenting itself as what is valid, as the very meaning of existence.

**Keywords:** Existentialism, speculative logic, reason, universal, free will.

### Introduction

Pourquoi poser la question du sens de l'existence dans les termes de la logique spéculative ? Cette préoccupation de départ trouve son sens dans le fait qu'il s'agit d'un

retour à la philosophie hégélienne sur une problématique où elle semble avoir été reléguée dans un passé à ne plus revisiter. En effet, le projet de l'existentialisme sartrien était une réaction à la conception hégélienne de l'existence. Charles Pépin souligne bien que Sartre entendait répondre à

la traduction par Jean Hippolyte de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, texte magistral où Hegel montre que l'essence précède l'existence, puisque l'esprit a d'abord une intuition de ce qu'il est avant de se jeter dans le monde et de l'investir de sa substance. Sartre décide d'en prendre l'exact contre-pied et la formule deviendra le leitmotiv de la pensée existentialiste "l'existence précède l'essence" (C. Pépin, 2012, p. 2012).

Mais, la saisie de la *Phénoménologie de l'esprit*, au-delà de son sens propédeutique, comme introduction à un système suggère que le potentiel de la philosophie hégélienne dans l'interrogation de l'existence ne saurait s'épuiser ici. Or, ce qui déploie le système et reste permanent, c'est sa dynamique spéculative. C'est donc dans un dialogue avec la logique spéculative que le débat doit être repris.

Face au questionnement de l'existence, l'enjeu de cette entreprise est de redonner de l'intérêt à la logique spéculative, en particulier, et à la métaphysique en général. Cet intérêt doit être renforcé par l'idée que la question en direction du sens d'une chose semble avoir parmi ses visées la déduction de la manière dont il faut se tenir vis-à-vis de la chose même ou la déduction de l'usage qu'il faut en faire. Et face à l'existence, en tant que nous y sommes, c'est la manière dont il faut s'y tenir qui constitue la visée de la question de son sens. Dans les faits, le privilège accordé à la transformation et à la manipulation devant l'interprétation ou la production du sens, constitue une disposition exigeant que la question du sens de l'existence soit posée pour guider les pratiques. Partant, une métaphysique du sens doit pouvoir encadrer la chose par la production du sens vrai et par une réflexion sur la pratique. Ainsi, comment la logique spéculative peut-elle remplir pleinement son statut de métaphysique du sens ? vis-à-vis de la question, considérant les implications d'une métaphysique du sens, cette étude propose d'abord de fonder la nécessité de scruter la logique spéculative dans la dynamique des réflexions sur l'existence en exposant la contradiction interne au leitmotiv des philosophies qui se veulent existentialistes. Ensuite, elle entend montrer que le concret qu'exprime la logique spéculative est moins un « en dehors » de l'existence que l'existence elle-même. Enfin, elle montrera que la production du sens de l'existence coïncide avec la réalisation de l'universel. Par la médiation des méthodes

analytique et dialectique, utile pour décomposer et recomposer afin d'apporter de la clarté d'une part, et pour surmonter les contradictions d'autre part, cette dynamique ternaire donnera à l'étude sa consistance.

### **1. Contradiction interne de la logique des existentialistes et nécessité de la logique spéculative**

L'originalité de la philosophie hégélienne, dans l'approche de l'existence par la logique spéculative, vient de sa capacité à se constituer comme la totalisation rationnelle des deux grandes approches de l'existence qui s'opposent autour du concept de *détermination*. La totalisation qui s'opère doit être comprise dans le sens du mouvement du vrai qui accueille les tendances particulières pour en faire ses propres moments. Ainsi, aller à ces tendances, c'est en filigrane, au-delà de la confrontation entre les théories, emprunter le chemin pour venir à Hegel lui-même.

Dans son *de l'existentialisme à Heidegger*, Beaufret expose deux tendances ou deux approches de l'existence, et deux races de philosophes relativement à cela. Il note :

Les uns paraissent avant tout s'efforcer de tirer au clair la structure générale du tout de l'existence. S'ils parviennent finalement à l'homme, ce n'est qu'au terme de leurs recherches attentives. Ils ne le rejoignent qu'à travers des vues abstraites sur Dieu, l'être, le monde, la société, les lois de la nature ou celles de la vie. L'homme est, pour eux, un point d'aboutissement, ou, si l'on veut, le point de fermeture d'un système. D'autres, au contraire, (...) c'est en visant au vif même de [l'exister de l'homme] qu'ils essaient d'arracher à l'obscurité de sa condition une vérité qui soit d'emblée à la mesure de notre nostalgie fondamentale (J. Beaufret, 2000, p. 11).

Des considérations de Beaufret, on peut déduire, comme appartenant à la première race, les philosophes qui sollicitent un en-deçà ou un au-delà de l'existence dont la vie de l'homme ne serait qu'une conséquence. Cette approche pré-déterminatrice est bien illustrée dans les philosophies qui se réclament du stoïcisme et celles qui assument cet héritage. Il y a, avec ces philosophies, dans la tendance à expliquer les phénomènes, la disposition qui vise à questionner le fondement des choses. Ce questionnement qui décrit un mouvement à rebours tend naturellement vers la cause première de toutes choses. L'ultime principe causal vers lequel tendent toutes les questions est dans ces conditions la Raison universelle. C'est en effet elle qui détermine les choses telles qu'elles sont ; et l'histoire d'une vie (le destin) est déterminée par la raison universelle.

« Il ne dépend [donc] pas de nous d'être esclave, comme Épictète, ou empereur, comme Marc-Aurèle » (D. Folscheid, 2011, p. 32). Ainsi la dépendance à la raison universelle apparaît comme un argument pour nier l'existence d'une liberté de l'homme, au sens où Marx l'entend, vis-à-vis de la constitution de son histoire. Même si, dans le « ne cherche pas à ce que ce qui arrive arrive comme tu le veux, mais veuille que ce qui arrive arrive comme il arrive, et tu seras heureux » (P. Hadot, 1995, p. 207) on peut voir des bribes de volonté libre, c'est toujours un appel à la détermination de la volonté en direction du destin ou une soumission à la raison universelle qui se profile ; et c'est dans cette dynamique que l'existence de l'homme doit être saisie.

L'expression du tragique de la condition humaine dans l'expérience stoïcienne, bien présente dans le spinozisme, est ce qui rebute les existentialistes, deuxième race de philosophes selon Beaufret. L'exploration en vue de laisser surgir la certitude que l'homme a de lui-même constitue la trame de fond de la philosophie existentialiste qui récuse tout retrait, tout arrière fond d'où pourrait surgir un quelconque sens ; à l'instar du discours d'un dieu qui aurait tout prédéterminé. À la différence des essentialistes, les existentialistes pensent en général une existence qui précède l'essence. Cela signifie, et la chose est bien connue avec Sartre, que « l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après » (J.-P. Sartre, 1966, p. 21). Toutefois, l'opération qui consiste à se définir ne fonde-t-elle pas l'idée que, pour lui-même, l'homme est une énigme ?

La réponse à cette question peut apparaître de la manière suivante : le vif de l'existence n'expose pas, immédiatement, comme saisissable par un instinct primitif, dans une parfaite clarté, le sens que l'homme doit se donner. L'homme responsable qui se définit par ses actes est donc suspendu à la décision de l'orientation de son acte. En parlant de décision, le sens proprement Kierkegaardien de l'existence surgit avec élégance. Chez lui, l'existence est caractérisée par l'instant. Cela doit se comprendre dans le sens où « l'existant est ainsi celui à qui quelque chose est instant, et qui se sent dès lors pressé, interpellé, réclamé par l'instance » (J. Beaufret, 2000, p. 59). C'est cette pression qui met l'individu dans une condition d'angoisse où apparaît, à sa conscience, la question du choix qui déterminera le cours de son existence, et confirme, chez Kierkegaard, l'idée d'un savoir vivre de l'existence. Savoir vivre, c'est, dans le vivre en commun, prendre la décision qui vaut. Il existe donc une éthique de l'action qui autorise

la récupération de la chose dans une configuration qui semble s'opposer à l'idée d'une existence qui précède l'essence. Le cours de l'existence est en effet déterminé par la décision que convoque l'instant. Le cours de l'existence qui suivra l'instant est donc prédéterminé, déterminé par l'instant. Or, la décision ne relève pas de l'instinct. Elle est comparable au résultat d'un calcul de la conscience.

Dans la psychanalyse freudienne, la décision pourrait résulter du *surmoi*. Le surmoi, ce moment critique du psychisme qui intègre les exigences sociales constitue le lieu où s'installe la conscience sociale, les bonnes mœurs, et exerce le refoulement. Ces mœurs ne sont rien d'autre que la raison commune de la vie, puissance de la pensée de l'ordre généralement constituée culturellement et fondée rationnellement. C'est elle, la pensée de l'ordre, qui déterminerait, dans l'existence même, la décision ; donc qui déterminerait l'existence d'un sujet. Eu égard à cet exemple, la pensée déjà constituée en elle-même apparaît comme la logique de l'existence, et peut faire converger la prédétermination de la raison universelle et le déterminisme existentialiste. Mais, c'est ce dualisme que Sartre refuse.

Dès l'entame de *L'être et le néant*, en effet, J.-P. Sartre (1943, p. 11) expose son point de départ en ces termes :

Il est certain qu'on s'est débarrassé en premier lieu de ce dualisme qui oppose dans l'existant l'intérieur à l'extérieur. Il n'y a plus d'extérieur de l'existant, si l'on entend par là une peau superficielle qui dissimulerait aux regards la véritable nature de l'objet.

Ce qui se donne comme apparence est déjà légitimement quelque chose qui mérite d'être su comme vrai et non comme le masque d'une vérité quelconque. Il est évident, pour lui, que l'homme se trouvant engagé dans l'existence, est dans une foule de contacts avec les choses auxquelles il est en prise et qui constituent des existants. La vérité de l'existant est son paraître ; et la vérité de l'existence est l'apparition. La considération que Sartre accorde à l'expression « génie de Proust » offre un éclairage nouveau et une ouverture sur la question. Il écrit : « Le génie de Proust, ce n'est ni l'œuvre considérée isolément, ni le pouvoir subjectif de la produire : c'est l'œuvre considérée comme l'ensemble des manifestations de la personne » (J.-P. Sartre, 1943, p. 12). On peut logiquement déduire de cela que cet ensemble des manifestations, si cher à Sartre, est la coïncidence des côtés que sont l'œuvre et le pouvoir subjectif qui la fait. Dans ce sens, la chose est accueillie dans sa totalité. Mais, le fait de penser un ensemble

ou une totalité ne dit-il pas au fond l'exercice de l'abstraction qui sait y percevoir des parties ? L'accueil de l'existant ou même de l'existence n'implique-t-il pas une part d'abstraction qu'une logique déplierait ?

En reprenant les choses dans le sens de l'existence de l'homme, la relation qu'il a avec les choses, et qui détermine son existence, prend sa source dans un moment dont la pure lisibilité exige une perception des choses saisissables avant coup. Cette opération non factuelle est un mouvement de pensée qui, plaçant la réflexion avant l'action, réussit à dérouler une logique de l'existence perceptible seulement par abstraction. Mais, dans une attitude de réserve ou de dédain vis-à-vis de la pensée abstraite caractérisant la logique de Hegel, S. Kierkegaard (1949, p. 237) soulignait ceci :

Questionner abstraitement la réalité (même si c'est correct de la questionner ainsi, car enfin le particulier et le fortuit font partie de la réalité et sont opposés à l'abstraction) et répondre abstraitement à ces questions, est beaucoup moins difficile que de déterminer ce que signifie le fait qu'un certain quelque chose est une réalité. La pensée abstraite fait abstraction en effet de ce quelque chose, mais la difficulté consiste justement à faire la synthèse de ce quelque chose et de l'idéalité de la pensée, à vouloir penser cette synthèse.

Le défi que cet autre existentialiste oppose à la pensée abstraite est sa capacité à faire, dans son élan, la synthèse du « quelque chose » et de « l'idéalité de la pensée » ; et c'est, cependant, là que peut être perçue l'originalité de la logique spéculative de Hegel.

## **2. La logique spéculative à l'épreuve du concret**

La spécification de la logique hégélienne en logique spéculative n'est pas une simple invention pour, dans les termes, se distinguer de la logique formelle. Disons ici et maintenant que le spéculatif implique une sortie du formalisme pour constituer l'expression même du concret. Qu'une logique soit concrète, cela peut constituer un contre-sens pour les sciences empiriques et les philosophies empiristes, mais, c'est là tout l'enjeu de la logique spéculative. Que faut-il entendre par concret ? Explorons des réponses depuis les sciences empiriques en générales avant d'arriver à Hegel.

Sur la question du concret, la classification des sciences selon Herbert Spencer semble exprimer l'entendement qui est celui des sciences empiriques en général. À la suite de Comte, H. Spencer (1893, p. 6) présente trois grandes classes de sciences : ce

sont « les sciences abstraites (logique et mathématique), les sciences abstraites-concrète (mécanique, physique et chimie), et les sciences concrètes (astronomie, biologie, géologie, sociologie, etc.) ». Il déduit de ces sciences, deux grandes classes, à savoir : « les sciences qui ont pour objet les rapports abstraits sous lesquelles les phénomènes se présentent à nous, et celles qui ont pour objet les phénomènes eux-mêmes » (H. Spencer, 1893, p. 3). Cette classification autorise la récupération de la logique et des mathématiques dans la première classe, et les autres (physique, biologie etc.) dans la seconde. Ces dernières sont, selon H. Spencer, concrètes parce qu'elles ont pour objet les phénomènes eux-mêmes, et peuvent donc revendiquer le statut de sciences empiriques. C'est dans ce sens que se situe le second dogme du courant philosophique empirique fondé sur des vérités synthétiques ou fondées sur les faits. Même si elle s'est développée après Hegel, cette perception du concret ne lui avait pas échappé, parce que déjà présente chez Kant.

Si ce côté de la positivité ou de la réalité coïncidant avec l'idée de concret constitue le fond des objections formulées contre la logique de Hegel, le projet de la logique spéculative est beaucoup plus intégratif ; et c'est ce à quoi la *Science de la logique* nous introduit lorsque Hegel écrit :

Le rapport de la science spéculative aux autres sciences est dans cette mesure seulement celui-ci, à savoir que celle-là ne vient pas à laisser de côté le contenu empirique des dernières, mais le reconnaît et en fait usage, qu'elle reconnaît de même ce que ces sciences ont d'universel, les lois, les genres, etc., et les utilise pour son propre contenu, mais qu'aussi en outre, dans ces catégories, elle en introduit et fait valoir d'autres. La différence se rapporte dans cette mesure uniquement à ce changement des catégories. La logique spéculative contient la précédente Logique et Métaphysique, conserve les mêmes formes-de-pensées, les lois et ob-jets, mais en même temps en les formant plus avant et transformant avec d'autres catégories. (G.W.F. Hegel, 1994, pp. 173.174).

La situation de la science spéculative, dont la logique spéculative s'en trouve être le cœur, relativement aux sciences empiriques, se trouve ici clarifiée. C'est, en effet, ces sciences et les philosophies qui se développent autour d'elles qui, en affirmant avoir affaire à la chose concrète, se dissocient de la métaphysique en général et de la science spéculative en particulier. Mais, même si elle est fondamentalement métaphysique, bien loin du sens traditionnel que Kant a confronté dans ses critiques, la science spéculative, en proposant un renouvellement intégratif, se veut plus concrète pour rendre compte de son objet. Ce concret particulier est déterminé par la catégorie que Hegel introduit au-delà de la conservation qu'il réalise : il s'agit du *concept*. Avec le *concept*, le sens

spéculatif du concret est clarifié, mais aussi l'objet même qui exige sa conception est révélé.

Être concret, au sens hégélien du terme, consiste à poser son identité depuis ses déterminations propres, c'est-à-dire produire des déterminations et les reconnaître comme siennes. De cette manière, tous les côtés de la chose sont convoqués. Par exemple, le moment non-objectivé et le moment objectivé. La traduction la plus simple de cet exemple se révèle à travers une immersion dans le champ des sciences dites concrètes. Là, la chose qui se tient ici et maintenant, objet de leurs études, est, à la lumière du concept, le rassemblement de son objectivation comme chose et de la loi universelle qui la traverse. Toutefois, cet exemple ne dit pas le tout des choses comme diction simple, il présuppose un approfondissement et exprime ainsi la limitation des sciences empiriques et de leurs méthodes devant ce qui a requis une science spéculative, c'est-à-dire l'objet même de la science spéculative. En effet, quand G.W.F. Hegel (1994, p. 174) souligne que « cette pensée qui est celle du mode de connaissance philosophique a besoin elle-même, et d'être saisie suivant sa nécessité, et aussi d'être justifiée quant à sa capacité de connaître les objets absolus », il dévoile à l'occasion l'objet de la science spéculative dans la catégorie de l'absolu. Dans cette catégorie on retrouve des objets qui ne sont pas soumis à la simple expérience : *la liberté, l'esprit, la vie, l'existence et Dieu*. En réalité, ils ne sont expérimentés que par la conscience, à l'intérieur de la conscience même, et ne peuvent être soumis à la même méthode que celle qui s'applique aux simples objets jetés dans l'espace et le temps. K. Rosenkranz (2004, pp. 447-448), parlant de Hegel, écrivait ceci :

Il instaure comme noyau de (...) [la logique spéculative] le développement immanent du concept, dont le mouvement idéal serait la méthode absolue du connaître et tout à la fois l'âme immanente du contenu. C'est seulement par ce chemin qui se construit lui-même que la philosophie, affirmait-il, serait capable d'être une science objective.

Comme âme, le concept clarifie sa posture à travers le moment de l'essence qui le précède dans le développement de la *Science de la logique*. Là, l'existence désigne bien le moment de l'apparition qui est en relation avec son fondement ou avec son essence comme sens intérieur. C'est dans cette optique que G.W.F. Hegel (1994, p. 381) notera que « l'existence est l'unité immédiate de la réflexion-en-soi et de la réflexion-en-autre-chose. Elle est par conséquent la multitude indéterminée de réalités existantes en tant que réalités réfléchies-en-soi, qui en même temps tout autant paraissent-dans-autre

chose ». Notons que la réflexion est à entendre comme le retour à soi. Dès lors, on peut observer une compréhension de l'existence comme exprimant un tandem entre la chose réelle et l'en-soi ou la pensée. Autrement, la pensée et le côté objectif (la réalité) s'appellent mutuellement et nécessairement pour désigner le sens même de l'existence.

Le rapport de la réalité et de la pensée n'est pas la saisie par la pensée d'une chose qui diffère d'elle, mais la pensée se saisissant elle-même. L'existence ressort du mouvement nécessaire de pensée comme sa production nécessaire qui la fait s'accomplir comme effet, comme effectivité, et par là, s'accomplit comme totalité. Sous le rapport de l'effectivité, l'existence est pensée et la pensée est nécessairement existence. L'introduction de la nécessité et de l'effectivité rappelle le concept qui est « pour soi la puissance de la nécessité et la liberté effective » (G.W.F. Hegel, 2004, p. 405). Le concept, présenté comme la vérité de l'essence, intègre dans une identité les deux côtés s'opposant (fondement et réalité), supprimant ainsi l'idée de passage pour celle de développement. Lorsque J. Rivelaygue (1990, p. 441) soutient, en commentant la doctrine de l'essence de Hegel, que « le fond de la réalité n'est rien d'autre que la totalité des déterminations de l'essence ». Il désigne aussi l'ensemble des déterminations de la réalité repliées sur elles-mêmes, tout en expliquant que la réalité est l'essence développée suivant ses déterminations. En cela, l'unité négative avec soi, déterminée en soi et pour soi, est réalisée sous la catégorie du concept : cela lui confère son plein sens de concret. L'unité établie souligne le rapport du même avec lui-même en tant qu'il est la totalité de ses déterminations.

La récupération de ces considérations pour le compte de l'existence permet d'affirmer que sa donation sous la figure de la réalité objectivée condense sa vérité comme réflexion en soi et pour soi. Ce pour soi, qui est égal à l'en soi dans une séparation non figée ou une abstraction résolue, est le reflet de l'en soi qui apparaît comme sa matrice ou ce qui le fait être comme tel. La détermination téléologique consistant à faire être, s'adosse à l'en soi qui détient la puissance de la subjectivité. Ce qui est pur intérieur est donc ce qui, dans la différence interne du même, guide le déploiement de l'extériorité. Ainsi, lorsque Hegel traite du concept comme du simplement concret, on comprend qu'il a une considération, non des moindres, pour ce qui se donne objectivement. Et le concept, bien que reconnaissant la nécessité de l'objectivité, se trouve tout de même différencié d'elle ; car « il est la forme absolue

elle-même, il est toute détermination, mais comme elle l'est en sa vérité » (G.W.F. Hegel, 1994, p. 411). N'est-ce pas là le sens même du concept de « sens », que d'être ce qui détermine en direction d'une fin ? De la sorte, l'acte de penser le sens de l'existence avec la logique spéculative, ne doit-il pas être perçu comme celui qui dit la manière dont le sujet doit s'y tenir ?

### **3. Le sens de l'existence subjective ou la détermination de la volonté en direction de l'universel**

La réflexion que nous entendons mener, à ce stade, apparaît comme la réponse à l'objection faite par S. Kierkegaard sur la capacité de la pensée abstraite, caractérisant la logique de Hegel, à faire la synthèse du « quelque chose » et de « l'idéalité de la pensée ». L'approche hégélienne du concept comme l'universel concret ou forme absolue répond à cette objection. Mais, déjà, l'idée sartrienne d'ensemble, même si elle est figée, nous introduit déjà en la matière en présentant, dans une œuvre, la chose et la puissance qui la fait être. Au-delà, la difficulté qu'il y a à réconcilier le milieu intérieur et le milieu extérieur n'est en réalité envisageable que pour celui qui pense une extériorité du milieu intérieur au milieu extérieur. L'intériorité est de fait celui d'une extériorité. Et aller au fond suppose quitter la surface. De là, il est manifeste que l'homme se tient immédiatement dans ce qu'il convient d'appeler la réalité extérieure. C'est dans ce sens que doit se comprendre le point de départ de la progression de la conscience dans la *Phénoménologie de l'esprit*. G.W.F. Hegel (2020, p. 173) faisait remarquer ceci : « le savoir qui est en premier lieu ou immédiatement notre objet ne peut être aucun autre que celui qui est lui-même savoir immédiat, savoir de l'immédiat ou de l'étant ». Cela décrit clairement la sphère où se rencontre l'homme et où se déploie sa vie : le côté de la réalité. Et s'il entame le processus d'évolution de la conscience par ce point, c'est parce qu'il n'entend aucunement contester cet ordre de perception des choses qui est un état de fait.

Toutefois, si l'homme existe d'abord avant d'interroger ou de donner du sens à ce qu'il rencontre, cette première tenue dans l'existence doit être perçue comme un point de vue inculte. Et puisqu'il y est non dans une passivité, mais dans des interactions, comment, d'un point de vue axiologique, apprécier ce mode d'être immédiat ? C'est bien là que le potentiel éthique de l'existentialisme doit être

analysé. Le rapport tirailé de Sartre avec l'éthique et les valeurs de la vie en société livre des conceptions sur lesquelles il faut s'attarder. Il soutient qu'

il y a angoisse éthique lorsque je me considère dans mon rapport originel aux valeurs. Celles-ci, en effet, sont des exigences qui réclament un fondement. Mais ce fondement ne saurait être en aucun cas l'être, car toute valeur qui fonderait sa nature idéale sur son être cesserait par là même d'être valeur et réaliserait l'hétéronomie de ma volonté. La valeur tire son être de son exigence et non son exigence de son être. Elle ne se livre donc pas à une intuition contemplative qui la saisirait comme étant valeur et par là même, lui ôterait ses droits sur ma liberté. Mais elle ne peut se dévoiler, au contraire, qu'à une liberté active qui la fait exister comme valeur du seul fait de la reconnaître pour telle. Il s'ensuit que ma liberté est l'unique fondement des valeurs et que rien, absolument rien, ne me justifie d'adopter telle ou telle échelle de valeurs. En tant qu'être par qui les valeurs existent je suis injustifiable (J.-P. Sartre, 1943, p. 73).

Sartre fait reposer les valeurs sur la liberté de la subjectivité dans un sens où c'est l'individu qui les produit. Son insistance sur la question permet de caractériser avec certitude l'individu qui adopte cette posture. Il apparaît clairement dans ces lignes :

Rien ne peut m'assurer contre moi-même, coupé du monde et de mon essence par ce néant que je suis, j'ai à réaliser le sens du monde et de mon essence : j'en décide, seul, injustifiable et sans excuse. L'angoisse est donc la saisie réflexive de la liberté par elle-même, (...) elle s'oppose à l'esprit de sérieux qui saisit les valeurs à partir du monde et qui réside dans la substantification rassurante et chose des valeurs (J.-P. Sartre, 1943, p. 74).

Cet individu convoqué par le « moi » et le « je » est le particulier, l'égo qui s'abstrait de la réalité existentielle offrant elle-même une communauté de je avec lesquels il faut interagir. En cela, l'appel sartrien d'une réalisation égoïste du sens du monde peut s'évanouir une fois qu'il rencontre l'impératif catégorique kantien. C'est déjà là l'éclipse du particulier devant l'universel. Ce faisant, l'autre du particulier, l'universel, est la sortie de l'abstraction pour le concret. Et, c'est sur ce socle que les choses doivent éthiquement s'édifier, car seul l'universel est concret. Mais comment édifier de façon éthique ? À Sartre, la question suivante pourrait être posée : d'où proviendrait le sens du monde que l'individu a à réaliser ? Certainement du désespoir du premier contact que l'homme a eu avec les choses admises. Or, désespérer de ce qui est, lorsque la démarche est adéquatement fondée, c'est désirer ce qui doit être et qui n'est pas encore manifesté ; c'est, pour tout dire, désirer ce qui est dans l'arrière fond, en attente de sa découverte. Désirer, du latin *désiderare*, c'est moins vouloir assouvir une passion infâme que regretter l'absence de quelque chose. Loin d'une théorie de la réminiscence basée sur une préexistence de l'âme, il s'agit d'une refondation appelant le

surgissement du nécessaire, de ce qui vaut, c'est-à-dire moralement ou éthiquement parlant, du bien.

L'universalité de l'existence, en raison de son caractère interactif ou social, trouve son sens dans la compréhension et la manifestation du bien. C'est là que doit se comprendre B. Mabilie (2013, p. 368) qui soutient que « si Hegel fait partie des philosophes qui reconnaissent que le sens (...) est plus que nous-même, il montre que nous sommes en charge de sa manifestation ». Pour le sujet existant, manifester le sens, c'est savoir et vouloir le bien. Jusqu'ici, le bien n'a pas encore de contenu et peut relever du libre arbitre du sujet. Cependant, s'il implique la volonté subjective, le bien appartient à la catégorie de l'universel ; « il est l'universel substantiel de la liberté » (G.W.F. Hegel, 2013, p. 312) dont la réalisation appelle l'ouverture de la conscience de soi. Le rôle de la conscience de soi est d'assumer l'universel substantiel de la liberté ; et inversement, l'universel substantiel de la liberté a sa réalisation dans l'exercice de la conscience de soi. Faisons un pas de plus en soulignant que « le fond d'où procède ce mouvement et sur lequel il se déploie est le royaume de la vie éthique ; mais l'activité de ce mouvement est la conscience de soi. En tant que conscience éthique, celle-ci est l'orientation, simple, pure, vers l'essentialité éthique, ou le devoir » (G.W.F. Hegel, 2020, p. 543). Le discours portant sur le « devoir » va avec l'idée de responsabilité impliquant un savoir. En effet, « la conscience éthique sait ce qu'elle a à faire, et elle est décidée à appartenir, soit à la loi divine, soit à la loi humaine » (G.W.F. Hegel, 2020, p. 544).

La mention de la loi humaine est l'entrée sur le terrain du droit. Dans l'existence commune, morale, éthique et droit sont des choses qui se tiennent pour constituer, par la médiation de la conscience de soi, la manifestation du bien universel. Toutefois, les défis qui se posent au niveau de l'application du droit (dans le sens de la loi commune) et qui prouvent son insuffisance, autorisent une clarification de sa conception comme expression de la liberté universelle. La catégorisation du droit, dans *Principes de la philosophie du droit*, comme droit abstrait est déjà l'argument pour se détourner de la tentation de comprendre les choses dans ce sens. Le droit est, dans un sens qu'on peut qualifier de spéculatif, l'objectivité de la volonté, qui « est une puissance d'autodétermination rationnelle » (J.-F. Kervégan, 2007, p. 36). La conception d'une volonté rationnelle est l'élévation, dans l'ordre de la raison, de la conscience de soi. En

parcourant, la *Phénoménologie de l'esprit*, on pourra comprendre qu'elle suit le cheminement de formation de la conscience singulière visant à édifier des sujets rationnels et autonomes. L'accent que Hegel met sur la coïncidence entre savoir et raison dans la manifestation de la liberté procède d'une exigence marquée par la pleine mesure du mode d'être des individus. L'existence dépliant une vie sociale ou politique (cadres desquels aucun homme ne peut s'extirper par nature) implique, pour se maintenir, que l'universel qui en constitue le principe ordonne le tout. Toutefois, il ne peut ordonner que s'il est su comme tel. Il n'ordonne que dans la mesure où il constitue le principe immanent de la volonté. En effet, « le vouloir effectif et libre est l'unité de l'esprit théorique et de l'esprit pratique ; un vouloir libre. (...) Le vouloir n'a cette détermination universelle que comme son objet et son but, en se pensant, en sachant ce concept qui est le sien, en étant vouloir comme intelligence » (G.W.F. Hegel, 1970, p. 426). Le vouloir libre est donc la conséquence d'un processus de l'intelligence s'autosaisissant à partir de ces procédés propres, reconnaissant ses intuitions propres et reconnaissant aussi les autres choses. Hegel se démarque ainsi d'une conception de la liberté dans l'existence qui serait vidée de tout contenu ou qui trouverait son contenu à travers le pur exercice de l'arbitraire. La volonté libre, rationnelle en son fond, est la manifestation de l'universel, du sens se faisant. Elle se pose comme la consistance même de l'existence pour autoriser l'affirmation suivante : le sens de l'existence, c'est la manifestation de l'universel.

## **Conclusion**

Penser l'existence n'est pas une tâche qui vise simplement à pousser la pensée dans ses limites. La question d'une définition de l'homme et les pathologies sociales liées à son mode d'être en font une exigence. L'existentialisme qui s'est développée depuis Sartre constitue à cet égard une porte pour une telle entreprise. Et sa fécondité réflexive semble qualifier l'acte qui consiste à revoir les choses avec Hegel comme étant un acte stérile. Cependant, le potentiel de la pensée systématique ayant hissé la métaphysique à sa posture la plus sublime, autorise, comme le prouve cette étude, la mobilisation de cette pensée devant les grands enjeux d'une réflexion sur le sens de l'existence. Le déploiement de la logique spéculative sur laquelle repose le système hégélien conduit à une conception de l'existence à même de déterminer le sens et les

pratiques. Dans le développement, sens et pratique coïncident et constituent des déterminations de l'universel même. Cet universel, comme pensée concrète, implique l'effectivité de la volonté libre ; et cette dernière réalise bien, dans la pratique, l'universel concret. C'est là que le fond rationnel expose la preuve de son intimité avec la réalité. À ce niveau, la pensée abstraite qui semblait constituer la supposée faiblesse de la logique hégélienne, devient, lorsque son sens vrai est dégagé, ce qui en fait la force. La conception sartrienne de l'ensemble et la nécessité du mouvement de recul par la pensée prouve bien son efficience. Relativement à cela, le grand projet hégélien de promotion de la puissance absolue de la raison a tout son sens.

### Références bibliographiques

- BEAUFRET Jean, 2000, *De l'existentialisme à Heidegger*, Paris, VRIN.
- FOLSCHEID Dominique, 2011, *Les grandes philosophies*, Paris, PUF.
- HADOT Pierre, 1995, *Qu'est-ce que la philosophie antique*, Paris, Gallimard.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2020, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. B. Bourgeois, Paris, VRIN.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2013, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de J.-F. Kervégan, Paris, PUF.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1994, *Encyclopédie des sciences philosophiques, T I, La science de la logique*, trad. Bernard BOURGEOIS, Paris, VRIN.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1970, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. Maurice de GANDILLAC, Paris, Gallimard.
- KERVEGAN Jean-François, 2007, *L'Effectif et le rationnel, Hegel et l'esprit objectif*, Paris, VRIN.
- KIERKEGAARD Soeren, 1949, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, trad. P. Petit, Paris, Gallimard.
- MABILLE Bernard, 2013, *Hegel, l'épreuve de la contingence*, Paris, Hermann.
- PEPIN Charles, 2012, « l'existentialisme : de la philosophie au mode de vie », in *Une histoire des sciences humaines*, Paris, Éditions Sciences Humaines.
- RIVELAYGUE Jacques, 1990, *Leçons de métaphysique allemande, T I*, Paris, GRASSET.
- ROSENKRANZ Karl, 2004, *Vie de Hegel*, trad. de P. Osmo, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1943, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1966, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel.

SPENCER Herbert, 1893, *Classification des sciences*, traduction F. Rethoré, Paris, Félix Alcan.