

A AUTOBIOGRAFIA DO PENSAMENTO

A Ciência da Lógica de Hegel



Orgs:
D. Ferrer
F. Orsini
M. Bordignon
A. Bavaresco
C. Iber



Editora Fundação Fenix

Se a *Ciência da Lógica* deve ser lida como o lugar de uma inigualável exposição crítica das categorias da metafísica ocidental desde Parmênides, como um discurso ontológico do ser sobre si mesmo na sua totalidade, imanente ao mundo natural e ao mundo histórico, então a decisão do título do Colóquio (*A Autobiografia do Pensamento*) dá voz à sugestão de que a lógica, como teoria conceptual do pensamento, é inevitavelmente uma ciência reflexiva, ou especulativa, na terminologia hegeliana. Assim como numa autobiografia o tema da narrativa é também o seu autor, a Lógica hegeliana é o pensamento acerca de si próprio, onde objeto e sujeito da narrativa coincidem, num processo de auto-explicação do puro pensar. A vida do pensar que a *Ciência da Lógica* procura apreender em pensamentos não é apenas uma pura categoria sem história, tampouco um horizonte de problemas restritos ao espírito do tempo de Hegel. A vida em questão inclui a sobrevivência ou continuidade de vida que essa obra experimenta enquanto possibilidade aberta de recriação por parte das gerações posteriores até o presente.



Editora Fundação Fenix

**A Autobiografia do Pensamento.
A Ciência da Lógica de Hegel**

Série Filosofia

Conselho Editorial

Agemir Bavaresco

Draiton Gonzaga de Souza

Orci Paulino Bretanha Teixeira

Ingo Wolfgang Sarlet

Rosemary Sadami Arai Shinkai

Norman Roland Madarasz

Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Junior

Fábio Caprio Leite de Castro

Nelson Costa Fossatti

Evandro Pontel

Jair Inácio Tauchen

Isis Hochmann de Freitas

Ricardo Timm de Souza

**A Autobiografia do Pensamento.
A Ciência da Lógica de Hegel**

(Organizadores)

D. Ferrer

F. Orsini

M. Bordignon

A. Bavaresco

C. Iber



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2020

Direção editorial: Agemir Bavaresco
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Josiane Guglielmi

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –

[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

A publicação da presente obra teve o apoio da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, no âmbito do Programa CDEA – Centro de Estudos Europeus e Alemães.



Série Filosofia – 21

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

FERRER; D.; ORSINI, F.; BORDIGNON, M.; BAVARESCO, A. IBER, C. (Orgs).

A Autobiografia do Pensamento. A Ciência da Lógica de Hegel. FERRER; D.; ORSINI, F.; BORDIGNON, M.; BAVARESCO, A. IBER, C (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020.

370p.

ISBN – 978-65-87424-10-1

DOI – <https://doi.org/10.36592/9786587424101>

Disponível em: <https://www.fundarfenix.com.br>

CDD-100

1. Epistemologia. 2. Ética. 3. Filosofia da Ciência. 4. Filosofia da Religião.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

Agradecimentos

Gostaríamos de agradecer às diversas instituições brasileiras e portuguesas, cujo apoio financeiro possibilitou a realização do Colóquio Internacional *A Autobiografia do Pensamento. A Ciência da Lógica de Hegel*. Do lado do Portugal, agradecemos ao Centro de Estudo Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra (CECH), à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, ao Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação, à Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), à Fundação Eng. António de Almeida e ao programa Erasmus mundus EuroPhilosophie. Do lado do Brasil, agradecemos especialmente ao Centro de Estudos Europeus e Alemães (CDEA) de Porto Alegre, à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Agradecemos a todos os autores pelo comprometimento com suas apresentações e pela troca de experiências que contribuíram para o sucesso e o clima cordial do evento. Um agradecimento especial vai ao nosso anfitrião Diogo Ferrer, cujos cuidados constantes fizeram com que todos os participantes se sentissem em casa na universidade e na cidade de Coimbra.

Agradecemos à Josiane Guglielmi pela sua perícia na idealização da capa, cuja imagem quer trazer ao olhar a ideia inspiradora do nosso Colóquio, de que todo sentido de um clássico vive através da sua tradução.

Sumário

Apresentação

Federico Orsini 13

Seção I

Tema e finalidade da *Ciência da Lógica*.....23

1. Hegel's *Adventures in Wonderland* – O Começo da Filosofia

Klaus Vieweg.....25

2. Perception as the Relation Between the Logical and the Phenomenological

Leonardo Alves Vieira.....39

3. Sobre o Objetivo da *Ciência da Lógica* de Hegel

Christian Iber.....59

4. A Crítica de Três Leituras Aprioristas da *Ciência da Lógica* de Hegel

Federico Orsini 75

5. A Imediatidade Indeterminada do Ser Como o Ponto de Partida da *Ciência* e Quebra do Totalitarismo Determinista, a *enérgeia*

Adilson Felicio Feiler95

Seção II

Temas da *Lógica do Ser* 107

6. Método e Conteúdo: Breve Análise da Introdução da *Ciência da Lógica*

Márcia Zebina Araújo da Silva109

7. El devenir como verdad del ser

María del Carmen Paredes-Martín..... 125

8. L'infinité et l'idéalité du fini : une lecture sur la théorie de la véritable infinité dans la <i>Science de la logique</i>	
<i>Arif Yildiz</i>	143
9. Da Medida à Essência	
<i>Stephen Houlgate</i>	167
Seção III	
Temas e Atualizações da Lógica da Essência.....	183
10. The Mutual Relation of Positing and Presupposing in the Logic of Essence	
<i>Dario Sacchi</i>	185
11. Hegel on The Principle of (Non-)Contradiction	
<i>Joris Spigt</i>	199
12. The Relation Ground-Phenomenon in Contemporary Reductionist Explanation - A Hegelian Perspective	
<i>Jodi Guazzini</i>	217
13. O Diálogo de Hegel com as Ciências Modernas na Lógica da Essência a partir do Aparecimento	
<i>Christian Iber & Agemir Bavaresco</i>	241
14. Rethinking Modal Categories. Hegel's Criticism of Early Modern Accounts of Absolute in the Chapter Actuality of the <i>Science of Logic</i>	
<i>Mattia Filippo Orsatti</i>	263
15. A Crítica de Hegel à Noção de Substância e o Debate Contemporâneo sobre a Metafísica dos Processos	
<i>Michela Bordignon</i>	279

Seção IV

Temas da Lógica do Conceito.....297

16. O Singular como Imediato na Lógica de Hegel

Diogo Ferrer 299

17. La vie logique comme autopoïese du bios

Emmanuel Chaput..... 315

18. Hegel's Conception of Totality in the *Science of Logic*

Kaveh Boveiri..... 331

Seção V

Dialética e Lógica da Filosofia.....345

19. Tudo é Filosofia! A Ideia da Filosofia e sua Exposição em Hegel

Ricardo Pereira Tassinari.....347

8. L'infinité et l'idéalité du fini : une lecture sur la théorie de la véritable infinité dans la *Science de la logique*

A Infinitude e a Idealidade do Finito: Uma Leitura acerca da Teoria da Infinitude Verdadeira na *Ciência da Lógica*



<https://doi.org/10.36592/9786587424101-8>

Arif Yıldız¹

Résumé

Le passage spéculatif de la catégorie du mauvais infini dans le véritable infini reste l'un des plus importants dans la *Science de la logique*. Comme il est bien connu, ce passage est expliqué par Hegel à travers sa théorie de l'idéalité du fini. Pourtant, du fait de sa structure complexe, le surgissement du véritable infini au sein du fini par l'idéalisation peut être considéré comme un processus abstrait, consistant seulement à supprimer la dualité de l'infinité. Cet article se propose donc d'examiner pourquoi l'idéalisation de la véritable infini ne signifie ni une simple neutralisation de la catégorie de la finitude ni une infinitisation extérieure de celle-ci, mais un processus dynamique qui s'infinitise en supprimant l'opposition statique du fini et de l'infini.

Les mots clés : Infini, Fini, Idéalité, Idéalisme, Négativité.

Resumo

A passagem especulativa da categoria do mau infinito para o verdadeiro infinito permanece uma das mais importantes na *Ciência da Lógica*. Como é sabido, esta passagem é explicada por Hegel pela sua teoria da idealidade do finito. No entanto, em virtude da sua estrutura complexa, o surgimento do verdadeiro infinito no seio do finito através da idealização pode ser considerado como um processo abstrato, que consiste somente em suprimir a dualidade da infinitude. Este artigo propõe-se a examinar porque a idealização do verdadeiro infinito não significa nem uma simples neutralização da categoria da finitude, nem uma infinitização exterior desta, mas um

¹ PhD (Université Bordeaux Montaigne); Email: arifyildz@gmail.com.

processo dinâmico que se infinitiza ao suprimir a oposição estática do finito e do infinito.

Palavras-Chave : Infinito, Finito, Idealidade, Idealismo, Negatividade.

Introduction

Hegel, en suivant Jacobi, pose une question essentielle dans la deuxième édition de la théorie de l'Être: "Qu'est qu'introduit une détermination dans l'indéterminé ?" (HEGEL, 2015a, p. 123). Pour Hegel, ce n'est point par la pensée finitiste et subjective, mais dans et par l'activité de la pensée *infinie* que le problème de l'indétermination de l'être est résolu. Il en est de même pour l'infinité: comment celle-ci, qui est saisie traditionnellement comme le terme indéterminé et indéfini, peut être déterminée *véritablement*? La réponse de Hegel est simple: par la médiation constitutive de l'idéalité. La théorie de la véritable infinité et son fondement, le processus de l'idéalisation, montrent d'une manière éclatante non seulement comment la finité et l'infinité passent l'une et l'autre dans une unité (non affectée de l'unilatéralité des deux) en supprimant leur subsistance par soi, mais aussi comment se supprime leur contradiction. Mais là, plusieurs questions se posent: est-ce que l'idéalité, qui fait naître la véritable infinité, implique une infinitisation du fini? Comment la pensée spéculative prétend supprimer l'*autonomie* de la finité? Suffit-il de considérer la suppression de la finité *non-infinie* et de l'infinité *non-finie* comme l'idéalisation des contenus limités? En bref, dans quel sens l'idéalisation désigne une victoire sur la subsistance du fini, subsistant dans la mauvaise infinité?

Les abondants commentaires dans la littérature hégélienne se proposent d'expliquer la théorie de la mauvaise infinité et de la véritable infinité, par exemple comme le fait H. Schmitz (SCHMITZ, 1992, pp. 184-187) en tant qu'une dialectique entre une conception moniste et une conception dualiste d'infini, ou bien on prend la véritable infinité, par exemple comme E. Coreth (CORETH, 1952, p. 89) en tant qu'une suppression du fini ainsi que de l'infini comme s'il s'agissait seulement d'une coïncidence de ces moments. Ou encore, l'on aborde la théorie des deux infinis à partir

de la logique d'Iéna de 1804/05² et de l'*Encyclopédie*³ dont le contenu est très limité contrairement à celui de la *Science de la logique*. En effet, ces deux types d'interprétations ne livrent qu'une interprétation partielle de la théorie hégélienne de l'infinité puisque le surgissement de la véritable infinité ne doit pas être envisagé sans l'idéalisation qui désigne le processus de l'*autosuppression* du fini lui-même au sein de son infinitisation déficiente. Or, la distinction spéculative entre une infinité négative et une infinité affirmative dans la deuxième édition de la théorie de l'*Être*, auquel nous nous intéressons plus particulièrement dans cet article, montre qu'il n'y a même pas deux sortes de l'infinité (que ce soit moniste ou dualiste). Car, la mauvaise infinité déjà fait partie de la véritable infinité, ou mieux, il n'a y qu'*un seul et même infini*: tout dépend alors de la reconnaissance de la négativité infinie de l'être fini en lui-même.

Dans cet article, nous essaierons de reconstruire certains moments de la théorie de la véritable infinité qui n'est rien d'autre qu'un processus de l'idéalisation du fini. Les divers aspects de cette dialectique complexe nous servira comme fil conducteur pour montrer que 1/ l'infini véritablement idéalisé n'implique ni la finitisation de l'infini ni l'infinitisation du fini, mais le développement et la suppression des deux, 2/ si Hegel prétend que la résistance du fini se supprime définitivement dans son idéalisation, c'est parce que l'intelligibilité du fini ne peut surgir que comme une auto-activité négatrice, 3/ et c'est pourquoi il ne faut pas exclure la falsification de la pensée du fini de la totalité de la pensée de l'infini.

Le passage de la mauvaise infinité à la véritable infinité

Dans la détermination réciproque, prise en son va-et-vient, du fini et de l'infini, telle qu'on l'a montré leur vérité est en soi déjà présente, et il n'y a plus besoin que de recueillir ce qui est *présent* [*Vorhanden*] (HEGEL, 2015a, p. 205).

Tel est, tout d'abord, le résultat de la dialectique négativement-rationnelle de la mauvaise infinité et du progrès à l'infini. Cette approche peut paraître purement subjective, comme s'il était nécessaire de quitter le domaine de l'infinité négative de l'*être* et de s'élever à la réflexion *extérieure* pour y déceler le véritable sens de l'infinité.

² Cf. par exemple LEMAIGRE, 1965, pp. 3-36; GÉRARD, 1982, pp. 368-402; GORETZKI, 2011, pp. 77-90.

³ Cf. par exemple HARRIS, 1983, pp. 108-114; LAKEBRINK, 1979, pp. 124-133; LÉONARD, 1974, pp. 75-97.

Pourtant, ce n'est pas la perspective de la pensée spéculative. Lorsque Hegel dit qu'"il n'y a besoin que de la comparaison de ces moments différents, dans laquelle se dégage l'unité qui donne le concept lui-même" (HEGEL, 2015a, p. 205), il ne veut pas dire que l'unité effective du fini et de l'infini se trouve dans la pensée qui est séparée de l'être contradictoire. Il soutient, au contraire, que c'est par la réflexion propre de l'être que ladite unité se pose comme telle, car elle n'est pas un contenu trouvé par l'application des déterminations de la pensée, elle s'est construite plutôt à travers le processus de l'infinisisation du fini et de l'*auto-position* de l'infini comme infini-fini. En ce sens, il ne s'agit que d'une "extériorisation du concept [*Aeussierung des Begriffes*]" (HEGEL, 2015a, p. 205); ce qui veut dire qu'on a affaire à la particularisation de l'universalité du concept de l'infinité affirmative. La manifestation du concept comme mauvaise infinité n'est pas, sans doute, temporelle non plus, puisqu'elle n'est qu'un moment logique nécessaire qui se pose comme différent, séparé de son *concept*. Il faut en dégager la vérité spéculative en analysant la fonction de la négativité dans l'unité du fini et de l'infini et montrer comment l'identité de l'être et de la pensée accomplit le moment négativement rationnel de l'infinité par la démonstration spéculative de son aspect "positivement-rationnel" (HEGEL, 1994a, §82, p. 344). Autrement dit, un tel contenu spéculatif est *toujours déjà présent* parce que la dialecticité de la mauvaise infinité et du progrès à l'infini ont en même temps un contenu positif même si leur résultat est négatif au sens de l'exclusion réciproque du fini et de l'infini. C'est par le moyen de la connaissance de ce contenu spéculatif que l'on parvient à la structure rationnelle de l'idéalité de l'être.

Pour pouvoir "penser spéculativement", précise Hegel dans *Leçons sur la philosophie de la religion*, il faut "dissoudre quelque chose d'effectif", ensuite il faut "l'opposer à lui-même de telle manière que les différences soient opposées selon des déterminations du penser", et, enfin ce n'est que par la présence de l'opposition entre la pensée et l'être que l'objet peut être saisi "comme l'unité des deux" (HEGEL, 1996, p. 106). L'objet ainsi saisi "contient en lui-même comme supprimées ces oppositions auxquelles s'en tient l'entendement" et par là il "se montre comme concret et comme totalité" (HEGEL, 1994a, Add. §82, p. 517). Du point de vue de l'entendement, la démarche est presque inverse : il pense l'être fini comme l'être réel et effectif, et de ce fait, l'infinité lui paraît comme ce qui transcende la sphère de la finité, comme une négation *définitive* de l'être fini. Ainsi surgit une contradiction entre les deux côtés de

l'opposition, alors qu'en vérité, celle-ci découle de l'opération de la séparation de l'entendement. Comme cette contradiction n'apparaît pas comme une erreur venant de l'entendement, celui-ci essaie de la résoudre par la répétition successive du poser et du supprimer du fini, face à l'infini. La solution spéculative à la contradiction du fini et de l'infini consiste donc à dévoiler qu'à travers la détermination réciproque du progrès à l'infini, l'opposition de ces termes constitue en même temps une unité déterminée dans laquelle ils se suppriment eux-mêmes comme des termes indéterminés et entrent en relation.⁴ Tout d'abord, la solution dépend d'une prise de conscience de l'unité *réflexive* du fini et de l'infini, ensuite celle-ci n'implique pas une *juxtaposition arbitraire* des opposés, mais au contraire, l'unité est elle-même une unité *spéculative* dans laquelle chaque terme se montre à la fois comme le contraire de lui-même et comme le contraire de leur unité purement réflexive.

Par l'unité *réflexive* du fini et de l'infini, on entend en général l'objectivité de l'infinité, posée par la subjectivité comme statique. Comme telle, elle est inadéquate au concept *spéculatif* de l'infinité dans laquelle le fini et l'infini sont totalisés comme des moments dynamiques.⁵ Ce qui est connu, dans l'unité réflexive, c'est seulement la nature *relative* du fini et de l'infini, puisque l'intelligibilité de la finité exige encore l'infinité comme le contraire du fini. Il s'agit d'une connaissance *fausse*, en ce sens que le faux, à savoir la mauvaise infinité séparatrice, doit être saisi comme "un moment de la vérité", à savoir comme un moment de l'unité spéculative. Car "on peut bien savoir faussement" signifie que "le savoir est dans une inégalité avec sa substance" (HEGEL, 2006, p. 84, 85). Autrement dit, ce qui est objectif dans la mauvaise infinité, c'est seulement la reconnaissance du caractère *néant* de la catégorie de la finité: celle-ci doit être supprimée tandis que son opposition avec l'infinité doit être maintenue. C'est en ce sens que leur unité posée est affectée de la réflexion de l'entendement.

Pour démontrer la précarité de cette unité réflexive, Hegel examine de plus près le mouvement négativement-rationnel de l'infinitisation du fini ainsi que de la finitisation de l'infini dans le progrès à l'infini. Ce dernier parvient à un résultat selon lequel "l'infini est seulement le mouvement d'*aller au-delà du fini* [*nur als das Hinausgehen über das Endliche*]" alors que "le fini est seulement cet au-delà de quoi

⁴ Cf. HEGEL, 2015a, p. 214: "Le progrès à l'infini, l'infini développé de l'entendement, a pour condition constitutive d'être l'*alternance* des deux déterminations que sont l'*unité* et la *séparation* des deux moments" et par conséquent, "cette unité et cette séparation sont elles-mêmes inséparables".

⁵ Cf. HEGEL, 1994a, Add. §24, p. 479.

il faut aller [*nur als das, worüber hinausgegangen werden muß*]” (HEGEL, 2015a, p. 206). Dans le cas de l’infinité, on voit qu’elle n’est affirmée comme infini qu’à condition que le fini disparaisse entièrement; c’est-à-dire que le fini ne se supprime pas lui-même à cause de sa séparation d’avec l’infini, son moment constitutif, mais il doit être nié, selon la présupposition de l’entendement, par l’infinité elle-même; donc l’infini est déterminé comme la négation du fini. En ce qui concerne le fini, l’entendement prétend qu’une fois qu’on le transcende, on aboutit effectivement à l’infini dans lequel le fini est déterminé comme ce dans quoi se trouve “la négation de soi-même en lui-même [*die Negation seiner an ihm selbst*]” (HEGEL, 2015a, p. 206); ce qui implique qu’il n’y a que l’infini. Pourtant la relativité du fini à l’infini démontre implicitement l’identité de ces termes opposés, car si “aucune ne peut pas être posé et saisi sans l’autre”, c’est parce qu’“*en chacun [des deux] gît la détermination de l’autre*” (HEGEL, 2015a, p. 206).

En effet, cette première forme de la relation est déjà survenue dans la dialectique de la limite qualitative du “*et*” qui exprime seulement le simple fait d’être-*un* avec son être-autre. L’identité à soi de l’être-là n’est pas donnée immédiatement, mais elle est constituée par la médiation de l’autre. Autrement dit, le fini ainsi que l’infini se sont révélés être immédiatement le contraire de lui-même, chacun a l’autre de lui-même en lui-même, et par conséquent, chacun s’est déterminé par rapport à son autre. L’altérité, en revanche, n’est pas supprimée entièrement, mais elle subsiste encore sous la forme de l’unité réflexive dans laquelle le fini et l’infini sont déterminés en tant que l’être-autre.⁶ Ainsi, il y a encore une différence entre le fini et l’infini, même si l’un se rapporte à l’autre *en soi*. Hegel explique cette opposition dans la théorie de l’*Essence* de la manière suivante: “le fait d’être opposé ne serait pas simplement un moment et ne relèverait pas non plus de la comparaison, mais est la détermination *propre* des côtés de l’opposition. *En soi* positif ou négatif, ils ne le sont donc pas en dehors de la relation à autre chose, mais en ce sens que *cette relation*, et cela en tant que relation excluante, constitue leur détermination ou leur être-en-soi” (HEGEL, 2016a, p. 56).

Cependant, cette relation d’opposition n’est pas construite de la même manière dans les deux côtés de l’opposition. A y regarder de plus près, il apparaît que l’unité

⁶ Cf. HENRICH, 1980, p. 109: “Das Andere, das gegen sich selbst Anderes, wird, setzt sich als Gegenteil, das wiederum in den Ausgang zurückschlägt, so daß sich ein Paar von instabilen Relata ergibt”.

réflexive est elle-même *dédoublée*. Hegel observe que, d'une part, au niveau du mouvement d'aller au-delà, l'infini désigne une relation véritable avec son autre. Car l'infini, qui est présupposé comme l'autre absolu du fini, se montre comme l'infini lui-même *fini*:

L'infini, ainsi placé, est *l'un des deux*; mais en tant qu'il est *seulement* l'un des deux, il est lui-même fini, il n'est pas le tout, mais seulement l'un des côtés; il a, en ce qui lui fait face, sa limite; il est ainsi *l'infini qui est fini* [*das endliche Unendliche*]. Il n'y a donc de présents que deux finis. C'est justement en ceci qu'il est ainsi *séparé* du fini, par là placé comme un être *unilatéral*, que réside sa finité, donc son unité avec le fini.

D'autre part, le statut du fini dans cette unité est tout autre:

Le fini, de son côté, placé comme étant, pour lui-même, à l'écart de l'infini, est ce *rapport à soi* dans lequel sa relativité, sa dépendance, son caractère passager [*Vergänglichkeit*] sont mis à l'écart; il est la même subsistance-par-soi et affirmation de soi-même que doit être l'infini (HEGEL, 2015a, p. 206).

On voit que l'infini *se finitise*, parce qu'il exprime une *relation inclusive* qui le rapporte au fini. Tout effort d'établir une séparation avec le fini amène l'infini à se contredire. L'unité avec l'opposé est la preuve de sa nature contradictoire, car il est, en vérité, le contraire ou l'autre de lui-même comme le fini. Par conséquent, l'infini, contrairement à la présupposition de l'entendement, se rapporte à lui-même comme *fini*. Il en est de même pour le fini. Celui-ci est représenté comme un contenu tout autre que l'infini, de ce fait, il est considéré d'une manière isolée. Ainsi, le fini exprime une relation *exclusive* de son autre, il est lui-même ce qui est *non-infini*. Or, le fini ainsi représenté est posé en vérité, malgré la tendance de l'entendement, sous la forme de l'absoluité. C'est-à-dire qu'il est posé comme un infini qui se rapporte à lui-même par son autonomie. Ainsi le fini, grâce à sa séparation de l'infini, s'infinetise, il devient le contraire de lui-même et se rapporte à l'infini. Il est donc évident dans le côté de l'infini qu'il s'agit d'un mouvement de la *finitisation de l'infini* par sa propre réflexion et c'est de cette manière que l'infini se montre comme l'être se rapportant au fini. De la même manière dans le côté du fini, on a affaire au mouvement de *l'infinetisation du fini*, car le fini se montre comme l'être se rapportant à l'infini. En bref, malgré la séparation présupposée, l'un se rapporte nécessairement à l'autre du fait de leur non-altérité essentielle.

L'exclusion réciproque du fini et de l'infini s'est ainsi niée et par là ils se sont posés dans une unité *réfléchie* dans laquelle a disparu leur l'immédiateté. Pourtant la négation de l'exclusion n'a pour résultat que la négation de la subsistance de l'autre et de la séparabilité ontologique des opposés: l'infini en tant qu'être-autre n'est plus déterminé comme au-delà du fini, et le fini, à son tour, n'est plus déterminé comme cet être exclu de l'infini. A travers l'infinisisation du fini provenant de l'exclusion de l'infinité et la finitisation de l'infini provenant du passage de l'infini dans la finité, les deux côtés coïncident, parce que les deux processus "donnent un seul et même résultat" (HEGEL, 2015a, p. 206). Mais, l'essentiel est de souligner le fait que la possibilité de reconnaître une telle unité réflexive dépend du processus du dédoublement des termes opposés. Alors, il serait faux d'imaginer que l'unité du fini et de l'infini est constituée à partir d'un infini devenu *seulement* fini et d'un fini devenu *seulement* infini. Car si tel était le cas, il n'y aurait pas d'une unité effective des termes opposés, mais une unité dans laquelle subsiste hétéronomie des catégories. La différenciation n'implique pas seulement une simple négation de l'autre, mais aussi un dédoublement dans lequel se trouve la suppression de soi-même. Si Hegel souligne qu'il y a, en effet, "deux unités" dans cette unité réflexive, c'est parce que l'unilatéralité d'une identité formelle du fini et de l'infini y a disparue: dans la mesure où le fini et l'infini sont reconnus comme des moments partiels d'une seule et même totalité, chacun d'eux "est lui-même en lui l'unité des deux [*selbst an ihm die Einheit bey der*]" (HEGEL, 2015a, p. 206). Ainsi, l'unité dédoublée du fini et de l'infini révèle que le côté infini est, en vérité, l'unité de lui-même et son contraire, le côté fini, à son tour, est le même l'unité de lui-même et son contraire. Un tel processus d'être-un doit être entendu comme l'auto-suppression de la "déterminité qualitative" que le fini et l'infini *sont*:

Ce qu'ils en commun, l'unité des déterminités, pose comme unité eux-mêmes tout d'abord en tant que niés, puisque chacun d'eux doit être ce qu'il est dans leur être différencié; dans leur unité, ils perdent ainsi leur nature qualitative (HEGEL, 2015a, p. 207).

Une telle relation exclusive se montre donc comme une séparation purement *formelle*. Cela ne veut pas dire que le fini et l'infini ne sont pas eux-mêmes dépourvus de la contradiction dans eux-mêmes: la déterminité du fini ainsi que de l'infini est contradictoire *en soi*, puisque, chacun est à la fois lui-même (par l'exclusion de son

autre) et le contraire de lui-même (par le passage à son autre).⁷ Mais la contradiction provenant de la différence qualitative se résout elle-même dans le processus de devenir le contraire de soi-même, parce que, ce que nous avons appelé la *finitisation de l'infini* et l'*infinitisiation du fini* constituent la médiation des deux unités. Le fini et l'infini sont contradictoires en eux-mêmes en tant que des contenus réfléchis et non séparés l'un de l'autre. Ainsi la contradiction est le produit de la réflexion qui les compare d'une manière extérieure comme s'ils étaient en repos et dépourvus du travail de la négativité médiatrice, de sorte que c'est la réflexion elle-même qui se contredit :⁸

C'est là une réflexion importante à l'encontre de la représentation qui ne veut pas se défaire de l'attitude consistant à les maintenir fixement, dans l'unité de l'infini et du fini, suivant la qualité qu'ils doivent avoir en tant que pris l'un en dehors de l'autre; [l'entendement] ne voit dans cette unité-là rien d'autre que la contradiction, et non pas aussi la résolution de celle-ci par la négation de la détermination qualitative des deux; c'est ainsi que l'unité universelle, tout d'abord simple, de l'infini et du fini, est faussée [*verfälscht*] (HEGEL, 2015a, p. 207).

Le résultat de cette première approche de l'entendement montre que le fini et l'infini parviennent à une unité en laquelle chacun devient le contraire de lui-même, parce que l'un comme l'autre, en se niant, va au-delà de lui-même et par conséquent leur unité est posée. La présupposition, concernant la "diversité qualitative" du fini et de l'infini, est ainsi falsifiée par la réflexion propre de l'être en lui-même. Il en est de même pour la seconde approche de l'entendement qui consiste à attribuer à l'un des côtés une détermination plus concrète et plus essentielle. Dans le cas où l'infini est appréhendé comme l'être-en-soi du fini, et le fini devient non-être-en-soi (qui est le néant lui-même⁹), la différence présupposée réduit de nouveau l'infini lui-même au fini – "es ist so ein *verendlichtes Unendliches*", et inversement le fini à l'infini, – "es wird als das *verunendlichte Endliche gesetzt*" (HEGEL, 1985, p. 132). La contrariété qui est immanente à chaque unité dédoublée, supprime leur différence extérieurement posée et par conséquent la séparation présupposée est de nouveau falsifiée.

⁷ Cf. HEGEL, 2016a, p. 69: "[...] la contradiction n'est pas à prendre simplement comme une anomalie qui se rencontrerait seulement ici et là, mais elle est le négatif en sa détermination essentielle, le principe de tout auto-mouvement, lequel auto-mouvement ne consiste en rien d'autre que dans une exposition de la contradiction".

⁸ Cf. HEGEL, 2016a, p. 65: "[...] la pensée réfléchissante s'embrouille et devient contradictoire avec elle-même dans ces déterminations. Quand on n'est pas familier avec la nature qui est la leur, on est d'avis que cet embrouillement est quelque chose d'injustifié, qui ne doit pas se produire, et on l'attribue à une faute subjective. Ce passage [à autre chose] demeure en réalité aussi un simple embrouillement, pour autant que la conscience de la nécessité de la transformation n'est pas présente".

⁹ Voir, MALUSCHKE, 1974, p. 178.

De là, Hegel conclut que, même par une comparaison extérieure, les deux approches de l'entendement à l'égard du fini et de l'infini font naître la nécessaire unification des moments. Donc, la genèse de la falsification "se fonde sur l'oubli de ce qu'est, pour lui-même, le concept de ces moments" (HEGEL, 2015a, p. 208), car l'opération de l'entendement "dégrade et gâte" (HEGEL, 2015a, p. 207) le sens ontologique du fini et de l'infini en élevant le fini au niveau de l'absoluité d'une part et en réduisant l'infini au niveau du fini absolument limité d'autre part. Pourtant, du point de vue de leur *concept*, leur unité est déjà présente dans la mauvaise infinité: si le fini peut aller au-delà de lui-même, c'est parce qu'il est *toujours déjà* contenu dans l'infinité, il est donc avec son autre dans une relation essentielle. De la même manière, l'infini se rapporte, dans son activité d'aller au-delà du fini, au fini, parce qu'il est *toujours déjà* contenu dans le fini. Ce n'est pas la réflexion subjective du logicien qui accorde leur unité puisque lorsque le fini va au-delà de lui-même, il se supprime lui-même comme l'être seulement *négatif* et se rapporte à l'infini comme l'être différencié ou l'être devenu le contraire de lui-même. Lorsque l'infini, à son tour, va au de-là du fini, il se supprime lui-même comme l'être négatif et se rapporte au fini comme l'être devenu le contraire de lui-même. Ainsi dans ces deux unités, on a affaire à l'*auto-suppression du fini et de l'infini* qui constitue un *processus de la négation de l'altérité de l'autre*; et par là, grâce à ce double négation, *chacun se rapporte à son autre comme l'autre de lui-même*. C'est de cette manière que s'opère le progrès spéculatif de l'unification: l'opposition statique de l'entendement fait naître la mauvaise infinité négativement rationnelle tandis que l'auto-suppression dynamique des contenus conduit à la coïncidence intérieure, à savoir positivement rationnelle, de l'être et du concept du fini et de l'infini.¹⁰

¹⁰ On peut demander si la relation immanente au fini et à l'infini diffère du mouvement de l'altération [*Veränderung*] de la catégorie du *quelque-chose* [*Etwas*]. Dans celle-ci, le devenir-autre est constitué par la négation de la négation de ce qui se trouve en dehors du quelque-chose limité et c'est de cette manière que se produisait le passage de l'être limité dans l'être-autre. Dans la sphère de l'infinité, Hegel prend soin de distinguer le mouvement d'altération du quelque-chose avec la suppression véritable du fini et de l'infini. La différence entre les deux sortes de la double négation consiste en ceci que dans l'altération, ce qui est nié, c'est seulement la *limite* qui introduit une diversité entre *un quelque-chose* et *un autre quelque-chose*. Cela signifie que dans la négation de la limite, le quelque-chose passe dans un autre quelque-chose alors que la catégorie de l'*être-là* reste intacte, à savoir non supprimée. La négation extérieure de l'être-autre [*Andersseyn*] n'est point une suppression véritable de l'altération, on peut même dire que cette altération continue est le fondement de l'incapacité de la suppression de l'altérité. D'autre part, la catégorie du quelque-chose est déjà supprimée par le surgissement de sa finité et par l'élévation de celle-ci dans l'infinité, et l'être-là est déjà déterminé comme un *non-être* [*Nichtseyn*]. Or, le mouvement du fini et de l'infini est tout autre que celui de la multiplicité de l'être-là. Dans ce dernier, la négation n'est qu'une négation *simple* parce que la suppression de l'être-là n'est qu'un passage dans un autre être-là, et ainsi de suite. De ce fait, la négation simple est incapable de l'auto-suppression au

Jusqu'ici nous avons montré que 1/ le fini, par sa propre réflexion, s'infinetise en allant au-delà de lui-même et l'infini, de la même manière, se finitise en allant au-delà du fini; chacun tend à s'unifier avec l'autre malgré l'opposition présupposée par l'entendement; 2/ cette convergence montre que chacun devient immédiatement l'autre de soi-même étant donné que chacun a en soi le contraire de soi-même; 3/ la disparition de la séparabilité conduit ainsi à la suppression de l'altérité de l'être-autre, car la différence qualitative se montre comme produit de la réflexion subjective; 4/ dès que l'autre se montre comme autre de soi-même, le facteur négatif dans les deux côtés est nié et de cette négation de la négation surgit l'affirmation de leur relation. Telle est la genèse de l'unité spéculative du fini et de l'infini dans laquelle la mauvaise infinité de l'entendement est faussée. Cela dit, la dissolution de celle-ci ne constitue pas immédiatement l'affirmation de l'être véritable de l'infini. Il faut donc répondre aux questions suivantes: quel est le statut de la finité dans cette unité? Est-ce que l'auto-suppression de celle-ci est accomplie entièrement? Ou encore, comment entendre ce *retour à soi-même*?

La réponse à ces questions ne se trouve que dans le mouvement de la *négativité médiatrice* du progrès à l'infini. Il faut prendre conscience que ce progrès linéaire demeure indéterminé et indéfini dans la mesure où l'on méconnaît le fait que *le fini, en allant au-delà de sa borne, se nie comme l'être opposé à l'infini et par conséquent devient l'infini; l'infini, à son tour, en allant au-delà du fini nie à la fois le fini et lui-même comme l'être devenu fini, et par conséquent il n'y a qu'une seule infinité*. En d'autres termes, la véritable infinité n'est pas la *finitisation de l'infini* par une négation définitive de l'infini, ni l'*infinetisation du fini* par une négation définitive de la finité. Or, si tous les deux étaient la vérité de l'infinetisation, on aurait de nouveau l'infini *négative* de l'entendement, parce que dans ce cas l'opposition subsiste entre le *fini devenu infini* et l'*infini devenu fini*. D'autre part, si l'un de ces processus était la vérité

sein de l'être-autre tandis que dans celui-là, il s'agit de la "même négation de la négation dans les deux termes". L'auto-suppression du fini et de l'infini en tant que double négation ne désigne pas un passage *partiel* entre le fini et l'infini, elle constitue, au contraire, la *relation à soi*, à savoir "l'affirmation, mais en tant que retour à soi-même, c'est-à-dire par le moyen de la *médiation* qu'est la négation de la négation", voir, HEGEL, 2015a, p. 208. Dans la version de 1812 de la *Science de la logique*, Hegel remarque que la véritable infinité est déjà présente dans cette négativité constitutive: "Par-là, a fait son entrée l'*infini vraie*, dans laquelle sont supprimée aussi bien la finité que la mauvaise infinité. Elle consiste dans le mouvement d'aller au-delà de l'être-autre, en tant que ce mouvement est le *retour à soi-même*; elle est la négation en tant que *se rapportant à soi-même*; l'être-autre, pour autant qu'il n'est pas un être-autre *immédiat*, mais suppression de l'être-autre, l'*égalité avec soi restaurée*", voir, HEGEL, 2015b, p. 208.

de l'infinité véritable, l'un deviendrait de nouveau l'être-en-soi en tant que fondement et l'autre non-être-en-soi de sorte que l'on retomberait dans le progrès à l'infini. La véritable infinité donc ne peut pas être l'unité unilatérale des termes qui sont mise en relation dans leur opposition.

Ainsi, si le fini est appréhendé comme être-là qui ne doit pas passer dans l'infini à cause de sa borne intérieure, et en revanche, si l'infini est traité seulement comme *destin* du fini, la contradiction ne peut pas être résolue. Hegel remarque que

l'entendement ne se dresse tant contre l'unité du fini et de l'infini que parce qu'il présuppose la borne et le fini, ainsi que l'être-en-soi, comme *se faisant pérennes*; en cela, il *laisse échapper* la négation de deux, qui est présente, en fait, dans le progrès à l'infini, tout comme il *ne voit pas*, de même, qu'ils ne se rencontrent, dans ce progrès infini, qu'en tant que moment d'un tout, et qu'ils n'entrent en scène que par l'intermédiaire de leur contraire, mais, essentiellement, tout aussi bien par l'intermédiaire de la suppression de leur contraire (HEGEL, 2015a, p. 210).

Autrement dit, l'activité d'aller au-delà ne constitue pas une *alternance répétitive* entre une négation extérieure et une position extérieure, et ce qui surgit dans cet au-delà n'implique pas une réinstauration de la même détermination qui est déjà supprimée au sein de l'aller au-delà. Au contraire, 1/ chacun s'est différencié en allant au-delà, et dans cet au-delà le fini se supprime comme l'être borné, par là il se pose comme l'infini; l'infini se supprime comme l'être opposé au fini et il se pose comme l'infinité dans laquelle la finité est supprimée. La différenciation n'est donc pas une *re-position* du même fini comme l'être-là borné et du même l'infini comme séparé du fini, car, ce qui est posé, c'est une nouvelle détermination *affirmative* au sein de laquelle l'altérité des deux est supprimée: "ils sont ainsi un *résultat*, en cela non pas ce qu'ils sont dans la détermination de leur *commencement*" (HEGEL, 2015a, p. 210); 2/ le passage dans le contraire n'est pas la même chose que la finitisation de l'infini et l'infinisation du fini,¹¹ parce que chacun a dans soi-même la même détermination qui est la *suppression de la finité* ;¹² 3/ la double suppression provient donc d'une part,

¹¹ Cf. HEGEL, 2007, §94, p. 117: "Par la négation en général l'infini a déjà le fini en soi, mais celui-ci en tant que nié, en tant que ce qui se sursume [*als sich aufhebend*]. On peut prendre cela de façon erronée en disant que par là l'infini est finitisé [*verendlich*], puisque l'on transforme l'infini en fini: on n'aurait ainsi rien de plus qu'un simple fini. En cela, on oublie cependant l'autre partie, à savoir celle-ci: on n'a rien d'autre que le fini, mais dans ce que nous avons vu, dans l'unité du fini et de l'infini, le fini a justement tout autant disparu, on n'a pas simplement le fini, car celui-ci est justement la négation de soi-même et l'infinité".

¹² Voir, HEGEL, 2015a, p. 210: "Ces moments sont, dans le progrès à l'infini, différenciés, mais d'égale façon, l'un est seulement le moment de l'autre. En tant que tous les deux, le fini et l'infini, sont eux-

du passage dans son contraire, d'autre part de l'auto-négation de la finité et de la négation de celle-ci dans l'infinité. Chacun n'est qu'un moment dynamique (parce que chacun passe dans son autre) et inachevé (parce qu'aucun des deux ne contient pas la totalité) de la véritable infinité.

Il est clair que la séparation formelle de la finité de son contenu véritable (à savoir de l'infinité) ainsi que la méconnaissance de l'auto-suppression du fini empêchent l'entendement de reconnaître le processus médiateur dans le progrès à l'infini. Pour Hegel, au contraire l'infinité affirmative repose sur la double négation: dans un premier temps, l'infini va au-delà du fini, il le nie, et en raison de cette négation *simple*, il se détermine comme un moment simplement négatif, car il demeure, dans cet au-delà, opposé à son autre sous la forme du vide au-delà. C'est la mauvaise infinité que Hegel ne cesse de critiquer dès l'époque d'Iéna. Dans un second temps, lorsque le fini resurgit dans cet au-delà en tant qu'élément limitant, l'infini va au-delà de lui, pourtant cette deuxième négation n'a pas le même sens que celle qui l'oppose au fini. Au contraire cette deuxième négation désigne plutôt un moment *fondateur* du véritable concept de l'infinité, et cela en ce sens qu'elle est "l'auto-suppression" de la mauvaise infinité "dans le fini":

L'auto-suppression de celui-ci au sein du fini est un retour [hors] de la fuite vide, une *négation* de l'au-delà qui est, en lui-même, un *négatif* [*sein Sich-aufheben im Endlichen ist ein Zurückkehren aus der leeren Flucht, Negation des Jenseits, das ein Negatives an ihm selbst ist*] (HEGEL, 2015a, p. 208).¹³

Deux pages plus loin, nous lisons: "l'infini a le double sens, d'être l'*un* des deux moments en question – ainsi, il est le mauvais infini", que nous pouvons interpréter comme l'infinisation du fini, "et d'être l'infini dans lequel ces deux moments, lui-même et son autre, sont seulement des moments" qui est la finitisation de l'infini ou l'infini *fini*:

Le mode suivant lequel l'infini est donc, en fait, présent [*vorhanden*], c'est d'être le processus dans lequel se rabaisse à être seulement l'*une* de ses déterminations, en face du fini, et par là lui-même seulement l'un des finis, puis de supprimer cette différence de lui-même d'avec lui-même en en faisant une affirmation de soi, et d'être, grâce à cette médiation, en tant que ce qui est *véritablement infini* (HEGEL, 2015a, p. 210, 211).

mêmes des moments du progrès, ils sont *en commun le fini*, et, en tant qu'ils sont aussi bien en commun niés dans ce progrès et dans le résultat, ce résultat [...] s'appelle, avec vérité, l'infini".

¹³ Cf. aussi MALUSCHKE, 1974, p. 180.

Il faut donc éviter de penser la suppression de la finité comme une négation exclusive, imposée par l'infinité. En effet, la finité *se supprime* dans l'infinité tout comme l'infinité unilatérale se supprime comme l'infini *fini*. Aux yeux de Hegel, cette négation de la négation n'est rien d'autre que *l'auto-détermination logique de l'être lui-même*. Il s'avère par la réflexion propre de l'être que la catégorie de la finité est fondée essentiellement sur cet inachèvement, puisque l'être fini, en tant qu'être singulier, est de nature *contingente*. Cela veut dire qu'il est, dans la sphère de l'étant, n'a pas son fondement en lui-même, ou mieux, en tant qu'être contingent, il est "quelque chose qui est *sans fondement* [*ein Grundloses*]" (HEGEL, 2016a, p. 194). Sa nécessité, en revanche, ne se trouve pas dans un *autre* être fini, ni dans le progrès illimité de la mauvaise infinité dans laquelle l'être fini s'infinetise tout en restant le même être fini contingent, mais dans son *concept totalisant* qui est la véritable infinité.¹⁴ En outre, on peut se demander si la réconciliation de la contingence de la finité avec la nécessité conceptuelle de la véritable infinité qualitative a pour résultat une *disparition* (au sens du *Vergehen*) de l'être fini. A cette question, Hegel fournit une réponse décisive: "la négation de la négation n'est pas une neutralisation ; l'infini est l'affirmatif, et seul le fini est ce qui est supprimé" (HEGEL, 1994a, §95, p. 359). Ce qui est supprimé, ce n'est pas *l'être* du fini,¹⁵ mais la détermination logique de la catégorie de la finité. En ce qui concerne la suppression, elle n'est point un processus qui réduit une détermination au niveau du néant pur (cela signifierait que le développement progressif retourne au commencement de la logique¹⁶), mais l'élévation de ce qui se montre comme incomplet et contradictoire à un niveau supérieur. Autrement dit, on peut bien parler de la disparition en ce sens que c'est la disparation (de la finité) elle-même qui disparaît "die *Vergänglichkeit* und das *Vergehen vergeht*" (HEGEL, 1985, p. 117). Or, la finité, dans l'infinité affirmative, n'est pas *niée* puisqu'une telle négation simple ne signifierait qu'un retour à la dialectique négativement rationnelle de la mauvaise infinité. Ainsi, la véritable infinité désigne la suppression de la soi-disant *effectivité* de la catégorie de la finité en le faisant entrer

¹⁴ Cf. HEGEL, 1994b, p. 112: "la détermination la plus concrète de la finitude de l'être est la contingence, et de même l'infinité de l'être dans sa détermination la plus concrète est-elle la nécessité". Andries Sarlemijn remarque que le mouvement de l'être contingent est proche au mouvement circulaire de l'être fini et que chacun *passé* dans son contraire de la même manière, voir, SARLEMIJN, 2011, p. 154.

¹⁵ Cf. HEGEL, 1988, Add. §386, p. 399: "Le fini a ainsi, dans l'esprit, seulement la signification d'un [être] supprimé, non celle d'une étant [*Das Endliche hat also im Geiste nur die Bedeutung eines Aufgehobenen, nicht die jeines Seienden*]".

¹⁶ Voir, HEGEL, 2015a, p. 188.

dans le domaine de l'*intelligibilité*, puisque le fini n'est intelligible qu'en tant qu'être supprimé: "ni un tel fini ni un tel infini n'ont de vérité; mais le non-vrai est inconcevable [*unbegreiflich*]" (HEGEL, 2015a, p. 217).¹⁷

Chacun des moments (à savoir, le fini qui se pérennise tout en demeurant séparé de l'infini et l'infini transcendant au fini) ne peut pas être pensé sans référence à son contraire, non pas parce que l'infini transcendant est le véritable concept de la réalité ou de l'être d'un tel fini, mais parce que l'une comme l'autre sont des *moments* dépendants d'une seule totalité. Pourtant, la véritable infinité, en tant que *résultat* logique de l'être, n'implique point une juxtaposition du moment de la finité comme telle avec le moment de la mauvaise infinité, et cela pour deux raisons: 1/ la réconciliation en question se réalise en fait à travers de l'*auto-suppression* de chaque moment processuel de l'être, c'est pourquoi, la processualité des moments ne peut pas être pensée sans leur développement *originaire*. L'unité [*Einheit*] que nous pouvons appeler désormais *spéculative* de la véritable infinité, doit être considérée en même temps du point de vue son *devenir* pour y voir la dissolution du dualisme réflexif de l'entendement.¹⁸ Dès le commencement de la Logique, la détermination progressive s'opère par la suppression de l'immédiateté et de la subsistance par soi des contenus ; que ce soit l'être pur et le néant pur ou l'altération de l'être-là, que ce soit la finité ou la mauvaise infinité, chaque moment se supprime en passant dans son autre. Donc, ce que l'on appelle par commodité *résultat* est en vérité déduit spéculativement par l'auto-suppression successive des moments du même être. Cela signifie que la véritable infinité, en tant que *résultat*, est l'être *devenu véritablement infini* dans lequel est contenu son *origine*, mais d'une manière *supprimée*. Pour le dire autrement, la véritable infinité est à la fois le *résultat* de l'être devenant lui-même *dans et par lui-même*, et l'origine implicite de celui-ci.¹⁹ Ainsi l'épuisement progressif de la pensée de l'altérité coïncide avec la *fondation régressive*: "chaque pas de la *progression* dans la détermination croissante, tout en s'éloignant du commencement indéterminé, est aussi un *rapprochement rétrograde* [*Rückannäherung*] de lui, que, par conséquent,

¹⁷ Cf. aussi HEGEL, 1988, §386, p. 181: "[...] le fini n'est pas [*das Endliche nicht ist*], c'est-à-dire n'est pas vrai, mais est purement et simplement le fait de *passer* et d'aller *au-delà de soi*".

¹⁸ Cf. HEGEL, 2015a, p. 211: "l'infini est, de même que ses deux moments, bien plutôt, essentiellement, seulement en tant que *devenir*, mais le devenir désormais *davantage déterminé* dans ses moments. Ce devenir a pour détermination, tout d'abord, l'être et le néant abstraits; en tant que changement: des étant-là, quelque-chose et autre chose; maintenant, en tant que l'infini: le fini et l'infini, eux-mêmes en tant que termes qui deviennent"; cf. aussi MURE, 1950, p. 52.

¹⁹ Cf. LAKEBRINK, 1979, p. 130 et HENRICH, 1980, p. 109.

ce qui peut bien apparaître tout d’abord comme divers: la *fondation régressive* [*das rückwärts gehende Begründen*] du commencement et la *détermination croissante progressive* [*das vorwärtsgelende Weiterbestimmen*] de lui-même, tombent l’un dans l’autre, et sont la même chose” (HEGEL, 2016b, p. 318); “[...] la progression est une *rétrogradation* ramenant dans le *fondement* et à l’*originnaire*” (HEGEL, 2015b, p. 84). Qu’est-ce à dire?

La célèbre image du cercle²⁰ explicite cette difficulté : le mouvement de détermination est dit *circulaire* parce que, dans la véritable infinité, la *borne* de l’être est supprimée définitivement. Ce qui revient à dire qu’avec l’anéantissement de l’idée de transcendance, il s’avère que chaque détermination de l’être en réalité fait référence non pas à l’extériorité limitante (qui est la condition de la présupposition d’un *au-delà* déterminant²¹) mais à la réflexion propre de l’être. De la même manière, chaque *auto-détermination*, même si elle est encore sous la forme du passage en son autre dans la théorie de l’*Être*, a lieu dans et par la médiation de la totalité de la véritable infinité.²² En outre, chaque point du cercle, grâce à la suppression de l’altérité de l’être-autre, est déterminé *régressivement* comme un moment du développement de l’être lui-même. Contrairement à l’idée de la progression et à la régression infinie de la mauvaise infinité, il n’y a, dans le mouvement circulaire de l’infinité affirmative, aucun moment qui serait *indéterminé*, ou encore, aucun *choc* qui viendrait briser l’identité à soi de l’être, parce qu’il n’y a plus d’altérité entre ce qui est pensé et ce qui pense.²³ Du fait de cet autoréférentialité de la véritable infinité, non seulement l’indéterminité du commencement, mais aussi le commencement en tant que commencement, sont supprimés. Comme insiste Hegel, “cet infini, en tant qu’être-retourné-en-soi” se met en relation avec ses moments qui sont globalement l’être et l’être-là : l’infini “*est, et il est là, présent, actuel [gegenwärtig]*” (HEGEL, 2015a, p. 211). L’infini, n’ayant ni le point de commencement, ni le point d’aboutissement, est une unité rationnelle ayant son but en lui-même [*Selbstzweck*].²⁴ En bref, l’auto-suppression de la borne de la finité et l’auto-suppression de la présence présupposée de l’au-delà dans le progrès à

²⁰ Voir, HEGEL, 2015a, p. 211.

²¹ Cf. HEGEL, 1954, p. 133: “Il y a continuité dans l’évolution [*Fortgang*], mais sans aboutir à l’infini (abstrait); elle revient au contraire en elle-même”.

²² Cf. HEGEL, 1954, p. 133: “[...] une évolution [*Entwicklung*] est toujours un mouvement passant par une foule d’évolutions; l’ensemble de cette série est une succession d’évolutions revenant sur soi [*in sich zurückweichende*] et chaque développement particulier est un degré de l’ensemble”.

²³ Cf. SOUCHE-DAGUES, 1986, p. 64.

²⁴ Voir, sur ce point, HEGEL, 2006, p. 71.

l'infini constituent ensemble une nouvelle catégorie logique qui est la véritable infinité. Comme l'explique E. Fleischmann, ni l'être indéterminé du commencement, ni l'être véritablement déterminé du résultat "ne doit pas être entièrement différent", car "en ce cas, le mauvais processus infini de l'indétermination continuerait: l'être déterminé n'est pas l'indéterminé, et *vice versa, in infinitum*" (FLEISCHMANN, 1968, p. 81), mais un tel processus, comme nous venons de le voir, est supprimé: l'unité spéculative se prouve être l'auto-approfondissement des moments opposés de l'être lui-même.

2/ La reconstruction spéculative du problème de l'unité infirme en même temps la validité du problème du *passage de l'infini au fini*.²⁵ Aux yeux de Hegel, une telle question ne présente aucun intérêt spéculatif dans la mesure où elle présuppose une séparation rigide entre l'infini et le fini, réduisant leur unification à une juxtaposition finitiste.²⁶ En somme, l'unité spéculative de l'infinité s'exclut d'elle-même de toute approche finitiste, statique et formelle de la "réflexion inachevée" (HEGEL, 2015a, p. 214).

L'idéalité de la véritable infinité

Après avoir analysé le processus de l'auto-réalisation de la véritable infinité et ses implications ontologiques, nous pouvons désormais mieux comprendre la signification et le statut de l'*idéalité* [*Idealität*] du fini. Après la dissolution définitive de la *finité* de tout ce qui est connu comme véritablement réel, surgit, dans et par l'infini totalisateur, une nouvelle détermination de ce fini supprimé. Hegel déclare que

Ce n'est pas le fini qui est le réel, mais l'infini [*Das Endliche ist nicht das Reale, sondern das Unendliche*]; [...] l'idéal est le fini tel qu'il est dans la véritable infini, – comme une détermination, un contenu qui est différencié, toutefois sans être un *étant* sur le mode de la *subsistance par soi*, mais en tant que *moment*. L'idéalité a cette signification plus concrète, qui n'est pas exprimée complètement par une négation de l'être-là fin (HEGEL, 2015a, p. 212).

Et nous lisons dans la *Remarque* du paragraphe 95 de l'*Encyclopédie* que

[...] dans l'être-pour-soi, a fait son entrée la détermination de l'*idéalité*. L'être-là, appréhendé tout d'abord seulement suivant son être ou son affirmation, a une *réalité*, par conséquent la finité elle aussi tout d'abord dans la détermination de la

²⁵ Il s'agit, comme il est bien connu, de la polémique de Jacobi contre Spinoza; voir, Jacobi, 1946, p. 109 et sq., cf. aussi, SCHELLING, 1987, p. 186.

²⁶ Cf. HEGEL, 2015a, p. 218.

réalité. Mais la vérité du fini est bien plutôt son *idéauté* (HEGEL, 1994a, p. 359, 360).

Il ajoute que “l’idéauté peut être nommée la *qualité* de l’infini” (HEGEL, 2015a, p. 213). Pourtant, l’idéauté, comme tout développement progressif dans la logique spéculative, contient un double aspect. Elle désigne l’accomplissement de la suppression dialectique de la *qualité* de l’étant. Ce qui revient à dire que l’être-là ne peut plus être qualifié comme ce qui est véritablement réel et effectif, parce que le devenir processuel de ses moments démontre qu’il est essentiellement ce qui est non réel et non effectif. Le progrès dialectique va ainsi de l’être, compris comme réel, à l’être idéal, c’est-à-dire à l’être supprimé [*Aufgehobenseyn*] (HEGEL, 1985, p.120) ou à l’être-nié du fini [*Negiertseins des Endlichen*] (HEGEL, 1988, Add. §386, p. 399). Ainsi, celui-ci devient l’être *réconcilié* avec lui-même, d’abord par le devenir le contraire de lui-même, ensuite par la médiation avec son contraire qui est aussi le contraire de lui-même.²⁷ Cette suppression de la détermination de la finité et la réunion avec l’infini véritable anéantissent également la primauté ontologique de la réalité qui est censée lui donner une sorte d’autonomie à l’égard de l’infini abstrait. Alors, l’idéauté désigne la réduction de la détermination qui exclut la négativité à un moment déjà supprimé. C’est en ce sens que l’idéauté est l’“anéantissement de ce qui est du néant” par la réflexion absolue de l’être lui-même qui “rend vain ce qui est vain” (HEGEL, 1988, §386, p. 181).²⁸

Cela implique que la réalité, la détermination inadéquate au concept de l’être fini, en allant au-delà d’elle-même, s’élève elle-même au niveau de *l’idéauté*, et plus important encore, il va au-delà de sa qualité, parce que non seulement celle-ci s’avère être une apparence [*Schein*] de l’être, mais aussi le fini comme tel contient toujours déjà en soi la nécessité de passer dans l’idéauté. Comme écrit Hegel dans la théorie de *l’Essence*, “l’être est apparence” (HEGEL, 2016a, p. 20) et l’apparence au niveau de l’étant-là consiste dans la présupposition selon laquelle la vérité ultime du fini est d’être absolument *borné* et qu’il faut aller sans cesse au-delà de celle-ci pour éviter à l’identité du fini de tomber dans la contradiction. Mais, la réalité du fini, comme nous avons montré, est elle-même contradictoire et son résolution ne peut pas être obtenue par l’abstraction du fini de la médiation de l’infini. Ainsi, l’élévation à l’idéauté de

²⁷ On lit déjà dans la logique d’Iéna que “cette idéauté qui est la sienne est à même elle-même; elle est l’unité de soi-même et de son contraire” (HEGEL, 1980, p. 66).

²⁸ Cf. aussi LAKEBRINK, 1979, p. 128.

l'infini devient l'unique solution de cette contradiction,²⁹ car l'idéalisation ontologique se fait par la négation de "l'impuissance du négatif [*Ohnmacht des Negativen*]" ou de la "négation seulement imparfaite [*nur unvollkommene Negation*]" (HEGEL, 2015b, p. 349; 357) provenant de la réflexion subjective et que ce n'est par la purification de cette apparence que l'être fini peut se rapporter à lui-même comme l'être véritablement infinitisé. C'est pourquoi il ne faut pas considérer l'élévation à l'idéalité comme une activité du poser, provoqué de l'extérieur, tout autant qu'il n'est pas vrai de dire, comme le fait E. Coreth, que "le fini a son idéalité dans l'infini et l'infini a sa réalité dans le fini" (CORETH, 1952, p. 89). Il ne suffit pas de dire que l'idéalité du fini se trouve dans l'infini, il l'a sans doute. Mais il faut aussi souligner que cette infinité, du fait de son immanence à l'être, est également contenue virtuellement dans l'en soi du fini, sinon le progrès conceptuel retomberait au niveau de l'*infinitisiation du fini* que Hegel interprète implicitement dans la logique d'Iéna comme la "mauvaise idéalité [*schlechte Idealität*]" (HEGEL, 1980, p. 53) consistant seulement dans l'exclusion de la borne. Il en est de même pour l'infini. Il est fallacieux de prétendre que l'infini a sa *réalité* dans le fini tout simplement parce que l'infini est d'abord un infini qui est *fini*. Or, si l'infini avait sa réalité dans le fini, cela signifierait que la véritable infinité est fondée en même temps sur la *finitisation de l'infini*. Dans ce cas, on aurait affaire non pas à l'idéalisation véritable, mais de nouveau à la mauvaise idéalité de l'infini. La thèse hégélienne, au contraire, est que l'idéalisation est virtuellement déjà présente dans l'en soi de l'être fini, et cela parce que l'idéalité ne désigne pas la "mauvaise réalité [*schlechte Realität*]" du fini et de l'infini dans laquelle chacun ne se rapporte qu'à lui-même en excluant son autre.³⁰ Elle n'est pas non plus la *mauvaise idéalité* du fini et de l'infini ni la *mauvaise infinité* qui n'est rien d'autre que l'alternance indéfinie de la mauvaise réalité et de la mauvaise idéalité. L'idéalité logique signifie ainsi la *transposition* du contenu fini, limité, abstrait et contingent de tous ces moments de l'apparence de l'être en un contenu concret et infini dans lequel on reconnaît *rétrospectivement* non seulement la nécessité de l'élévation au-dessus de la négation intérieure (ou de la borne) et de la négation extérieure (ou de la limite) mais aussi la nécessité de devenir infini.

²⁹ Cf. HEGEL, 2015a, pp. 214, 125: "La solution de cette contradiction n'est pas la reconnaissance de l'égalité exactitude et de l'égalité inexactitude des deux affirmations [...] mais l'idéalité des deux, en tant que, dans celle-ci, elles sont, en leur différence, comme négation réciproques, seulement des *moments*".

³⁰ Voir, HEGEL, 1980, p. 53: "La mauvaise réalité s'en tient au concept de qualité prise comme une détermination posée qui n'est en relation qu'à soi-même".

Conclusion

Que la véritable infinité constitue le fondement de la suppression de l'altération et de l'altérité de l'être fini d'une part et du principe de l'intelligibilité de tout contenu borné d'autre part, c'est certainement la leçon principale de la théorie de l'idéalité. Mais ces aspects de l'idéalité demeurent problématique du point de vue de la pensée réflexive, comme s'il s'agissait du dédoublement en deux mondes diamétralement opposés : un monde sensible qui n'est qu'une image spatio-temporelle de l'idéalité³¹ (que l'on peut nommer le moment platonicien en général) et qui est, de ce fait, connu par l'activité de la spontanéité et de la réceptivité subjective (qui est le moment kantien en général), et un monde intelligible dont la connaissance, ou bien surpasse l'horizon de l'expérience possible et est fixée comme une *idée* de la raison, ou bien vient de l'extérieur à travers la participation à l'idéalité.³² Selon Hegel, il y a dans ces deux approches historiques deux présuppositions selon lesquelles : 1/ l'idéalité en tant que l'essence ou le fondement, ne se trouve pas effectivement dans le domaine de l'être-là, mais toujours au-delà ou en dehors de celui-ci, 2/ à cause de cette altérité radicale de la réalité et de l'idéalité, celle-ci est pensée par son opposition avec celle-là. Hegel observe, dans la théorie de l'*Essence* qu'une telle scission extérieure du seul et même contenu idéal est en vérité formelle pour autant que c'est la réflexion de l'entendement qui introduit une rupture ontologique entre le *fondé* et le *fondement*,³³ le *conditionné* et l'*inconditionné*³⁴ et le *monde qui apparaît* et le *monde qui est en soi* [*die erscheinende und die an-sich-seyende Welt*]³⁵ jusqu'à ce que l'idée de l'absolu surgisse comme l'idéalité totalisante. Même si tous ces moments des déterminations-de-réflexions sont plus réfléchis et plus concrets que des déterminations passagères de la logique de l'*Être*, c'est toujours la même vérité qui se développe, mais seulement d'une manière plus complexe: le processus de l'idéalité, que ce soit au niveau de l'être ou de l'essence, est à la fois le *fondement* et le *résultat* de chaque contenu limité, parce que, non seulement cette idéalité se trouve au fond de la possibilité de la suppression des

³¹ Cf. HEGEL, 2006, p. 174: "Le monde *suprasensible* est, de ce fait, un *calme règne de lois* [*ein ruhiges Reich von Gesetzen*], il est vrai au-delà du monde perçu- car celui-ci présente la loi seulement à travers un changement constant-, mais [qui est], dans ce monde perçu, aussi bien *présent* et [constitue] sa copie immédiate en repos".

³² Cf. HEGEL, 2006, p. 171.

³³ Voir, HEGEL, 2016a, pp. 84-103.

³⁴ Voir, HEGEL, 2016a, pp. 104-113.

³⁵ Voir, HEGEL, 2016a, p. 73.

oppositions que l'entendement échoue à résoudre, mais aussi ce n'est que par cette idéalisation que le développement progressif de la pensée parvient à se connaître lui-même dans le mouvement de l'être. Nous lisons dans l'addition du §96 de l'*Encyclopédie* que

Réalité et l'idéalité sont considérées souvent comme un couple de déterminations se faisant face l'un à l'autre avec une égale subsistance-par-soi,³⁶ et l'on dit que, en conséquence qu'en dehors de la réalité, il y a *aussi*³⁷ une idéalité. Or, l'idéalité n'est pas quelque chose qu'il y a en dehors et à côté de la réalité, mais le concept de l'idéalité consiste expressément à être la *vérité* de la réalité, c'est-à-dire que la réalité, posée comme cela même qu'elle est en soi, se montre elle-même comme idéalité [...]

Une telle idéalité, à côté ou même encore au-dessus de la réalité, ne serait en fait qu'un nom vide (HEGEL, 1994a, p. 529).

L'idéalité n'est pas une détermination non plus qui se cache *derrière* la réalité, au contraire, *tout ce qui est, est l'être idéal*. Elle ne s'oppose pas non plus à la réalité, parce que ce qui est connu ordinairement comme réel est, en vérité, l'aspect passager et incomplet de l'être. Comme telle, la réalité se réfère non pas à la suppression de son existence contradictoire, mais toujours au fait d'être le contraire d'elle-même, c'est-à-dire d'être idéal ; ce qui veut dire que, pour Hegel, l'être réel *n'existe pas*, et il est même impensable en dehors de l'idéalité qui l'anime.³⁸ C'est de cette manière que l'être fini et sa réalité devient un être "*conservé*, virtuellement retenu, bien qu'il n'existe pas" (HEGEL, 1988, §403, p. 200).

Cela signifie que lorsqu'on parle de la réalité de l'être-là, on affirme sans le savoir la nécessité de la suppression de l'*en soi* de l'être et du passer dans l'idéalité de l'être *pour soi*. Tel est, en effet, le deuxième aspect de l'idéalité: grâce à la suppression de l'extériorité et de l'altérité et à travers la constitution de la relation *infinie* avec le soi, l'être ne demeure plus comme l'être qui est seulement *en soi*, ou mieux, comme l'être qui est seulement *en puissance* et contingent, mais il est qualifié comme l'être

³⁶ Dans *La Raison dans l'histoire*, Hegel dit que c'est d'abord dans l'esprit grec que l'on trouve une telle distinction: "Cette conscience spirituelle que le peuple a de lui-même est la chose suprême, mais au début elle est seulement idéale. Cependant cette œuvre de la pensée est la satisfaction la plus profonde; mais en tant que l'Universel, elle est une œuvre idéale qui diffère formellement de l'activité réelle, de l'œuvre effective et de la vie qui l'a produite. Il existe donc maintenant une existence réelle et une existence idéale [*ein reales Dasein und ein ideales*]", HEGEL, 1965, p. 208.

³⁷ Selon Hegel, c'est toujours dans cet "*aussi [Auch]*" que l'on trouve l'activité de la juxtaposition des contenus opposés. Comme il dit dans une Addition dans la *Philosophie de la nature* "c'est un tel *aussi* que combat la philosophie", voir, HEGEL, 2004, Add. §257, p. 361. Cela veut dire que la philosophie doit montrer que la contradiction se dissout elle-même une fois que la réflexion y reconnaît l'activité transformative de l'idéalisation.

³⁸ Cf. HEGEL, 2007, §94, p. 118.

qui est *pour soi*. L'idéalisation introduit ainsi une sorte de spécification, une cristallisation concrète qui fait disparaître l'inintelligibilité de l'être-là³⁹ qui était couplé avec altérité et avec l'apparence de la réalité. L'être pour soi a ainsi un contenu *infinitisé*, étant donné qu'il provient du processus de l'idéalisation dans laquelle la mauvaise réalité et la mauvaise infinité du fini sont supprimées. Mais d'autre part, une telle individualisation du contenu logique redevient un *moment* immédiat, parce que l'idéalité, étant seulement le moment du *pour soi*, ne désigne pas la totalité de l'idée absolue qui est *en et pour soi*. Le caractère momentané de l'idéalité implique qu'il existe encore une distance à l'égard de la totalité absolue de l'esprit. L'idéalité donc n'est pas le terme ultime du développement de la pensée et de l'être, mais seulement un *moment* plus concret de l'esprit. En d'autres termes, si l'en soi de l'être est sa δὐναμις, l'idéalité du pour soi est son ἐνέργεια, à savoir le moment de la réalisation de cet en soi qui n'est certes pas *inactif*, mais seulement *incomplet*⁴⁰ : "l'idéalité n'est pas simplement une pensée, mais c'est l'idéal en et pour soi, c'est un supprimé, un moment, mais pas un simple abstrait, le *nihil privativum*: cela signifie le supprimer, également quelque chose de conservé, et c'est dans ce sens qu'on prend ici l'idéal. Ce qui est idéal est un moment, et inversement ce qui est moment est idéal" (HEGEL, 2017, Add. §40, p. 94). L'idéalité est, d'une part, l'élément *formateur* qui est immanent au contenu limité de l'être-là. Elle constitue l'activité de la réalisation de la potentialité qui se trouve dans l'en soi et par là sa suppression. Mais d'autre part, ce qui est idéalisé par la suppression de l'en soi, redevient un *moment* dont l'infinité sera de nouveau finie en raison de l'auto-différenciation au sein de l'être pour soi.

Bibliographie

CORETH, E. 1952. *Das dialektische Sein in Hegels Logik*. Wien: Herder.

FLEISCHMANN, E. 1968. *La Science universelle ou la logique de Hegel*. Paris: Plon.

GÉRARD, G. 1982. *Critique et dialectique: l'itinéraire de Hegel à Iéna, 1801-1805*. Bruxelles: Faculté Universitaire Saint-Louis.

³⁹ En effet, non seulement l'être-là en général, mais aussi "la liberté, l'esprit, Dieu" restent inintelligibles si l'on n'y reconnaît pas le processus de l'idéalisation, car "ces objets se présentent aussitôt suivant leur contenu comme infinis", c'est-à-dire comme non finis, voir, HEGEL, 1994a, §8, p. 172.

⁴⁰ Cf., HEGEL, 1965, p. 187.

- GORETZKI, C. 2011. *Die Selbstbewegung des Begriffs: Stufen der Realisierung der spekulativen Metaphysik Hegels in den Jahren 1801-1804/05*. Hegel-Studien, Beiheft 54. Bonn: Bouvier.
- HARRIS, E. 1983. *An interpretation of the Logic of Hegel*. Lanham: University Press of America.
- HEGEL, G.W. F. 1954. *Leçons sur l'histoire de la philosophie: Introduction: Système et histoire de la philosophie*. Gibelin, J. Paris: Gallimard.
- HEGEL, G.W. F. 1965. *La Raison dans l'histoire*. Papioannou, K. Paris: Plon.
- HEGEL, G.W. F. 1980. *Logique et métaphysique (Iéna 1804-1805)*. Souche-Dagues, D. Paris: Gallimard.
- HEGEL, G. W. F. 1985. *Wissenschaft der Logik: Erster Teil, Die objektive Logik, Erster Band, Die Lehre vom Sein (1832)*. *Gesammelte Werke, 21*. Hogemann, Friedrich; Jaeschke, Walter. Hamburg: Felix Meiner.
- HEGEL, G.W. F. 1988. *Encyclopédie des sciences philosophiques: t. III, Philosophie de l'Esprit*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 1994a. *Encyclopédie des sciences philosophiques: t. I, Science de la logique*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 1994b. *Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu*. Lardic, J.-M. Paris: Aubier.
- HEGEL, G.W. F. 1996. *Leçons sur la philosophie de la religion: Première partie, Introduction. Le concept de la religion*, Garniron, P. Paris: P.U.F.
- HEGEL, G.W. F. 2004. *Encyclopédie des sciences philosophiques: t. II, Philosophie de la nature*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2006. *Phénoménologie de l'esprit*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2007. *Leçons sur la Logique, (1831)*. Buée, J.-M. ; Wittmann, D. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2015a. *Science de la logique: l'Être (1832)*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2015b. *Science de la logique: l'Être (1812)*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2016a. *Science de la logique: l'Essence*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2016b. *Science de la logique: le Concept*. Bourgeois, B. Paris: Vrin.
- HEGEL, G.W. F. 2017. *Leçons sur la logique et la métaphysique, (Heidelberg, 1817)*. Olivier. A-P.; Lardic, J.-M. Paris: Vrin.

HENRICH, D. 1980. Absoluter Geist und Logik des Endlichen. In: Henrich, D.; Düsing, K. *Hegel in Jena: Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling*. Hegel-Studien, Beiheft 20. Bonn: Bouvier, pp. 103-118.

JACOBI, F. H. 1946. Lettres à Mendelssohn sur la doctrine de Spinoza. In *Œuvres philosophiques de F. H. Jacobi*. Anstett, J. J. Paris: Aubier, pp. 75-98.

LAKEBRINK, B. 1979. *Kommentar zu Hegels Logik in seiner Enzyklopädie von 1830: I, Sein und Wesen*. Freiburg/München: Alber.

LEMAIGRE, B.-M. 1965. Hegel et le problème de l'infini d'après la Logique d'Iéna, (1801-1802). In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 49, pp. 3-36.

LÉONARD, A. 1974. *Commentaire littéraire de la Logique de Hegel*. Paris: Vrin.

MALUSCHKE, G. 1974. *Kritik und Absolute Methode in Hegels Dialektik*. Hegel-Studien, Beiheft 13. Bonn: Bouvier.

MURE, G. R. G. 1950. *A Study of Hegel's Logic*. Oxford: Calderon Press.

SARLEMIJN, A. 2011. *Hegelsche Dialektik*. 2. ed. Berlin: W. de Gruyter.

SHELLING, F. 1987. Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme. In: *Premiers écrits (1794-1795)*. Courtine, J-F. Paris: P. U. F., pp. 149-235.

SCHMITZ, H. 1992. *Hegels Logik*. Bonn: Bouvier.

SOUICHE-DAGUES, 1986. D. *Le cercle hégélien*. Paris: P.U.F.