

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque : www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue :

<http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Huot-Beaulieu, O. (2010) « De l'origine de la négativité chez Heidegger et Hegel », Ithaque, 6, p. 71-93.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque6/05Huot-Beaulieu.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



De l'origine de la négativité chez Heidegger et Hegel

Olivier Huot-Beaulieu*

Résumé

Le tome 68 de l'Édition intégrale des œuvres de Martin Heidegger, qui met en scène un important épisode de son explication avec Hegel, a relativement peu été commenté jusqu'à ce jour. Cet article se veut une analyse approfondie de la première moitié du texte, intitulée « La négativité ». Heidegger y traque l'origine de la négativité hégélienne et en vient à proposer lui-même un concept de « néant » qu'il juge plus originaire que celui de son prédécesseur.

1. Contexte et intérêt du texte

Au tout premier abord, le texte *La négativité*, qui compose la première partie du soixante-huitième tome de l'*Édition intégrale* des œuvres de Heidegger, a toutes les chances de rebuter le lecteur. Composé de notes éparées, de fragments incomplets et de diverses esquisses à peine entamées, ce traité labyrinthique laisse difficilement entrevoir la structure et l'unité de son propos. Ses cinq sous-sections se succèdent sans suivre de plan précis et comportent de nombreuses répétitions. Le lecteur souhaiterait qu'à certaines thèses audacieuses, à peine évoquées par Heidegger, corresponde sur le champ un développement qui leur rende davantage justice. Hegel, qui se voit durement critiqué quant au fondement même de toute son entreprise philosophique, n'est que rarement cité. Bien qu'il soit affirmé en tout début de texte que l'exposé de Heidegger s'inscrit dans le cadre d'une interprétation collective de la *Logique*, il est souvent difficile d'établir de manière exacte de quels passages il est véritablement question, ce

* Doctorant en philosophie, Université de Montréal.

qui complique évidemment la tâche d'une validation des arguments exposés à la lumière des textes hégéliens eux-mêmes. Alors que la cohérence du texte refuse de se manifester à nos premières tentatives d'interprétation, nous pourrions à bon droit nous demander avec Otto Pöggeler si Heidegger n'aurait pas tout bonnement vidé sa corbeille afin d'ajouter un tome de plus à une œuvre par ailleurs déjà bien garnie¹.

Une lecture plus attentive invite cependant à réviser tout jugement hâtif. En effet, *La négativité*, malgré sa facture fragmentaire, présente un intérêt majeur à qui s'intéresse au rapport complexe qui lia Heidegger à Hegel tout au long de sa carrière philosophique². En fait, il est juste d'affirmer que ce sont les « faiblesses » de ce texte qui font sa force. Que Heidegger ait porté au jour des notes de nature plus intime nous permet en effet de prendre la mesure d'hésitations et de tâtonnements qui ne se manifestent pas nécessairement dans des textes destinés au public et dont les thèses, pour cette même raison, se doivent d'être plus franches et assurées. Bien entendu, *La négativité* comporte également sa part de thèses fortes et son contenu thématique n'est en rien étranger aux autres textes que Heidegger a consacrés à Hegel, mais il n'en demeure pas moins qu'au final, la question qui y est développée demeure en suspens. Celle-ci s'énonce ainsi : « Où se trouve *donc l'origine de la négativité* ? » (GA 68, 29³) C'est autour de ce problème que gravitent les thèses, interprétations et remises en questions que Heidegger présente de manière pêle-mêle dans *La négativité*.

¹ Otto PÖGgeler, « Hegel und Heidegger über Negativität » dans *Hegel-Studien*, vol. 30, 1995, p. 145.

² À ce titre, Catherine Malabou remarque que, bien que la négativité soit partout reconnue par Heidegger comme la détermination fondamentale de la pensée de Hegel, *La négativité* représente « le seul examen détaillé, au sein du corpus heideggérien, du 'négatif' dialectique. » (Catherine MALABOU, « Négativité dialectique et douleur transcendante » dans *Archives de philosophie*, Tome 66, Cahier 2, 2003, p. 268.).

³ Afin d'éviter la multiplication de notes de bas de page, nous insérerons les références à l'*Édition intégrale* des œuvres de Heidegger (GA) à même le texte. On trouve également la pagination du texte allemand dans la traduction française du tome 68 (*Hegel*), effectuée par Alain Boutot.

Dans une perspective plus large, une courte mise en contexte historique permet de réaliser à quel point *La négativité* s'inscrit dans le cadre de profonds bouleversements, autant biographiques que philosophiques, chez la personne de Martin Heidegger. Rédigé entre 1938 et 1939, le texte a été bonifié de commentaires, consignés en marge et en bas de page en 1941. Sans insister ici sur le contexte dramatique de l'époque et sur les implications du triste épisode du rectorat, il convient de souligner que *La négativité* n'a pas été rédigé en des temps de quiétude. C'est pourquoi Heidegger écrit à Karl Jaspers, dans sa lettre du 8 avril 1950 : « Dans les années 1937 et 38, j'étais au point le plus bas.⁴ » Sur le plan philosophique, cette période trouble se traduit par d'importantes transformations au sein de la pensée heideggerienne, transformations qui ont par la suite été désignées sous l'appellation thématique de « tournant ». S'il est vrai que le tournant était déjà bien amorcé au début des années trente, il n'en demeure pas moins que ce n'est que dans la seconde moitié de la décennie que celui-ci se laissa observer sous forme de thèses positives et développées. À ce titre, le tome 68 des œuvres complètes s'apparente au niveau des idées directrices à d'autres textes d'intérêt majeur rédigés à la même époque, notamment les *Contributions à la philosophie* (GA 65), les cours sur Nietzsche (GA 6.1, 6.2, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 67 et 87) et *Méditation* (GA 66). Ces ouvrages sont tous caractérisés par une réorientation de la question de l'être à partir de concepts inédits, tels ceux d'histoire de l'estre⁵ (*Seynsgeschichte*) et d'évènement appropriant (*Ereignis*). *La négativité* nous permet donc de constater que l'explication avec Hegel n'est en rien étrangère à l'intense épisode de réflexion qu'a traversé Heidegger au cours des années trente, épisode qu'on considère unanimement aujourd'hui comme un moment clé de son cheminement philosophique⁶.

⁴ Martin HEIDEGGER, *Correspondance avec Karl Jaspers*, Paris, Gallimard, 1996, p. 183.

⁵ Nous reprenons la traduction de « *Seyn* » par « estre » que propose Alain Boutot. (Alain BOUTOT, *Préface du traducteur* dans Martin HEIDEGGER, *Hegel*, Paris, Gallimard, 2007.)

⁶ S'il est vrai d'affirmer que c'est davantage Nietzsche qui monopolise l'attention de Heidegger à l'époque, on peut néanmoins faire valoir que le Nietzsche de Heidegger, métaphysicien systématique et subjectiviste, devient

Dans le cadre de l'exposé qui suit, nous tenterons de mettre en évidence la cohérence et l'unité du projet qui sous-tend l'ensemble épars des notes et remarques qui constituent *La négativité*. En faisant ressortir les enjeux du texte, nous pourrions comprendre spécifiquement en quoi le projet heideggerien d'une remise à neuf de la question de l'être s'imbrique nécessairement dans une explication de fond avec la pensée hégélienne et son concept de négativité.

2. L'héritage et l'influence de Hegel

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il convient de se demander ce qui justifie qu'une explication avec Hegel apparaisse aux yeux de Heidegger comme une tâche incontournable de la pensée. S'agit-il alors de démontrer l'influence qu'a exercée l'hégélianisme sur le contexte philosophique du début du XX^e siècle ou d'exposer en quoi celui-ci est aujourd'hui encore et toujours effectif? Afin de le déterminer, Heidegger brosse un rapide portrait de la réception de la pensée hégélienne chez ses contemporains. D'un côté se trouvent les néo-kantiens, qui se rapportent à l'histoire de la philosophie d'un point de vue historiographique et réduisent la pensée de Hegel et son influence à un moment révolu de l'« histoire des problèmes ». Lorsque l'hégélianisme est au contraire soumis aux critères d'évaluation d'une « philosophie de la vie » alors bien répandue, il paraît « sans 'influence' aucune » (GA 68, 54), la vie étant encline par essence à se détourner de la philosophie. Heidegger est en un troisième temps très dur envers les hégéliens de son époque et leur tentative de réactualiser Hegel en appliquant les principes de sa pensée à des problèmes concrets. Il affirme sans ambages qu'un tel projet ne saurait parvenir qu'à un « *simple* semblant d'effectivité » (GA 68, 8). Tout au plus est-il prêt à reconnaître une influence historique à l'hégélianisme en ce qu'il a suscité un important contrecoup chez Nietzsche, Marx, les positivistes du XIX^e siècle et les théologiens chrétiens. « Aujourd'hui encore, Hegel fait sentir partout son influence, mais c'est toujours sous la forme d'un renversement ou d'un travestissement ou encore une fois d'un contre-mouvement

somme toute de plus en plus « hégélien » au fur et à mesure que se succèdent les leçons.

dirigé contre sa philosophie », conclut Heidegger après avoir dressé une vue d'ensemble de la situation (GA 68, 8).

En définitive, les approches évoquées sont cependant sans exception appelées à méconnaître la véritable influence qu'a exercée Hegel sur l'histoire de la philosophie occidentale. C'est que toute interprétation historisante tend, en abordant la problématique hégélienne d'une manière purement extérieure, à se soustraire à l'exigence de penser véritablement ce qu'elle offre à penser. Pour cette raison, Heidegger propose d'entamer une explication avec Hegel qui soit non pas de nature historique (*historisch*), mais plutôt *historiale* (*geschichtlich*). Qu'est-ce à dire ? Que l'influence de l'idéalisme allemand ne soit pas observable de manière immédiate à travers une application efficace de ses principes au monde de la vie signifie tout au plus qu'il a été mal compris. (GA 68, 54) Cela n'exclut cependant pas, aux yeux de Heidegger, qu'il ait « déployé une efficace historique dont nous-mêmes ne percevons absolument pas encore l'ampleur ni les limites parce qu'elle nous submerge de toutes parts sans que nous en sachions rien » (GA 68, 7-8). L'héritage secret que lègue Hegel à l'histoire ne peut donc être identifié à aucune institution, découverte scientifique ou école de pensée. Il se présente plutôt sous la forme d'un *défi* ou d'une *injonction*⁷. En quel sens ? Avec Hegel, l'histoire de la métaphysique parvient à un *point culminant*, à un certain *achèvement*. À ce titre, Heidegger écrit : « Le caractère unique de la philosophie de Hegel tient *d'abord* au fait qu'il n'y a plus au-dessus d'elle de point de vue *plus élevé* possible pour l'être conscient de soi de l'esprit » (GA 68, 3-4). Toute pensée qui voudrait en faire abstraction, soit en revalorisant un point de vue antérieur, soit en tentant de mener la philosophie à de nouveaux sommets, risquerait malgré elle de demeurer en-deçà de ce qui a déjà été accompli. L'hégélianisme constitue donc aux yeux de Heidegger une *position fondamentale* de l'histoire philosophique de l'occident en ce sens qu'il fonde une époque à partir de laquelle *la pensée ne pourra plus jamais s'exercer de la même manière*.

⁷ François Gauvin exprime de belle manière la nature de cette exigence lorsqu'il écrit : « (...) Hegel exige de la philosophie un point de vue qui puisse désamorcer la puissance des présupposés qui la travaillent (...) ». (François GAUVIN, « Compte rendu : Heidegger, Martin, *Gesamtansgabe*, Bd. 68: Hegel » dans *Laval théologique et philosophique*, vol. 51, no. 2, 1995, p. 464.)

Le lecteur averti reconnaîtra dans une telle mise en scène les paramètres de *l'histoire de l'estre* heideggérienne, qui apparaît pour ainsi dire à la manière d'une doctrine ésotérique au sein des écrits datant de la fin des années trente⁸. En ces termes, la pensée de chaque grand métaphysicien de la tradition se présente comme le fondement originnaire d'une époque et comme le lieu d'un jeu de donation secret où l'estre (*Seyn*) détermine l'étantité (*Seiendheit*), soit l'horizon d'interprétation à la lumière duquel seul l'étant peut se présenter. Or selon Heidegger, la pensée de Hegel jouit dans ce contexte d'une « stature » insigne. (GA 68, 3) En effet, elle adopte la forme d'une recollection cohérente de tout ce qui a été pensé métaphysiquement et ce, depuis les débuts de la philosophie chez les Grecs. Ainsi, elle complète et réconcilie le mode de pensée « objectiviste » grec et la conversion « subjectiviste » que la modernité lui a fait subir depuis Descartes. Chez Hegel, qui le premier pense *philosophiquement* l'histoire de la philosophie, chaque position de la tradition est pensée dans sa force et révèle à la fois les insuffisances qui la poussent à être complétée par une autre, jusqu'à ce que soit constitué un tout où *toute relativité positionnelle se voit sursumée*⁹. En d'autres termes : à travers le système hégélien, la métaphysique épuise ses possibilités et se voit par le fait même achevée. Après que Hegel l'eut ainsi accomplie, seule demeure encore possible l'inversion de ses termes, renversement qui sera plus tard accompli par Nietzsche et qui annoncera « une autre historicité de la pensée » (GA 68, 53-54). Entre temps, la véritable « efficacité historique » de la pensée hégélienne s'observe dans le fait que la métaphysique, aujourd'hui achevée et mise à l'abri de tout questionnement, fonde la mise en demeure et l'*organisation totale* de l'étant par la technique moderne. (GA 68, 15-16) C'est pourquoi Heidegger, qui décèle dans cet état de fait un oubli de l'être des plus

⁸ Il n'en est directement question qu'une seule fois dans *La négativité*. (GA 68, 3)

⁹ Heidegger exprime ainsi l'aspect totalisant du « point de vue » hégélien : « Le point de vue est l'absolu lui-même; et ce dernier, en tant que le tout de l' 'être', n'a pas besoin de point de vue, ce qui ne veut pas dire qu'il soit *privé de point de vue*. Il n'a pas besoin de point de vue parce qu'il est, de part en part, tout ce qui est 'accessible' à lui-même. Tout lui est déjà parvenu et il ne 'vit' à proprement parler que de la constante répétition de ce 'passé' présent et unique, de cet *a priori* sans fond. ». (GA 68, 32)

profonds, ressent la nécessité d'insuffler à la pensée un nouvel élan, hors de la métaphysique cette fois. À ce titre, Hegel, qui aux côtés de Nietzsche a pensé le contexte à partir duquel seul le constat d'un achèvement de la métaphysique pouvait être établi, apparaît comme l'« adversaire » par excellence.

3. Point de vue et présupposés de l'hégélianisme

Résumée d'une manière aussi schématique, la doctrine de l'histoire de l'estre court certes le risque de sembler se rapporter à la pensée hégélienne d'une manière simplement extérieure et artificielle. Or c'est moins le cas, si l'on insiste davantage sur le fait que toute pensée qui voudra jeter les bases d'un nouveau commencement devra nécessairement puiser le motif de son impulsion au sein même de ce qui a antérieurement été achevé. Dans la mesure cependant où la pensée hégélienne a préalablement été présentée comme un point culminant et un achèvement, il est pertinent de se demander quel angle d'approche convient à une telle entreprise. Une pensée qui voudrait « dépasser » l'hégélianisme ne serait-elle pas aussitôt suspecte, voire *conforme à son principe* ? Excluant donc d'emblée toute surenchère, Heidegger propose plutôt de rechercher au sein du système hégélien lui-même le motif de sa remise en cause. Ainsi, il s'agit bien de saper l'idéalisme absolu *de l'intérieur* à partir d'un principe « secrètement présent *dans* la philosophie hégélienne elle-même, mais à titre de fondement indifférent et essentiellement inaccessible à celle-ci. » (GA 68, 4) Une telle critique immanente doit non pas viser « un 'point de vue plus élevé *encore*' que celui de Hegel » (GA 68, 56), mais plutôt remettre ce dernier en perspective à partir d'un lieu obliéré jugé plus originaire. Avant cependant que ne soit décidé du fil conducteur qui nous permettra de nous introduire ainsi dans la problématique hégélienne, il convient de déterminer sur quelles bases préétablies celle-ci repose.

Quel est donc le point de vue de l'hégélianisme ? Précisons d'abord que par « point de vue » (*Standpunkt*), Heidegger ne désigne pas telle ou telle position arbitraire qu'on pourrait immédiatement relativiser en l'opposant à une autre opinion du même genre. Celui-ci est plutôt défini comme « ce en quoi la pensée se tient pour que ce qu'*elle* a à penser (l'être) lui devienne accessible, c'est-à-dire *pensable*. »

(GA 68, 32) En ce sens, un point de vue se veut l'horizon de compréhension à l'intérieur duquel seul peut se présenter l'être de l'étant. Il fait donc office de *principe de détermination* de l'étant dans sa totalité. La question qui a tout juste été soulevée peut dès lors ainsi être traduite : selon quel principe ou conception de l'être Hegel comprend-t-il l'étant dans sa totalité ? Or cela, Heidegger l'exprime explicitement : « Le point de vue de Hegel est celui de l'*idéalisme absolu*. (...) Le point de vue en général [est] celui de la *conscience*. L'être est re-présenter et représentéité du re-présenter; subjectivité inconditionnée. » (GA 68, 12) Selon Heidegger, l'être de l'étant est donc déterminé chez Hegel par l'exigence d'inconditionnalité d'un sujet parvenant, à travers l'activité de la conscience, à une claire et transparente représentation de soi. Ceci dit, l'explicitation d'un tel point de vue à travers le système hégélien ne saurait être menée à bien sans que celui-ci soit assuré en son fond par quelque principe, qui agit à titre de *présupposé* à partir duquel seulement la pensée peut commencer. Ce principe, Heidegger l'exprime en un premier temps à l'aide de deux courtes propositions qu'il juge, chez Hegel, équivalentes, soit « la substance est sujet » ou « l'être est devenir ». En d'autres mots, le devenir est ce par quoi le système (la *Logique*) commence et il se révèle progressivement comme un retour à soi du sujet à partir de son état le plus extrême d'aliénation (l'être). Voilà comment Heidegger brosse à grand traits les paramètres de la *position métaphysique fondamentale* de Hegel.

Une telle caractérisation générale du système hégélien ne peut certes que demeurer incomplète et provisoire. Alors qu'il dégage le point de vue et le principe de l'hégélianisme, Heidegger ne prétend aucunement marquer un point contre Hegel sur la simple base du fait que sa pensée aurait recours à des présupposés. Au contraire, toute pensée digne de ce nom doit se déployer à partir de telles fondations et n'établit sa grandeur que dans la mesure où elle les accompagne jusque dans leurs *plus ultimes conséquences*. « Les 'présupposés' ne sont pas ce qui est resté en souffrance, mais ce qui a été projeté loin en avant », écrit Heidegger dans cette optique. (GA 68, 34) Mais pour une raison qui nous apparaîtra plus distinctement dans la suite de cet article, tout présupposé porte avec soi sa part d'indécision et dissimule des limites, qui sans présenter le caractère d'un manque, sont de nature à révéler à la pensée qui les sonde *des possibilités inexplorées*.

4. Développement de la question de l'origine de la négativité

Comment divulguer ce qui chez Hegel, du fait des présupposés qui étaient les siens, devait demeurer impensé ? Quelle détermination fondamentale permet, suivant ce qui a été exposé, de nous introduire, à titre de *fil conducteur*, au sein de la problématique hégélienne tout en révélant ce qui en elle est demeuré indécidé ? « Nous soutenons que cette détermination fondamentale est la 'négativité', avance Heidegger. (GA 68, 6) Lorsque l'on progresse à travers le système hégélien, force est de constater qu'un tel choix thématique est loin d'être arbitraire. Aucun concept n'est en effet aussi *omniprésent* chez Hegel que celui de la « négativité », qu'il désigne significativement comme l'« énergie de la pensée¹⁰ » La stratégie heideggerienne ne consiste cependant pas à démontrer en quoi la négativité est à chaque fois effective chez Hegel, entreprise qui prendrait inévitablement la forme d'une répétition du système en entier. Il s'agit en effet plutôt de questionner en direction de ce qui légitime cette omniprésence. En d'autres mots, c'est de la *source* et du *fondement* de la négativité que Heidegger s'enquiert. « Où la 'négativité' de Hegel a-t-elle son origine ? » (GA 68, 54-55) : cette question est incessamment répétée, reformulée et réinvestie dans *La négativité*.

Mais quelles sont les implications d'une telle interrogation ? Tout d'abord, on ne peut manquer de remarquer que dans une perspective hégélienne, la nature même de la question apparaît problématique, ce dont Heidegger est par ailleurs bien conscient. « Cette question est-elle décidable ? est-ce même une question ? », se demande-t-il avant d'entamer ses recherches (GA 68, 21). C'est que la négativité, dans la mesure où elle est en tout et partout déterminante, ne peut être réduite à un moment singulier du système hégélien. Elle ne peut pas davantage être située en dehors de celui-ci, auquel cas l'absoluité de l'absolu ne tiendrait plus. Par définition, l'inconditionné ne saurait en effet exclure de soi un principe conditionnant. S'il s'avérait que la négativité provienne d'un lieu hors de la portée englobante et totalisante de l'Idée absolue, ce serait tout le système qui serait remis en cause. Une telle possibilité, bien qu'elle soit exclue dans une

¹⁰ G.W.F. HEGEL, *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1991, p. 48.

perspective hégélienne, demeure ouverte pour Heidegger, d'où l'intérêt de l'examen qu'il impose à la pensée de Hegel dans son ensemble. En outre, il est important de souligner que si l'on concède à Hegel le statut de point culminant de la pensée occidentale, la portée de l'interrogation de Heidegger *s'étend à tout le mode de pensée métaphysique* (GA 68, 25).

5. Une tentative d'élucidation du lieu d'origine de la négativité

« Où est l'origine de la *négativité* ? Où saisir la négativité *dans toute sa pureté* ? » (GA 68, 23) C'est en ayant une telle question en tête que Heidegger s'applique à une exégèse de Hegel que nous reconstituerons ici schématiquement. Or si les questionnements et les thèses de Heidegger se laissent relativement bien reconstruire, c'est moins le cas de certaines de ses interprétations du texte hégélien, dont on peut dire qu'elles sont souvent fragmentaires ou allusives. C'est que la lecture de *La négativité* n'est *en rien un expédient* qui nous dispenserait de lire Hegel lui-même, tel que nous l'intime Heidegger dès la première ligne de son ouvrage¹¹.

Il convient d'abord de définir ce que Heidegger, suivant Hegel, entend par négativité. Celle-ci se voit en un premier temps caractérisée « en tant que *différence* de la conscience ». (GA 68, 13) Loin cependant de régler le problème de l'origine de la négativité, une telle formulation soulève au contraire plusieurs difficultés. Le « de » doit-il être entendu au sens d'un génitif *subjectif*, auquel cas la différence trouverait son fondement dans l'activité d'une conscience préétablie, ou alors doit-il être entendu au sens d'un génitif *objectif*, auquel cas la conscience serait le « produit » d'une différenciation la précédant ? En outre, a-t-on ici affaire à une véritable alternative ou alors « conscience » et « différence » sont-elles toujours « déjà parvenues à l'égalité parfaite ? » (GA 68, 23) C'est ce que Heidegger

¹¹ « Les élucidations que nous allons tenter dans une discussion poussée jusqu'à ces dernières limites ne doivent pas entraver le cours de votre travail consacré à l'interprétation de la *Logique* de Hegel », écrit alors Heidegger. (GA 68, 3) Ce qui sera ici présenté devrait donc en un second lieu faire l'objet d'une validation auprès des textes hégéliens eux-mêmes, exercice qui ne saurait être effectué dans le cadre de cet article.

tente de déterminer en mettant diverses figures de la négativité à l'épreuve.

Sa première tentative d'élucidation a pour objet la figure de l'« être-autre ». C'est en effet d'abord à travers une analyse *logique* du concept d'altérité que Heidegger cherche à concevoir la différence. Dans les deux courts paragraphes qu'il consacre à cette tâche (GA 68, 18-19), il décèle deux types de négations, soit la négation abstraite ou première négation et la négation absolue ou négation de la négation. Ainsi, « quelque chose » et « autre chose » sont d'abord opposés unilatéralement en fonction d'une première négation abstraite. Hegel démontre cependant que le « quelque chose » ne peut se rapporter à soi véritablement que suite à une prise en considération de son « autre », ce en quoi consiste la négation de la négation. La négativité absolue institue dans cette optique le fond conditionnant d'une *relation réciproque* au sein de laquelle le « quelque chose » et l'« autre chose » s'entre-appartiennent dans leur différenciation. En d'autres mots, le « quelque chose » n'est véritablement ce qu'il est qu'en fonction d'un rapport conditionnant qui fait également de lui *l'autre de l'autre*. Peut-on déceler dans l'exposition d'une telle structure logique une réponse à la question de l'origine de la négativité ? Il semble que non. En effet, Heidegger émet quelques réserves quant à l'origine de la seconde négation. S'érige-t-elle en tant que promotion de la première négation ou la fonde-t-elle plutôt ? « *Si elle en est le fondement – alors d'où vient-elle ?* », demande-t-il. (GA 68, 18) Poursuivant ses recherches, Heidegger retrouve une structure logique semblable auprès du processus de différenciation « ternaire » du savoir absolu lui-même (GA 68, 26). Par le jugement, soit à travers la division du concept, le Je se différencie en un premier temps de son objet. Mais à travers un tel processus, le Je s'approprie du même coup « ce qui peut être su dans l'intégralité de son pouvoir-être su » et parvient ainsi à un « savoir de soi-même inconditionné ». (GA 68, 26) Pourtant, écrit Heidegger, il n'y a « rien à attendre si l'on se réfère au 'jugement' pour mettre au jour l'origine de la négativité ». (GA 68, 25) C'est qu'à ses yeux, une description logique du processus dialectique est tout au plus un *expédient formel*, mais ne permet en rien de déterminer l'origine du « ne pas », qui semble *toujours déjà* accompagner la pensée dans son exercice. Concluons donc, pour le

moment, que Heidegger n'est pas parvenu à cerner l'origine de la négativité à travers l'analyse *logique* du concept de différence.

L'origine de la négativité logique serait-elle dès lors à rechercher auprès de la conscience ? Malheureusement, la tentative d'établir un tel constat semble également se buter à d'importantes difficultés. C'est que toute analyse approfondie de la structure de la conscience se voit confrontée au fait que la différence se trouve *toujours déjà* sur son chemin. Qu'est-ce en effet que la conscience sinon la relation sujet-objet ? En se représentant quelque chose *en tant que* quelque chose, il est vrai que la conscience opère une différenciation entre ce qui est représenté et ce qui représente. Mais est-elle préalablement autre chose que cette différenciation appropriante même ? En fait, l'analyse de la conscience ne semble pas pouvoir remonter plus loin qu'à un « ne pas » qui lui est *cooriginnaire* (GA 68, 27), mais dont la provenance semble indéterminée et dont on peut tout au plus constater qu'il doit être *posé avec la pensée* elle-même. Ainsi, à la suite d'un examen des deux éléments constitutifs de la pensée – soit la « différence » et la « conscience » –, Heidegger conclut que « si essentielle et décisive que soit ordinairement la négativité, si indubitable que puisse être le fait qu'elle 'est' avec l'Idée absolue elle-même, autant son origine demeure obscure. » (GA 68, 23)

Certes, la négativité est comprise chez Hegel en tant que déchirement et scission de la conscience absolue elle-même, mais alors qu'il remonte jusqu'à cette dernière, Heidegger constate que le négatif y a toujours déjà été sursumé ou *englouti* dans la positivité. Selon lui, ce constat reçoit une confirmation indubitable dans le traitement que Hegel réserve au phénomène de la mort. À ce titre, Heidegger écrit :

La négativité en tant que déchirement et séparation est la « mort » - la *maître absolu*, et la « vie de l'esprit absolu » n'est rien d'autre que le fait de *supporter* et d'*endurer la mort*. (Mais cette « mort », on ne peut jamais la prendre au sérieux; pas de *καταστροφή* possible, pas d'effondrement ni de bouleversement à attendre; tout se résout et se compense. Tout est *déjà inconditionnellement* mis en sûreté et à l'abri.) (GA 68, 24)

Ainsi, si Hegel ne parvient pas à identifier en la mort l'origine d'une négativité radicale, tel que Heidegger l'a par ailleurs lui-même fait dans *Être et temps*, c'est parce que l'esprit absolu a d'emblée vaincu cette dernière. En d'autres mots, le « non » de la mort a toujours déjà été sursumé par un « oui » *inconditionné à la vie* sans que cette dernière soit *jamais véritablement mise en danger ou ébranlée* par le déchirement auquel elle doit son déploiement. « Le séjour de l'esprit auprès du négatif (...) convertit le néant en 'être' », écrit à ce titre Heidegger (GA 68, 28) qui se montre, dans un tel contexte, de plus en plus dubitatif.

Hegel a-t-il vraiment pris la négativité au sérieux ? La question de son origine était-elle même pour lui un problème ? Avant de sauter aux conclusions, il convient d'évoquer un dernier moment de l'effort déployé par Heidegger en vue de déterminer la provenance du négatif hégélien. Prenant appui sur une problématique qui est la sienne propre depuis la publication de *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Heidegger se pose tout naturellement la question suivante : « Pourquoi la négativité ne peut[-elle] pas être déterminée à partir du néant hégélien alors que celui-ci semble pourtant bien être l'incarnation' de la nullité (...) [?] » (GA 68, 13-14) Le néant ne se présente-t-il pas en effet comme le négatif « en personne » ? (GA 68, 18) De telles questions exigent bien évidemment que nous nous rapportions au tout premier chapitre de la *Science de la Logique*, où Hegel aborde explicitement le concept de néant. Qu'est-il dit alors ? « L'être pur et le néant est (...) la même chose.¹² » C'est donc dire que pris pour lui-même, le néant ne peut en rien être confondu avec la négativité, puisqu'il ne *contient aucune différence* et que cette dernière a précisément été définie comme telle. (GA 68, 17) Ce n'est en effet qu'au sein du devenir, qui agit à titre de véritable commencement de la *Logique*, que l'être et le néant peuvent être différenciés en tant que *moments*, ce qui signifie que tous deux ont leur vérité *bors d'eux-mêmes* dans un tout plus « réel » que leur état isolé. Selon Heidegger, l'être (au sens étroit de l'immédiateté indéterminée) et le néant hégélien sont ainsi, dans leur indifférence, le *résultat* – et non l'origine – de la *négation la plus totale* de l'effectivité absolue de la pensée (l'être hégélien au sens large). Il lui faut donc conclure que « [l]a négativité ne peut pas être éclairée à même le 'néant' ». (GA 68, 17) En effet, tenter de

¹² G.W.F. HEGEL, *Science de la Logique I*, Paris, Aubier, 1969, p. 73. Traduction modifiée.

penser ce dernier pour lui-même serait, dans une perspective hégélienne, « le plus grand malentendu qui soit », voire un « suicide de la pensée ». (GA 68, 38)

Nous voilà donc parvenus à la fin du survol de l'élucidation tentée par Heidegger dans *La négativité* sans qu'aucun des concepts abordés n'ait pu nous fournir une réponse satisfaisante quant à l'origine de la négativité. Les candidats étaient pourtant fort nombreux. Cependant, ni l'altérité logique, ni la conscience, ni le jugement, ni la mort, ni le néant ne se sont présentés comme des candidats solides au titre de lieu d'origine du négatif hégélien. En définitive, il semble que la négativité doive être posée *avec* l'absolu, c'est-à-dire conjointement à un sujet pensant, inconditionnellement conscient de soi et ayant toujours déjà sursumé, dans sa positivité, toute différence ou manque. Autrement dit, toute tentative de déterminer l'origine de la négativité au sein du système hégélien nous *réachemine vers ses présupposés*. C'est dans ce contexte que Heidegger parvient à une conclusion pour le moins surprenante, qu'il convient ici de citer tout au long :

Pour Hegel, la *négativité* n'est pas une question; l'« origine », et cela signifie en même temps la consistance essentielle de ce que ce mot enferme, n'est pas mise en question et ne peut pas l'être parce que la négativité est déjà posée avec le « domaine » que présuppose le questionnement hégélien lui-même – elle est posée avec la pensée qui a ici le sens de « Je représente quelque chose en général » (...) En procédant ainsi, la pensée ne laisse derrière elle rien qui serait non dominé, in décidé; la pensée inconditionnée signifie l'absence même de toute question. (GA 68, 37-38)

Selon Heidegger, c'est ainsi que Hegel – et avec lui l'ensemble de la tradition rationnelle et logique –, aurait pensé la négativité comme une structure *allant de soi* et le néant comme un objet d'investigation *sans intérêt propre*. La négativité ne serait donc pas digne d'être questionnée quant à son origine tellement il est entendu qu'elle est inséparable de la pensée elle-même et que cette dernière constitue l'essence de l'homme, ici défini comme *animal rationnelle*. Il n'y a pas à se tromper : la critique que Heidegger adresse à Hegel, après avoir échoué dans sa tentative de trouver chez lui le lieu d'origine de la

négativité, s'inscrit bien dans le cadre d'une remise en cause plus générale de l'*anthropomorphisme* et du *logocentrisme* métaphysiques.

6. Vers un concept plus originaire du « néant »

« Le fait que la négativité soit hors de question » chez Hegel et au sein de la tradition métaphysique en général serait donc une « conséquence du fait que l'essence de la *pensée* soit elle-même hors de question », nous dit Heidegger (GA 68, 14) Mais comment et sur quelle base la pensée représentante parvient-elle à s'établir comme le *présupposé par excellence* de l'interprétation métaphysique de l'être ? C'est en ayant cette question en tête que Heidegger développe une réflexion au sujet de la présupposition en tant que telle. Nous tenterons ici de démontrer en quoi cette réflexion l'incite à développer un concept de « néant » qu'il juge plus originaire que celui de Hegel.

Revenons d'abord au geste posé par Hegel au commencement de sa *Science de la logique* et voyons comment Heidegger, selon sa propre perspective, réinterprète celui-ci. Nous avons vu plutôt que c'est le concept de « devenir » qui s'institue en tant que véritable commencement de la *Logique*. L'être, saisi au sens étroit d'immédiateté indéterminée, se présente certes comme le premier candidat, mais dans la mesure où la pensée est essentiellement *détermination* et *médiation*, il se disqualifie aussitôt et apparaît plutôt comme l'autre de cette dernière. À l'aune de l'effectivité absolue de la pensée, l'être se révèle en effet comme l'ineffectif et le nul; « il est en réalité néant, ni plus ni moins que néant¹³ ». En ce sens, concevoir l'être pur, ou – cela revient au même – le néant, est pour la pensée l'accomplissement de la *plus extrême aliénation*, voire l'interruption pure et simple de son activité. (GA 68, 14) À ce point à l'écart d'elle-même, elle n'a plus pour option que de revenir à soi, retour qui chez Hegel emprunte la forme de la négativité absolue du devenir. Cette négation d'un type particulier qui pose l'être et le néant indifférenciés à l'écart de l'effectivité absolue de la pensée, Heidegger la désigne

¹³ G.W.F. HEGEL, *Science de la Logique I*, Paris, Aubier, 1969, p. 72.

sous le nom de « *de-struction* » (*Ab-bau*¹⁴). Il définit celle-ci comme « *la différenciation extrême* du devenir absolu vis-à-vis de *ce qui se délivre du devenir* (*das Ent-werden*) et de *ce qui s'en est délivré* (*das Entwordene*). » (GA 68, 25) La destruction se veut en d'autres mots la mise au ban préalable de toute ineffectivité, exclusion à partir de laquelle seulement le retour à soi de la subjectivité absolue peut s'opérer.

Or ce qui est effectif, suivant l'interprétation hégélienne de l'être (au sens large, cette fois), c'est l'étant. Considéré isolément, l'être de l'étant n'est donc *rien*. Toute tentative de l'envisager pour lui-même nous ramène immédiatement à l'étantité de l'étant, soit à son effectivité à et à sa penséité. À la lumière de ce qui vient d'être établi, Heidegger décèle au commencement de la *Logique* la présence d'une seconde négation singulière, dont procède la destruction elle-même. Cette négation, il la nomme « *dé-dit* » (*Ab-sage*)¹⁵ et la conçoit comme une certaine *oblitération* ou *abandon* qu'opèrerait non seulement Hegel, mais également avec lui l'ensemble de la tradition métaphysique. (GA 68, 14) Le lecteur averti ne se trompera pas : il s'agit bien ici d'une reprise d'un thème bien connu, soit celui de *l'oubli de l'être*. Or ce dernier se présente, dans le contexte de *La négativité*, sous la figure d'un « dédit de la différence de l'être et de l'étant » (GA 68, 24) ou plus précisément, de ce que Heidegger appelle la « différence ontologique ». (GA 68, 21) Mais en quoi donc Hegel se rend-t-il coupable d'une telle « faute » au commencement de la *Logique* ? En cela qu'il affirme que « la différenciation de l'être et du néant n'en est pas une ». (GA 68, 20-21) Selon Heidegger, Hegel conçoit tout aussi bien l'être (au sens étroit) que le néant comme le simple non-étant et ce, conformément à une compréhension *traditionnelle* et *logique* de ces concepts. Une fois ceci établi, Hegel se voit légitimé de ne considérer l'être (au sens large) qu'en vue de l'étant, voire à les *confondre* tous les deux. (GA 68, 30) Ainsi, l'être se voit sans plus réduit à un *fond* qui

¹⁴ Heidegger a, dans *Les problèmes de la phénoménologie*, employé ce terme comme un synonyme de « *Destruction* » (GA 24, 31). Il est cependant ici question de tout autre chose.

¹⁵ Catherine Malabou traduit *Ab-sage* par « non-dire ». (Catherine MALABOU, *Ibid.*, p. 274) « Dé-dit » évoque cependant une certaine rétractation ou révocation d'une parole donnée, ce qui pourrait correspondre au geste que pose celui qui, s'étant d'abord engagé à dire l'être, n'exprime en définitive que l'étant.

justifie que toute chose soit évaluée quant à son *explicabilité* et son *effectivité*. Aux yeux de Heidegger, Hegel perpétue et radicalise ainsi la tendance *nihiliste* de la métaphysique, soit sa propension « à oublier le néant en se perdant dans la machination de l'étant ». (GA 68, 15)

Ceci dit, il convient de prendre la mesure de ce qu'implique un tel « oubli du néant ». Ainsi, après avoir constaté que « [d]e-struction et dédit sont le 'commencement' de l'absolu », Heidegger poursuit sa démarche en soulevant les deux questions suivantes : « [L'absolu] est-il à sa manière le maître de ces 'négations' elles-mêmes et comment ? Ou bien sont-elles ce qu'il *fait disparaître* (...) ? » (GA 68, 24) En abordant les choses ainsi, c'est bien l'inconditionnalité même de la démarche hégélienne que Heidegger met en doute. *Pour soi*, le sujet absolu semble bien parvenir à un savoir inconditionnel, admet-il. Mais *en soi*, une telle *in*-conditionnalité ne dépend-t-elle pas de deux négations préalables qui, mettant d'emblée hors jeu toute ineffectivité et toute différence de l'être et de l'étant, agissent à titre de *présupposés* conditionnants ? (GA 68, 32) C'est du moins ce que Heidegger soutient alors qu'il affirme que la pensée absolue est en fait *conditionnée* – donc indûment absolue – par un oubli préalable de la différence ontologique. « La pensée inconditionnée laisse cette 'différence' derrière elle ou plutôt ne s'abaisse jamais jusqu'à elle et pourtant en dépend », affirme-t-il alors (GA 68, 20).

Un tel constat, loin d'être d'emblée convaincant, déplace plutôt le fardeau de la preuve sur les épaules de Heidegger lui-même. Que présente en propre le néant lorsqu'on le considère indépendamment de son rapport à l'étant ? Ce n'est en effet qu'en développant lui-même un concept de néant qui serait à ce point plus originaire que celui de Hegel qu'il apparaîtrait comme une condition même de la pensée absolue que Heidegger pourrait appuyer l'accusation selon laquelle Hegel n'aurait en définitive pas véritablement pris la négativité au sérieux (GA 68, 24; 47) Nous avons vu que, *logiquement* interprété, le néant se présentait comme la simple nullité de ce qui n'est pas étant. « Mais tout néant n'est-il que le non-étant ? », rétorque Heidegger. (GA 68, 19) L'horizon logique est-il le seul qui nous garantisse un accès au néant ou n'est-il pas plutôt enclin à nous *bloquer* un tel accès ? Afin de le savoir, un saut est exigé qui nous propulse hors des présupposés de la métaphysique jusque dans le domaine même de leur provenance.

Voyons d'abord ce qu'est, dans les mots de Heidegger, un présupposé. Celui-ci emprunte la forme d'un *projet*, soit de l'anticipation d'un horizon au sein duquel seulement l'étant peut apparaître en son être. Le projet détermine ainsi d'avance, à partir de prémisses ou de propositions fondamentales, le mode de donation de l'étant. Nous avons déjà vu en quoi Hegel et l'ensemble de la tradition métaphysique étaient tributaires de prémisses bien déterminées. « *En quel sens viennent-elles constamment après-coup ?* », se demande cependant Heidegger. (GA 68, 36) À partir de quel sol le projet peut-il être projeté ? Que présuppose le fait que l'étant se laisse interpréter à partir de présupposés ? Selon Heidegger, de telles questions pointent toutes vers une *ouverture* préalable, vers une *éclaircie* où l'homme se tient d'avance et à partir de laquelle seulement quelque chose comme un présupposé peut être projeté. À ce titre, le présupposé apparaît comme un « *moment essentiel inaperçu du Da-sein* ». (GA 68, 36) C'est en effet à partir de ce lieu que peut être remis en question ce qui d'abord semblait ne pas faire question, soit ici l'origine de la négativité. Le Da-sein se révèle comme le fond où se prennent les décisions qui déterminent comment l'être et l'étant seront conçus ou éprouvés. Or ce fond, remarque Heidegger, « n'est cependant rien de là-devant », n'est pas « un simple *ὑποκειμενον* ». (GA 68, 36) Ce qui est signifié par là, c'est que la nature et la teneur du fondement que constitue le Da-sein ne peuvent en rien être fixées d'emblée par la pensée représentante, qui apparaît à ce titre comme l'horizon d'un projet ultérieur *possible parmi d'autres*. Plus originairement cependant, Heidegger constate que l'homme se tient d'abord dans l'ouverture du Da-sein en tant que « *question* » et qu'il y est affecté par une certaine « *tonalité* » (*Stimmung*). (GA 68, 45) Se pourrait-il dès lors, qu'ainsi situé hors de l'horizon de la pensée représentante, il puisse être *affecté* par le néant d'une manière singulière¹⁶ ? C'est du moins la position que développe Heidegger en inversant la tendance qui consiste à penser le néant à partir d'une négation de la totalité prédonnée de l'étant. De ce fait, il suggère plutôt de le considérer *pour lui-même*, soit de « faire l'épreuve de ce que l'étant en son entier a de nécessaire ». (GA 68, 15)

¹⁶ Heidegger suit dans *La négativité*, une voie qu'il avait déjà défrichée à l'époque de *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, alors qu'il faisait de l'expérience de l'angoisse le mode de donation par excellence du néant.

C'est donc que le néant aurait son mot à dire au sein même de l'éclaircie originaire où se tient l'homme. Cette dernière apparaît en effet comme ce qui conditionne la donation *de l'étant en tant qu'étant à la lumière* d'une interprétation de l'être déterminée. En quoi le néant joue-t-il un rôle dans une telle mise en scène ? C'est en vue d'y répondre, que Heidegger écrit ce qui suit :

Le « de », le « en tant que », le « à la lumière de » ne sont pas un « étant » ; ils sont un néant, et pourtant ne sont pas nuls, mais tout le contraire : ils sont *éminemment* « pesants », ils pèsent *du poids le plus lourd*, ils sont le véritable centre de gravité et l'unique au sein duquel tout étant (et pas seulement à vrai dire à titre d'étantité, d'objectivité, de disponibilité) « est » étant. (GA 68, 45)

Qu'est-ce donc à dire ? En quoi ces petits mots, à partir desquels est à chaque fois déterminé la manière dont se donne l'être de l'étant, sont-ils en fait un « néant » ? En cela que le fondement qu'ils offrent à l'étant en lui prodiguant l'horizon de son interprétation est en fait également un *a-bîme* (*Ab-grund*). Cet a-bîme est interprété par Heidegger comme une certaine *néantisation* (*Nichtung*) ou un *refus* (*Verweigerung, Versagen*) en fonction duquel l'estre demeure à l'abri de toute tentative de compréhension objectivante ou totalisante. En d'autres mots, l'estre abandonne l'étant en cela qu'il se garde de constituer le fond de son *explicabilité*, comme c'était le cas alors qu'il était interprété métaphysiquement. Si Heidegger avait d'abord tendance à interpréter ce refus comme le fait de la finitude même de l'estre, il est, dans le contexte de *La négativité*, plus prudent et parle plutôt en termes d'une « coappartenance essentielle du 'néantiser' à l'être ». (GA 68, 47) Cette coappartenance se veut cependant *paradoxe*, tel que l'exprime la proposition selon laquelle « le néant est le *contraire* abyssal de l'estre ; mais *en tant que contraire*, son *essence* ». (GA 68, 15) En effet, l'être et le néant sont chez Heidegger, tout comme chez Hegel, à la fois des *contraires* et le *même*. Mais plutôt que de résoudre ce paradoxe en ayant recours à la médiation de la dialectique, Heidegger situe plutôt l'origine de cette identité au sein

d'une *décision* « immédiate »¹⁷, originaire et unique qu'il nomme événement appropriant (*Ereignis*). Cette décision, Heidegger l'entend comme l'instauration d'une *différence entre l'être et l'étant*, différenciation qui précède l'intervention de toute pensée représentante et donc, de tout sujet. C'est seulement dans le contexte d'un tel événement que l'estre assigne à l'homme et à l'étant ce qu'ils ont à chaque fois en propre. Mais au sein de l'éclaircie alors instaurée, l'estre refuse toutefois, conformément au néantissement qui le co-constitue, de se manifester dans une pleine transparence, laissant ainsi en retrait de toute décision une part d'indécidé. Il faut bien ici porter attention au fait que c'est l'estre, et non pas l'homme, qui *décide* des présupposés à partir desquels l'étant pourra être interprété et des possibilités qui devront, du moins pour un temps, demeurer inaccessibles à la pensée. « L'estre lui-même est la décision », écrit à ce titre Heidegger. (GA 68, 43)

L'estre, « cet abîme sans-fond qui pourtant fonde » (GA 68, 46), est le néant, paradoxe qui s'exprime en cela qu'il se veut à la fois donation *et* refus, divulgation *et* néantissement, décision *et* indécision. Une telle dualité se manifeste dans le domaine de la pensée de telle manière que, contrainte à adopter un point de vue déterminé, elle se voit par le fait même obligée de renoncer à un ensemble de possibilités demeurées enfouies. « L'essentiel, au sens historial, dans chaque pensée est ce mouvement en retrait qui lui demeure inaccessible et qu'elle effectue sans le réfléchir, mouvement par lequel elle va s'installer dans les pré-supposés », écrit Heidegger. (GA 68, 34) La question suivante s'impose dès lors : Hegel, et avec lui l'ensemble de la tradition métaphysique, ont-ils porté une attention suffisante à ce néantissement originaire qui accompagne toute manifestation de l'être et de l'étant ? À ce sujet, Heidegger est catégorique : « La négativité hégélienne n'en est pas vraiment une parce qu'elle ne prend jamais au sérieux le ne pas et le néantiser – le ne pas a déjà été relevé par le 'oui'. » (GA 68, 47) Hegel aurait donc *manqué* le phénomène originaire du néant¹⁸. La *destruction* de l'ineffectif et le *dédit* de la

¹⁷ Heidegger n'hésite pas à qualifier l'estre de « milieu qui ne médiate pas ». (GA 68, 46)

¹⁸ Nous avons emprunté cette formulation à Catherine Malabou. « (...) Heidegger montre, de manière tout à fait inattendue, que la négativité

différence ontologique apparaissent en ces termes comme ce « mouvement en retrait » en fonction duquel Hegel aurait, malgré les prétentions absolues de son projet, laissé quelque chose d'indécidé¹⁹ au fondement même de son système. « Amener *ce qui est ici indécidé* à la décision » en questionnant la négativité hégélienne quant à son fondement abyssal impensé, « voilà l'unique pensée d'une pensée qui pose la question de l'être », affirme dans ce contexte Heidegger. (GA 68, 41) Dans la mesure cependant où Hegel achève la métaphysique et où celle-ci est fondamentalement caractérisée par un *oubli du néant*, une telle tâche implique « de commencer à nouveau en *pré-supposant davantage* encore que la première fois ». (GA 68, 35) L'explication de Heidegger avec Hegel s'inscrit bien dans le cadre du projet d'un *dépassement de la métaphysique*, dépassement qui requiert un *saut* dans l'abîme dans la mesure où il cesse de s'appuyer sur le fond explicable que constitue l'étant pour accorder une attention particulière au néant qui accompagne originairement toute manifestation de l'être.

Par ailleurs, en présentant les choses tel qu'il le fait, Heidegger prétend lui-même résoudre un problème que Hegel, conformément à la position métaphysique fondamentale qui était la sienne, ne pouvait résoudre, soit celui de l'origine de la négativité. « Le néant néantit », affirme Heidegger. (GA 68, 48). Ce faisant, c'est lui qui s'institue

dialectique est destinée à *manquer son phénomène*. » (Catherine MALABOU, *Ibid.*, p. 266)

¹⁹ Une tension subsiste dans *La négativité* quant à l'origine de cette indécision. La manière dont nous avons présenté les choses exclut qu'elle puisse être le fait d'une simple « faute » commise par Hegel. L'estre est la décision et c'est par conséquent lui-même qui « décide » de demeurer en retrait. Ainsi, Heidegger suggère que Hegel « ne pouvait *pas* et ne devait *pas encore* penser » l'origine de la négativité. (GA 68, 34) Ailleurs cependant, il attribue l'indécision à « une fuite devant la réflexion », à une « ignorance » et à une « esquive ». (GA 68, 39) Cette seconde tendance nous rappelle davantage le Heidegger volontariste d'*Être et temps*, alors que la première correspond mieux au Heidegger du tournant. Le *Nietzsche* confirme par ailleurs qu'un tel glissement s'est opéré entre 1937 et 1939. Une manière de réconcilier les deux tendances serait cependant de les attribuer à deux époques différentes de l'histoire de l'estre. Penser l'origine de la négativité n'était pas encore possible à l'époque de Hegel, alors que de ne pas la penser aujourd'hui, dans le contexte de l'achèvement de la métaphysique, relèverait d'une « esquive » et d'une « fuite ».

comme le fondement de la négation et du « ne pas », ce qui mène nécessairement à une totale réinterprétation de l'articulation traditionnelle des diverses figures de la négativité²⁰. Le néant n'apparaît plus en ces termes comme le résultat nul et abstrait d'un jugement négatif ayant pour cible la totalité de l'étant, mais il se veut plutôt la *condition de possibilité* même de tout jugement et de toute différenciation. Alors qu'est décidé que l'être et l'étant se présenteront à la lumière de la pensété, il faut en effet que d'autres horizons d'interprétation aient d'abord déjà été « néantisés » ou refusés. C'est ainsi que Heidegger prétend être parvenu à l'élaboration d'un concept de négativité plus originaire que celui de Hegel, concept qui doit remettre en question la possibilité même de la pensée métaphysique à l'époque de son achèvement.

7. Conclusion

L'importance du court texte que constitue *La négativité* n'est en rien à sous-estimer et permet de prendre la juste mesure d'un aspect important, voire central de l'explication de Heidegger avec Hegel. Bien que ces deux auteurs accordent à la négativité un rôle essentiel au sein de leur pensée, le présent survol nous a permis de réaliser à quel point Heidegger refuse de situer l'origine de celle-ci auprès du sujet et de son activité logique de représentation²¹. Hegel, en succombant à l'influence secrète de la tradition métaphysique, aurait en fait manqué d'apercevoir que l'origine abyssale de la négativité empêche la philosophie de s'ériger en système. En outre, cette dernière constatation a été assez déterminante pour que Heidegger ressente la nécessité d'investir de ses questionnements un domaine qui, selon lui, n'avait jamais été aperçu par la pensée métaphysique, soit celui de l'*Ereignis*. Dans la mesure cependant où *La négativité* ne représente en rien une interprétation suivie des textes hégéliens, sa

²⁰ À ce sujet, Bernard Mabilie écrit : « La voie dessinée par Heidegger est ici celle d'un Néant plus originaire que toute négation logique mais encore que toute opération subjective de négation. » (Bernard MABILIE, « Hegel, Heidegger et la question du néant » dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 4, 2006, p. 441.)

²¹ « L'origine de la négativité dialectique n'est pas dialectique. », écrit à ce sujet Catherine Malabou. (Catherine MALABOU, *Ibid.*, p. 267.)

lecture nous intime à aller vérifier nous-mêmes auprès de ceux-ci comment Heidegger est parvenu aux conclusions qui sont les siennes. Or il serait conforme à ce qui est exposé dans *La négativité* au sujet du néantissement que *l'interprétation de Heidegger elle-même soit également minée par un impensé*. Et si c'était en fonction d'une motivation recevable et lucide que Hegel avait décidé de ne pas investir le lieu d'origine de la négativité ?

Bibliographie

- BIEMEL, Walter, « Heidegger im Gespräch mit Hegel. Zur Negativität bei Hegel » dans *Man and world*, vol. 25, no. 3-4, 1992, p.271-280.
- GAUVIN, François, « Compte rendu : Heidegger, Martin, Gesamtausgabe, Bd. 68: Hegel » dans *Laval théologique et philosophique*, vol. 51, no. 2, 1995, p. 463-465.
- HEGEL, G.W.F., *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1991.
- *Science de la Logique*, Paris, Aubier, 1969-1971.
- HEIDEGGER, Martin, *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1975-.
- *Correspondance avec Karl Jaspers*, Paris, Gallimard, 1996.
- *Hegel*, Paris, Gallimard, 2007.
- MABILLE, Bernard, « Hegel, Heidegger et la question du néant » dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 4, 2006, p.437-456.
- MALABOU, Catherine, « Négativité dialectique et douleur transcendante » dans *Archives de philosophie*, Tome 66, Cahier 2, 2003, p.265-278.
- PÖGGELER, Otto, « Hegel und Heidegger über Negativität » dans *Hegel-Studien*, vol. 30, 1995, p.145-166.

