

La théorie hégélienne du sujet : le réel, l'absolu, la contingence

Résumé détaillé de la communication

Le texte qui suit n'est pas la version définitive de ma communication. Il s'agit seulement d'en détailler le plan général, d'en annoncer l'enjeu, de définir les concepts clés qui seront mobilisés par lui et d'arriver ainsi à la formulation de ma question.

1. Enjeu de la communication

La communication que je présenterai consistera essentiellement en une lecture d'un passage bien particulier de la *Science de la Logique* de Hegel. Ce passage est celui qui a trait à la *contingence* (*Zufälligkeit*). L'enjeu est de montrer, après bien des commentateurs sur lesquels je m'appuierai¹, que Hegel permet, grâce à sa logique spéculative, de penser à la fois la nécessité de la contingence (sa place dans un discours logique qui enchaîne selon un ordre *nécessaire* les catégories pures de la pensée) *et* la contingence la plus authentique, la plus forte en tant qu'extériorité la plus extérieure au discours de la nécessité absolue, c'est-à-dire la contingence en tant catégorie qui nomme la fragilité de ce qui *est*, son absence de fondement. Mon propos voudrait montrer que se dévoile dans la *Science de la Logique* non seulement la nécessité absolue de la contingence, mais encore la contingence absolue de la nécessité. De façon plus générale, m'appuyant sur cette lecture du traitement logique de la contingence et de la nécessité, il me reviendra de montrer que la *Science de la Logique* ne prétend ni dévoiler les structures fondamentales de la réalité (comme si cette dernière reposait en elle-même indépendamment de la pensée – la *Science de la Logique* n'est aucunement une logique référentielle), ni ne prétend subsumer l'ensemble de la réalité et des catégories du penser sous un concept métaphysique (au sens traditionnel, non hégélien) de la nécessité ou de l'absolu. En révélant le traitement logique que Hegel réserve aux catégories traditionnelles de contingence, de nécessité, et d'absolu, en révélant par là également leur renversement dialectique, il s'agira de révéler en même temps, et avec Hegel, ce qui est concrètement réel, effectif. En fait, l'ensemble de l'exposé tendra à répondre à la question du *réel* de la *Logique* : de quel réel la logique est-elle la logique ? De quoi la logique est-elle une logique ?

2. Trois citations

Trois passages-clés de la *Science de la logique* pourraient servir de fil conducteur à mon propos :

- « Le *non-être* du fini est l'*être* de l'absolu »²
- « En fait c'est donc seulement dans le mode que l'absolu est posé comme identité absolue ; il n'est ce qu'il *est*, à savoir identité à soi, que comme la négativité se

¹ On peut citer parmi eux Dieter Henrich, Bernard Mabilbe, Markus Gabriel, Slavoj Žižek, John W. Burbidge, George Di Giovanni, J.M. Mohanty, et Stephen Houlgate.

² G.W.F. HEGEL, *Science de la logique. Premier tome – La logique objective. Deuxième livre. La doctrine de l'essence*, trad. G. Jarczyk et P.-J. Labarrière, Paris, Kimé, 2010, p.71. Toutes nos citations seront extraites de cette doctrine de l'essence, à partir de maintenant notée SL dans le corps du texte et suivie des numéros de page correspondant à la citation.

rapportant à soi, comme *paraître* qui est posé comme *paraître*. (...) Ou c'est justement cela qui est le contenu de l'absolu, *de se manifester*. L'absolu est la forme absolue identique à soi, le négatif *comme* négatif ; » (SL, 207-208)

- « [Le contingent] est le *se convertir posé*, non-médiatisé, de l'intérieur et [de l'] extérieur, ou de l'être-réfléchi-dans-soi et de l'être l'un dans l'autre ; *posé* par le fait que possibilité et effectivité ont chacune en elle-même cette détermination, par le fait qu'elles sont moments de la forme absolue. » (SL, 222)

3. Situation de la Science de la logique et du passage étudié

Entre la période de ce qu'il est convenu d'appeler le « jeune Hegel », celle qui se clôture à Iéna par la rédaction fiévreuse de la *Phénoménologie de l'Esprit* en 1806-1807, et la période qui se vend moins bien lorsqu'on la présente en miroir comme celle d'un Hegel de la maturité, c'est-à-dire au fond d'un vieux professeur à Berlin qui, tout assuré de son Système, en professe encyclopédiquement les différentes parties (Logique Nature Esprit) – c'est le Hegel des dernières éditions de l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques* et des *Principes de la philosophie du droit*, dans les années 1820-1830 – entre ces deux périodes, donc, Hegel a écrit à Nuremberg, entre 1812 et 1816, alors qu'il était professeur et recteur au Gymnase royal bavarois, une *Science de la Logique* en deux tomes. Le premier tome, que Hegel a intitulé « Logique objective », est lui-même divisé en deux livres ou deux doctrines : une « Doctrine de l'Être » écrite en 1812 (profondément remaniée en 1830/1832 dans une nouvelle édition), et une « Doctrine de l'Essence » écrite dans la foulée, en 1813. Le second tome ne comporte lui qu'un seul livre : c'est la « Doctrine du Concept », écrite trois ans plus tard en 1816. Peu importe les dates et les fausses étiquettes du « jeune » et « vieil » Hegel, si ce n'est pour simplement situer un peu mon propos et vous rendre attentifs à la dimension transitoire de la période durant laquelle a été écrit le texte que je voudrais étudier.

Je voudrais également, tant que l'on est dans les remarques bibliographiques annexes, mentionner encore une remarque : la tâche qui s'impose à Nuremberg d'écrire une Logique n'est ni inédite dans l'itinéraire de Hegel, ni ne trouve là son ultime achèvement. Hegel, dès avant la *Phénoménologie de l'Esprit*, avait déjà rédigé une *Logique* à Iéna (qui est déjà à distinguer de la logique propre à la *Phénoménologie*). À Nuremberg, en même temps qu'il rédige sa *Science de la Logique*, Hegel professe différentes leçons de logique à des classes d'écoliers de différents niveaux (leçons dont le cours ne correspond pas toujours à celui de la « grande » Logique qu'il est occupé à écrire). À ces différentes Logiques, s'ajoute encore celles que Hegel professe devant ses étudiants, universitaires cette fois, d'Heidelberg et de Berlin, lorsqu'en guise de premier tome de sa fameuse *Encyclopédie* il rédige à chaque fois, pour chaque édition (1817 pour Heidelberg, 1827-30 pour Berlin) en des courts paragraphes très denses et serrés, une *Science de la Logique* (dont le cours n'est à nouveau pas exactement le même que celui de la *Science de la Logique* qu'il venait de faire paraître). Cette *Logique de l'Encyclopédie* est celle que l'on appelle, plus familièrement, la « petite » Logique. Hegel, si l'on ajoute enfin à ce tableau qu'il a, juste avant sa mort, en 1830, profondément remanié et réédité sa doctrine de l'Être de 1812, n'a donc pas écrit « une » Logique, mais « des » Logiques, dont l'étude comparée ne nous occupera pas aujourd'hui, mais fera probablement l'objet d'une étude approfondie dans ma thèse.

Pour aujourd'hui, par contre, je souhaiterais donc vous introduire à ma recherche doctorale en m'attelant avec vous à la lecture d'un passage très précis de la *Science de la*

Logique de 1812-16, passage que je cible à la toute fin de la *Doctrine de l'essence*, c'est-à-dire en sa troisième section, et plus précisément encore, au second chapitre de cette troisième section, second chapitre intitulé « L'effectivité (*die Wirklichkeit*) ». La contingence émerge donc au sein de l'Effectivité. On est donc là, avec ce chapitre, en 1813 à Nuremberg, après Iéna et sa *Phénoménologie*, mais avant l'*Encyclopédie* et la *Philosophie du droit* d'Heidelberg et de Berlin. Ce deuxième chapitre, cette Effectivité qui va nous occuper donc plus particulièrement et qui, c'est important de le noter, est également le nom que Hegel donne à l'ensemble de cette troisième section (que notre second chapitre redouble donc), est divisée en trois sous-sections. La première sous-section a trait à la Contingence (*Zufälligkeit*), la seconde à ce que Hegel appelle la Nécessité relative (*relative Notwendigkeit*) et la troisième, enfin, à ce qu'il appelle la « Nécessité absolue (*absolute Notwendigkeit*) ». Ce qui m'intéressera donc ici c'est la question de la contingence, et son rapport logique et dialectique avec celle de la nécessité. Mais vous voyez d'emblée la difficulté : toute la *Logique* de l'Être et de l'Essence nous précèdent, et le basculement dans la *Logique* du Concept est entrain de s'opérer (on n'est déjà presque plus dans la logique de l'essence, on est à son point-limite de basculement dans le Concept). Il m'est à la fois impossible de commenter *in abstracto*, d'entrée de jeu, le traitement logique et dialectique de la contingence et de la nécessité, mais il m'est également impossible de résumer l'ensemble de la *Logique* de l'Être et de l'Essence. Pour ne décevoir aucune des deux attentes, je vous propose de ne pas diviser mon propos très classiquement en deux parties (une introduction très générale, et un commentaire très littéral), mais je vous propose plutôt de ressaisir la problématique générale de la *Logique* à partir de ce point très particulier, très situé qu'est la question de la contingence. C'est, me semble-t-il, le type de lecture que Hegel préconise pour sa *Logique* en général : non pas une lecture qui commente linéairement, qui s'arrête à chaque catégorie, la regarde se dissoudre et se fluidifier dialectiquement comme un moment du Tout et attend la dernière catégorie pour enfin saisir quelque chose d'enfin effectif, mais une lecture qui ressaisit à même chaque catégorie le Tout qui s'y joue.

4. De l'Absolu à la contingence

Dans les premières lignes du chapitre qui nous intéresse, Hegel commence, comme à son habitude, par récapituler l'enjeu des dialectiques qui ont précédé directement et porté à notre attention la « nouvelle » catégorie dont il va être question – en l'occurrence, ici, celle de la contingence. Or ce qui s'impose comme ayant porté à notre attention la catégorie de la contingence, comme l'ayant imposé à notre réflexion spéculative, c'est la catégorie de l'Absolu. Avant d'en venir proprement à la contingence, il nous faut donc d'abord comprendre sa genèse dialectique, en revenant un petit peu en arrière, au chapitre premier de cette troisième section, chapitre qui précédait donc directement le nôtre, et qui avait justement pour titre « L'absolu ». Ce chapitre sur « L'absolu » se subdivisait également en trois sous-chapitres : A. L'exposition de l'Absolu (*Die Auslegung des Absoluten*) ; B. L'attribut absolu ; C. Le mode de l'Absolu. En guise de résultat d'ensemble de ce mouvement dialectique de l'Absolu, Hegel propose, dans les toutes premières lignes de notre texte sur la contingence cette définition positive : « L'absolu, écrit Hegel, est l'unité de l'intérieur et de [l'] extérieur comme unité première, étant en soi (ou étant-à-même-soi : *ansichseiende Einheit*) ». Définition qu'il complète quelques lignes plus bas : « Ainsi, en tant que la *Manifestation* qui n'est autrement rien et n'a aucun contenu que d'être en tant que la *Manifestation* de soi, l'Absolu est la *forme absolue*. L'effectivité, conclut Hegel, est à prendre comme cette absoluité réfléchie. » Il nous faudra donc comprendre ce résultat dialectique, cette citation, et tout le vocabulaire spéculatif qui l'accompagne (« effectivité », « forme absolue »,

« manifestation », etc.) avant que d'être en mesure d'entendre quelque chose de ce que Hegel entend par « contingence ».

Dans la définition positive de l'absolu que je viens de vous livrer abruptement, on pouvait néanmoins entendre au moins ceci : l'absolu, en tant qu'unité de l'intérieur et de l'extérieur, est ce qu'est donc *au premier abord, en premier lieu (zunächst, als erste)* l'effectivité. Mais l'effectivité proprement dite, en propre (*eigentliche*) est la réflexion (*die Reflexion*) de ce premier absolu. Expliquons d'abord ce mouvement de l'absolu comme unité première à l'absolu réfléchi qu'est l'effectivité afin de voir comment à l'intérieur de ce mouvement s'impose quelque chose comme une catégorie nécessaire de la contingence.

Retour en arrière, donc. Coup d'œil sur le premier chapitre de notre section consacrée à l'Effectivité, dans lequel Hegel part de la conception métaphysique traditionnelle de l'Absolu comme « identité massive/compacte (*gediegene*) simple » et indéterminée, pour en dévoiler la contradiction interne. Dans la tradition métaphysique, l'Absolu est ce qui est au-delà de toute réflexion, au-delà de toutes déterminités, hors de prise de tout discours. L'acte-de-déterminer ce qu'est l'absolu se fait négativement par une réflexion extérieure à l'absolu lui-même : « l'absolu lui-même apparaît seulement comme la négation de tous les prédicats et comme le vide ». Mais cet acte de maintenir séparés l'un de l'autre d'un côté l'absolu dans son indétermination foncière et de l'autre l'ensemble de toutes les déterminations, dont on montre à la fois la finité et simple relativité (leur non adéquation à l'absolu substantiel, leur abîmement en lui) *et* leur immanence à même cet absolu (Dieu, comme vide, a néanmoins toutes les perfections, tous les prédicats, toutes les déterminations), est intenable. Au moment même où j'énonce (*aussprechen*) l'absolu comme vide ou identité massive indéterminée, je l'énonce « tout aussi bien (*ebenso sehr*) » comme la position de tous les prédicats, c'est-à-dire que je me contredis et l'absolu « apparaît comme la contradiction la plus formelle ». L'énonçant comme indéterminé, je l'énonce tout aussi bien comme absolument déterminé. Ou : l'indétermination simple de l'absolu est déjà une détermination. Pourquoi ? Parce qu'énoncer l'absolu positivement, comme le fait la *theologia naturalis* en présentant l'absolu à la fois comme vide et comme rassemblant en lui l'ensemble de tous les prédicats possibles, ou énoncer l'absolu négativement, comme le fait la théologie négative en présentant l'absolu comme ce qui nie tous les prédicats possibles, c'est *nécessairement* présenter l'absolu comme la négation d'une négation, comme négation d'un être-autre ou d'une limite (soit maintenu(e) contradictoirement en même temps à l'intérieur et à l'extérieur de l'absolu, soit aussitôt résorbé(e) en lui) que, lors de l'énonciation positive de l'absolu, l'on prétendrait être extérieur ou inessentiel. Il y a là une contradiction entre la simplicité du *dire* (l'absolu est égal à lui-même, identité simple et massive, indéterminée) et le « faire » que suppose intimement ce dire et qu'il prétend néanmoins faire tomber à l'extérieur de lui (l'absolu pour pouvoir être énoncé ou posé comme identité simple, sans altérité, suppose la position d'un être-autre, certes voué à être nié, d'une limite vouée à être dépassée, mais qui *nécessairement* altérise ou limite l'absolu en retour). C'est la prise en vue de ce « faire » caché dans tout dire qui dialectise toutes les catégories de la logique hégélienne. Dans la considération de cet acte de « s'exclure (*ausschließen*) soi-même de soi » : excluant l'être-autre de soi pour se poser comme identité simple indéterminée, l'absolu s'exclut lui-même comme absolu indéterminé. C'est ce mouvement d'exclusion que Hegel appelle la *contradiction (Widerspruch)*.

Vous avez ici un excellent exemple de ce que Hegel entend faire dans sa *Logique*. Au tout début de la *Science la Logique*, avant même le déploiement de la Doctrine de l'Être, Hegel annonce dans la division et présentation générale de son écrit, que la logique objective (celle qui se clôture avec notre extrait) « prend tout simplement la place de la *métaphysique*

d'autrefois » (elle en « prend la place (*an die Stelle treten*) » en proposant pour la première fois « la critique véritable » des formes-du-penser pures que la métaphysique appliquait dogmatiquement à ses contenus ou substrats particuliers ; partant, elle ne la détruit pas, mais l'accomplit) et que « la logique subjective est la logique du concept, – de l'essence qui a sursumé le rapport à un être, ou son apparence, et dans détermination n'est plus extérieure, mais le subjectif autostant libre, ou plutôt le sujet lui-même ». On peut donc caractériser l'entièreté de la *Logique* comme suit : la considération (*die Betrachtung*, l'acte du logicien spéculatif, ce terme revient partout) des formes-du-penser pures ou de toutes les catégories de la métaphysique traditionnelle, libres de leurs substrats, indépendamment de leur application à un contenu, pour dévoiler à même leur nature et être en et pour-soi, à même leur contenu particulier, l'être-autre qu'elle porte toujours en elle-même. C'est pourquoi Hegel écrit pour chaque catégorie qu'il considère qu'elle « contient (*enthält*) » toujours *plus* que son énoncé simple n'en dit (comme lorsque Hegel écrit que « la contradiction ne contient pas simplement le *négatif*, mais aussi le *positif* » ou que « Le possible contient cependant plus que la proposition simplement identique », nous y reviendrons). C'est ce « plus », cet « il faut que la catégorie se trouve énoncée tout aussi bien comme », cet excès ou débordement interne de chaque catégorie métaphysique sur elle-même, comme conséquence ultime du discours avec lui-même, que dévoile la *Science de la Logique* de Hegel.

Revenons-en à notre absolu, et à l'échec ou l'aporie de sa présentation positive ou négative. La résolution de l'aporie a en fait déjà été trouvée, ou, pour le dire Hegel : la contradiction se résout. Si l'Absolu ne peut être posé ou énoncé positivement que par la négation de son être-autre, et si l'on comprend que cet être-autre ne peut en aucun cas être d'une altérité diverse par rapport à laquelle l'absolu en tant que positif serait complètement indifférent, si l'on comprend donc que cet être-autre *doit* être (nécessité logique) d'une altérité propre à soi (l'être-autre que contient nécessairement l'Absolu, sous peine de ne pas être absolu mais rabaissé lui-même à la finité, à ce qui se tient dans un face-à-face limitatif), alors il devient nécessaire, paradoxalement pour maintenir l'absoluité de l'absolu, de poser la négation du rapport identique à soi non comme étant la négation d'un autre, mais comme étant la négation de soi-même, la négation de l'Absolu lui-même. Être à soi-même l'autre dont l'Absolu est la négation, pour paraphraser Hegel. C'est, si l'on veut imaginer un peu, et avec Hegel, notre propos, non pas la *résorption* de l'être-autre, de la limite ou de la détermination, mais son *recourbement*, la *traduction/trans-position* (*Übersetzen*) de soi dans son contraire, le *retournement*, la *coïncidence* (*Zusammengehen*), ou encore la *conversion/chavirement* (*Umschlagen*) dont il va bientôt être question à propos de la contingence. Mais avant d'en venir à cette fameuse contingence, deux choses sont à remarquer ici, deux choses qui ne sont pas des détails puisqu'elles sont ce qu'il fallait retenir de tout ce développement critique et dialectique de la catégorie métaphysique traditionnelle de l'Absolu :

- 1) Trois citations pour nous mettre sur la voie de la première remarque :
 - « Le négatif n'est pas [un] négatif en regard d'un autre, mais a la détermination, par laquelle il est négatif, pareillement *dans lui-même*. » (*SL*, 53, je souligne) ;
 - « (...) le positif ou négatif *étant-en-soi* veut dire essentiellement qu'être op-posé n'est pas simplement moment et ne relève pas 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 du rapport à [un] autre, mais [en ce] que *ce rapport*, et ce rapport comme [rapport] excluant, constitue la détermination ou l'être-en-soi de

ces mêmes [positif et négatif] ; en cela ils le sont en même temps en et pour soi » (SL, 53-54) ;

- Le fini « contient *en lui-même* l'absolu » (SL, 203, je souligne).

Autrement dit, le fini et l'infini ne se tiennent pas l'un en face de l'autre comme le positif et le négatif simples, et le fini n'est pas ce à quoi l'absolu « donne un subsister » (SL, 203) pour pouvoir paraître en lui ; il n'est pas ce négatif dont l'absolu dépasserait l'altérité en le posant comme moment de sa propre automédiation. Au contraire, ce qu'il faut bien comprendre, c'est que l'absolu n'est pas ailleurs que *dans* sa détermination ; c'est *dans* elle qu'il fait seulement retour *dans* soi. Cette détermination n'est pas un extérieur, ce qui serait précédé par l'absolu et « trouvé déjà-là hors de » lui (SL, 207), ou ce qui aurait seulement son terme dans l'Absolu mais n'aurait pas dans l'absolu son point de départ. C'est au contraire coextensivement que sont posés l'Absolu *et* sa détermination, ou, l'Absolu n'est rien d'autre que ce mouvement de se scinder (*sich Entzweien*) en posant le *négatif comme négatif* (ou « l'apparence comme apparence ») et en se posant soi-même par là « *comme paraître* ». On pourrait saisir ce mouvement de l'absolu de se scinder en disant : ce qui est Réel, l'Essence, l'Intérieur n'est pas ce qui se trame derrière les apparences, ce qui est caché en elles comme un noyau, mais bien plutôt cela même qui divise l'apparence en deux. Le Réel est l'écart qui divise l'apparence en deux au sein même de l'apparence. Ou, pour reprendre une formule heureuse de Žižek : « la différence entre l'essence et l'apparence est inhérente à l'apparence, *pas* à l'essence. »³ Pour Hegel, la réflexion spéculative n'est donc pas perdue parmi la diversité des apparences sous le voile desquelles elle aurait à chercher désespérément le Réel, l'essence, en sautant par-dessus ses déterminations. Au contraire, l'absolu ou le Réel n'est rien d'autre que ce qui apparaît (et ne peut apparaître comme absolument absolu, et non relativement absolu) dans la scission en deux de l'apparence. Ce qui ne veut pas dire que l'Absolu soit lui-même une apparence, ou le jeu kaléidoscopique de la multiplicité des apparences. L'Absolu, son seul contenu, c'est d'être un « *se manifester* (*sich zu manifestieren*) » (SL, 208), qui ne manifeste rien de pré-existant, mais qui s'épuise dans l'acte même de scinder en deux l'apparence.

2) Il y a là, non pas négation redoublée, mais bien un seul et même acte de *négativité* absolue, un seul *faire*, un seul déterminer : celui de l'Absolu qui se scinde. La position de l'apparence comme apparence, ou du négatif comme négatif est concomitante à la position de l'Absolu en tant qu'Absolu, au sein même de l'apparence.

Quel est le rapport entre tout ce développement dialectique (qui nous a fait voir qu'un « absolument absolu » était un absolu qui ne pouvait être identique à soi, non dans son simple attribut, mais dans son mode) et la contingence ? Nous aimerions le montrer en nous arrêtant maintenant sur le chapitre second de cette troisième section consacrée à l'Effectivité, chapitre second qui s'intitule donc lui-même « L'Effectivité » et dans lequel Hegel traite dialectiquement de la catégorie de « contingence ».

Si l'on revient à notre définition positive de l'Absolu que je vous avais livré abruptement, l'on comprend maintenant pourquoi l'absolu peut être défini comme « unité de l'intérieur et de [l']extérieur », pourquoi « Le mode est (...) l'extériorité de l'absolu, mais tout aussi bien seulement comme sa réflexion dans soi », etc. Car l'Absolu, nous l'avons vu, n'est pas un Intérieur qui serait comme déjà posé en lui-même et aurait ensuite à s'extérioriser, à

³ S. ŽIZEK, *La parallaxe*, Paris, Fayard, 2008, p.143.

trouver de la contingence pour montrer combien il est capable de se retrouver en elle auprès de lui-même. L'Absolu n'est Intérieur, au contraire, que parce qu'il s'extériorise – non pas qu'il extérioriserait une intériorité première, mais parce qu'il n'est que dans l'acte d'extérioriser de l'extérieur lui-même. L'extériorisation de l'absolu est ainsi sa *manifestation* propre, sa propre réflexion dans soi. Voilà pourquoi l'Absolu est « *la forme absolue* ». Non que « forme » serait ici à distinguer de « contenu ». Au contraire : l'Absolu est forme absolue parce qu'il *dit* que n'importe quel contenu ne peut être posé dans son identité à soi que par la scission à travers laquelle il se fait être l'être-autre de l'être-autre. Autrement dit, tout effectif, toute réalité effective contient « plus » que son immédiateté étant-là. Elle *doit* contenir, dans l'énoncer même de son identité à soi, l'être-autre dont elle est l'être-autre.

C'est pourquoi Hegel peut écrire maintenant : « *Ce qui est effectif est possible* » (SL, 219). En effet, toute effectivité comprenant en elle-même *tout aussi bien* l'être-autre qu'elle pose et qu'elle nie (pour se poser comme telle), ce dernier, l'être-autre, *doit* être posé en elle positivement comme *possible* ; et ainsi, toute effectivité doit elle-même être posée comme une effectivité seulement possible (puisque son être-autre est une possibilité d'elle-même). Ou, comme le conclut dialectiquement Hegel : « *la possibilité est effectivité* » (SL, 221). Prenons un exemple pour rendre les choses plus claires. Je l'emprunte à Alain Badiou dans son ouvrage *Le Siècle*. C'est l'exemple de la manifestation politique. « Qu'est-ce qu'une manif », demande Badiou ? C'est le nom d'un corps collectif qui utilise l'espace public (la rue, la place) pour donner le spectacle de sa propre puissance. La manifestation est le sujet collectif, le sujet-nous, doté d'un corps. Une manifestation est une fraternité visible. Le rassemblement des corps en une seule forme matérielle mouvante a pour fonction de dire : nous sommes là, et ils (les puissants, les autres, ceux qui n'entrent pas dans la composition du nous) doivent avoir peur et considérer notre existence »⁴. On voit très clairement dans cet exemple que pour pouvoir se poser comme étant en soi un Nous, une réalité immédiate qui s'impose comme un Nous, ce Nous doit poser *tout aussi bien* un Eux dont il est l'être-autre (le « Nous » c'est l'ensemble de « ce qui n'est pas Eux ») et qu'il doit contenir en lui-même comme un possible impossible (au sens où c'est le possible qu'il ne peut être et ne doit jamais être). Dans l'Effectivité du Nous est comprise la possibilité du Eux, non comme ce que le Nous pourrait être, mais au sens où le Nous pour pouvoir se poser effectivement comme Nous (le Nous c'est Nous) contient la position d'un Eux, c'est-à-dire la position de son propre non-être, donc de sa négation comme étant à elle seule toute l'effectivité. Autrement dit, le Nous, puisqu'il contient à même lui son autre, est également seulement un possible. Et donc l'être ou l'existence immédiate ne sont pas l'effectivité, le vraiment concret, mais seulement le possible. Par contre, l'Effectivité vraiment concrète, c'est la forme absolue, l'unité de l'effectivité et de la possibilité. Or, cette unité de la possibilité et de l'effectivité est ce que Hegel appelle la *contingence* (SL, 221). En prenant Sartre au mot, bien qu'en entendant là tout à fait autre chose que lui, on pourrait donc affirmer que « l'essentiel, c'est la contingence ». Hegel, dans ce passage de sa *Logique*, fait se toucher l'absolu et la contingence, la contingence et le nécessaire. Ce qui ne veut pas dire qu'en fin de compte est absolue la réalité immédiate, dont on sait qu'elle aurait pu être tout autre, mais il s'avère que c'est elle qui est là, donc elle est absolue dans sa contingence même. Ce qui veut dire, au contraire, et c'est la conclusion à tirer de tout ceci, que pour pouvoir se poser comme étant réelle, concrète, toute effectivité doit se comprendre nécessairement comme n'étant elle-même qu'une effectivité seulement possible. Ce qui revient à dire que le vraiment réel, ce n'est pas un terme plutôt qu'un autre, mais que le vraiment réel c'est le mouvement du « se renverser », du chavirement d'un terme en son autre, de l'effectif en possible et du possible en effectif. Et la nécessité

⁴ A. BADIOU, *Le Siècle*, Paris, Seuil, 2005, p. 152-153.

n'est rien d'autre que la nécessité de cette relation contingente, ce « non repos absolu du devenir » (SL, 223) de l'effectif et du possible. La nécessité n'est donc pas une nécessité méta-physique. La nécessité, c'est la nécessité de la contingence, c'est-à-dire la nécessité de l'autre. « La nécessité de l'étant est *un autre* » (SL, 223).