

Les textes (entièrement remaniés) que nous présentons ici sont tirés de deux livraisons de Lucio Russo, intitulée *L'être et la conscience de l'être* (de septembre 1996) et *Le monde à l'envers et le seuil* (d'octobre 1996), distribués aux participants aux cours donnés alors par l'auteur auprès de la Société anthroposophique de Rome. Il s'agit de deux « études hégéliennes » auxquelles nous ferons suivre, au plus tôt, une troisième: *La logique hégélienne et les Hiérarchises spirituelles* (de mai 1997) [également traduit en français, (fichier LR071203.DOC), et disponible sans plus auprès du traducteur, *ndt*].

« Hegel renferme en lui, dans un certain sens, la quintessence de la vie spirituelle de la Mitteleuropa »

« On serait porté à dire qu'avec la logique de Hegel, l'aspiration la plus particulière de l'humanité naît dans sa plus grande élévation »

« En effet, cette logique hégélienne a été arrachée, ravie, à la puissance ahrimanienne et donnée à l'humanité; et c'est ce dont l'humanité a besoin, sans lequel elle ne pourrait pas progresser. »

« Toute science à caractère spirituelle devrait devenir rachitique, si elle ne pouvait pas être pénétrée de ce système osseux d'idées arraché, grâce à Hegel, à Ahrimane, l'ossifiant. »

(R. Steiner: *L'élément permanent de la logique hégélienne et son renversement dans le marxisme* dans *Graal — Revue de science de l'Esprit*, année VI, n°21, mars 1988).

L'être, le monde des Mères et le seuil

Lucio Russo

Dans la « Lettre aux Membres » du 2 novembre 1924, Rudolf Steiner distingue quatre phases de l'évolution cosmique et humaine.

Dans le cours de la première — écrit-il — « le monde dans lequel l'homme vivait était une entité divino-spirituelle. À l'étape suivante de l'évolution, il ne le fut plus. Le monde devint une manifestation cosmique du divino-spirituel, alors que l'entité de celle-ci planait à l'arrière-plan de la manifestation. Dans celle-ci, cependant, vivait et tramait l'entité. Le monde stellaire était déjà venu à l'existence ».

Dans le passage de la seconde à la troisième étape, « le monde stellaire cessa de porter en lui, immédiatement présente, l'activité divino-spirituelle. Les étoiles vivaient et se déplaçaient, en continuant, par une sorte de force d'inertie, l'activité qui était en elle auparavant. Le divin-spirituel vivait dans le Cosmos, non plus comme une manifestation, mais comme un effet opérant. Avait donc succédé une dualité distincte entre le divin-spirituel et le cosmique ».

Dans la quatrième, enfin, on a un « monde qui ne montre même plus immédiatement l'effet opérant du divin spirituel ; on peut dire : la seule œuvre réalisée du divin spirituel. Les formes, les processus naturels, révélaient à la vision humaine le divin, mais elles ne le contenaient plus vivant » (1).

Comme on le voit, il s'agit de quatre *moments* divers du devenir de l'entité divino-spirituelle : en vertu d'un auto-mouvement, le Je d'abord s'*anime* en tant que « manifestation » (astrale), puis il *vit* en tant « qu'effet opérant » (éthérique), et enfin *meurt* en tant « qu'œuvre accomplie » (physique).

Avec le passage de la seconde à la troisième phase (de l'état astral à celui éthérique), succède en outre — comme dit Steiner — une « dualité distincte » entre l'entité et sa manifestation d'une part, et l'effet opérant et l'œuvre cosmique, d'autre part.

En vient ainsi à se constituer un *seuil*, au-delà duquel, on a le Je et son âme, et en deçà duquel on a, inversement, sa vie et son corps.

Eh bien!, c'est à partir d'une auto-génération analogue de l'*Être pur* que, dans la logique hégélienne, naissent toutes les autres catégories : en vertu du processus dialectique, le pur Être se transforme, en effet d'abord, en *être déterminé*, *qualité* et *essence*, puis en *temps* et enfin en *espace*; ici aussi, une sorte de dualité en vient à s'instaurer entre l'Être pur et l'essence, d'une part, et le temps et l'espace d'autre part. Examinons donc ces catégories et, en particulier, la façon dont Hegel les fait évoluer l'une dans l'autre. Le premier chapitre de la première section de la *Science de la logique* s'ouvre avec les trois passages suivants concernant, dans l'ordre, l'*être*, le *néant* et le *devenir*.

1. « *être, pur être* », — sans aucune autre détermination. Dans son immédiateté indéterminée, il n'est semblable qu'à lui-même, et il n'est pas non plus dissemblable en face d'un autre ; il n'a aucune diversité ni en soi, ni à l'extérieur. Avec une détermination quelconque, qui serait différente en lui, ou par laquelle il serait posé comme différent d'un autre, l'être ne serait plus fixé dans sa pureté. Il est donc la détermination pure et le vide pur. — Dans l'être, il n'y a rien à deviner, si l'on peut parler ici de deviner, ou bien il est cette intuition vide, pure elle-même. Aussi n'y a-t-il pas non plus quelque chose à penser ou bien l'être n'est,

ici aussi, que ce penser vide. L'être, l'indéterminé immédiat, est néant dans le fait, ni plus ni moins que rien ».

2. « **néant, le pur néant** ». C'est une simple ressemblance à soi, vacuité complète, absence de détermination et de contenu ; indistinction en soi. — Pour autant que l'on puisse ici parler d'une intuition ou d'un penser, on considère comme différent que l'on devine ou que l'on pense quelque chose ou rien. Deviner ou penser le néant, a donc un sens. Les deux se distinguent; donc le néant *est* (existe) dans notre intuition ou penser, ou plutôt c'est la même intuition ou penser vide, ce même deviner et penser vide qui était l'être pur. — Le néant est ainsi la même détermination, ou mieux, absence de détermination, et donc en général le même, que « l'être pur ».

3. « **l'être pur et le pur néant sont donc la même chose** ». Le vrai n'est ni l'être, ni le néant, mais que l'être, — il ne passe pas —, mais il est passé, dans le néant, et le néant dans l'être. En même temps, cependant, le vrai n'est pas leur indifférence, leur distinction, mais c'est au contraire qu'*ils ne sont pas le même*, qu'ils sont *absolument différents*, mais ensemble aussi séparables et inséparables, et qu'immédiatement *chacun d'eux disparaît dans son opposé*. La vérité de l'être et du néant est par conséquent ce mouvement consistant dans la disparition immédiate de l'un dans l'autre: le *devenir*; mouvement dans lequel l'être et le néant sont différents, mais d'une différence qui s'est dans le même temps résolue » (2).

Pour Hegel, l'Être pur, en tant qu'immédiateté indéterminée, est donc *à la fois* égal et différent du vide pur ou du Néant pur.

Commençons donc par nous demander si l'Être pur (ou l'*ontologie*) et le Néant pur (la *méontologie*) sont vraiment égaux: ou bien s'ils peuvent ou non revendiquer mêmes valeur et dignité (Hegel lui-même invite d'ailleurs à y procéder lorsqu'il écrit : « Ceux qui veulent s'en tenir fermement à la différence de l'être et du néant, qu'il tente donc de dire en quoi elle consiste ») (3).

Or, ce qu'affirme Hegel, ne rappelle-t-il pas tout ce qui se dit dans la cinquième scène du premier acte du second *Faust*? Dans celle-ci, Méphistophélès (l'esprit qui « nie ») parle du royaume des Mères comme d'un royaume précisément *vide*: « ni plus ni moins que rien » — voudrait-il faire accroire à Faust — ce serait le monde dans lequel de telles Augustes Déesses « ne voient rien sinon les idées » et « suivent » ou « se tiennent debout et vont ». En perpétuel auto-formation et auto-transformation. Jeu éternel de la pensée éternelle. Mais Faust, connaissant bien le Diable — comme l'admet le même Méphistophélès — lui répond ainsi: « J'espère trouver le Tout dans le Néant » (4).

Le « Royaume des Mères » de Goethe correspond, chez Steiner, à celui de la « manifestation » et, chez Hegel » à celui de « l'essence ».

Mais nous parlerons de ceci plus loin. Pour le moment, cherchons plutôt à comprendre si l'Être pur et le Néant pur peuvent être considérés — comme dit — proprement égaux.

Partons d'une observation banale: un verre plein de liquide est à cause de cela même vide d'air, tout comme un verre vide de liquide est à cause de cela même rempli d'air.

En partant de cette simple observation, nous pourrions donc nous demander : si une réalité apparaît, d'un certain point de vue, vide et, d'un autre, pleine, ne sera-ce pas alors que le problème ne naît pas de la réalité, mais de la nature opposée des deux points de vue? C'est à partir du point de vue de Méphistophélès, en effet que le royaume des Mères se présente comme un vide ou un néant; mais Méphistophélès, en tant que « Prince de ce monde » (Jean 12, 31), ne peut qu'observer l'être à partir du « bas »: ou bien d'un niveau ou d'un état qui, tout en étant le devenu de l'être, en est désormais qualitativement *distinct* et séparé (comme une oeuvre accomplie).

À partir d'un point de vue de ce genre, l'être ne peut en effet qu'apparaître vide: en tant qu'Être pur, il est en effet privé de détermination (de vie d'âme), de vie (biologique) et de corporéité (physique).

Steiner affirme à ce propos: « C'est effectivement une vue à laquelle nous devons d'abord nous habituer (...) Nous devrions penser que tout ce qui est perceptible à nos sens devrait être éliminé de ce monde. Nous devrions aussi en penser, évacuer toute la sphère de notre intériorité, en tant qu'elle est composée des mouvements normaux de l'âme, Nous devrions en penser exclure aussi toutes nos représentations. En nous résumant : du monde extérieur, nous devrions exclure tout ce qui est perceptible aux sens; et du monde intérieur, tous les mouvements de l'âme et toutes les représentations. Faisons-nous alors une idée de ce que serait notre état d'âme si *réellement* nous concevions la pensée : toutes ces choses sont éliminées et pourtant l'homme existe encore. Nous ne pouvons dire autrement qu'en un tel cas, l'homme devrait éprouver une **peur** immense, une **terreur** indescriptible, face à ce vide infini qui s'ouvrirait tel un abîme autour de lui. Il devrait apprendre à ressentir son environnement comme tout imprégné, tout saturé de quelque chose qui de

toute part lui inspire l'épouvante, lui inspire l'horreur. Et en même temps, il devrait être cependant en mesure de vaincre cette peur, grâce à la solidité et la sécurité de son être propre » (5).

Une chose, en somme, est la *plénitude* de l'être (en soi), celle en mesure de garantir — comme dit Steiner — « solidité » et « sécurité », une autre est sa (relative) *vacuité* de manifestation, d'effet opérant et d'œuvre accomplie.

Négligeons pour le moment tout ce qui se réfère à la vie (au *temps*) et au corps (à l'*espace*) et arrêtons-nous un instant sur le problème de la manifestation ou de la *détermination*.

À cet égard, Hegel précise aussi: « On a coutume d'opposer le néant à quelque chose. Mais quelque chose c'est déjà un être déterminé, qui se distingue d'un autre quelque chose, et ainsi aussi le néant opposé à quelque chose est le néant d'un certain quelque chose, un néant déterminé. Ici cependant, le néant est à comprendre dans sa simplicité indéterminée » (6).

Lui voudrait donc que le néant, « dans sa simplicité indéterminée », ne fût point opposé « à quelque chose » parce que cela le rendrait non moins déterminé de quelque chose à quoi il fût justement opposé.

Il doit être relevé toutefois que Hegel, dans les rares endroits où il cherche à illustrer le rapport entre l'être et le néant, a recours à des représentations qui se réfèrent plus à l'être déterminé qu'à l'Être pur. « Le Néant est encore — écrit-il, par exemple — et quelque chose doit venir. Le commencement n'est pas le pur néant, mais un néant, dont doit sortir quelque chose. Donc, même dans le commencement l'être est déjà contenu.

Le commencement contient donc l'un et l'autre, l'être et le néant; c'est l'unité de l'être avec le néant... » (7).

Comme on le voit on se réfère ici à un « quelque chose » (qui doit « devenir » ou « sortir ») : mais un « quelque chose », c'est justement un être déterminé, et non pas l'Être pur (du reste, également dans le second des passages cités, il dit: « On considère comme différent, que l'on devine ou l'on pense quelque chose ou bien le néant »).

Le fait est que le néant, en tant qu'expression de « l'esprit qui nie » ne peut vivre, comme un *parasite*, qu'aux dépens des autres catégories : par conséquent, il ne peut pas être *être pur*, et donc *être en soi* ou *vivre de soi*. Dans le cas où le néant fût, en effet, *en étant* le néant (en tant qu'*être*), le néant lui-même *ne serait pas*.

Le néant n'a donc qu'une valeur privative et relative. Alors que l'être, en fait, peut s'affirmer *directement* lui-même, le néant ne peut s'affirmer qu'*indirectement* lui-même, au moyen de la négation de l'autre.

Mais continuons d'avancer. Comme esquissé, l'Être pur se transforme et, d'être indéterminé, devient être déterminé, qualité et essence.

Mais comment parvient-il à se transformer?

À cette question, Hegel répond: « À partir du devenir surgit l'être déterminé » (8). C'est donc en vertu du *devenir* que l'Être pur se transforme dans l'être déterminé.

Pour Hegel, toutefois, le devenir n'est qu'un « tiers » : à savoir, qu'il n'est qu'un résultat du rapport dialectique entre l'être et le néant. Le devenir — écrit-il en effet — « est l'inséparabilité de l'être et du néant (...) unité dans laquelle l'être est autant que le néant (...) la disparition de l'être dans le néant, et du néant dans l'être, et la disparition, en général, de l'être et du néant » (9).

Comme on le sait, ceci est un « lieu » de la logique hégélienne qui, à partir du moment de sa publication (en 1812-1816), a fait couler des fleuves d'encre, tant aux opposants qu'aux disciples de Hegel (10).

Par exemple, Friedrich Adolf Trendelenbourg (1802-1872) objecte: « l'être pur, égal à lui-même, est quiétude; le néant, égal à lui-même est également quiétude. De quelle manière, de l'unité de deux représentations statiques, surgit le devenir en mouvement? Dans les stades précédents, le mouvement n'est préfiguré en aucune façon, sans lequel le devenir ne serait qu'un être. Puisque autant le pur être que le non-être expriment la quiétude, la tâche successive de la pensée, si l'on doit poser l'unité des deux, ne peut être que celle de trouver une union statique. Si cependant la pensée de cette unité produit quelque chose d'autre, manifestement c'est parce qu'elle même l'y ajoute, en introduisant tacitement le mouvement pour insérer l'être et le non-être dans le flot du devenir. Autrement, on n'aurait jamais à partir de l'être et du non-être — ces concepts statiques — l'intuition mobile en soi et toujours vivante du devenir. Le devenir ne pourrait pas du tout naître de l'être et du non-être, si la représentation du devenir ne le précédait pas » (11).

Trendelenbourg, pour l'essentiel, ne fait que poser cette question : est-ce de la dialectique *naturelle* de l'être et du néant (reconnus comme différents) que naît nécessairement le devenir, ou n'est-ce pas plutôt la nécessité du devenir qui impose une dialectique *innaturelle* de l'être et du néant (*posés* comme différents)?

En effet, Hegel conçoit le devenir, non pas comme un auto-mouvement libre, ou une libre émanation de l'être, mais plutôt comme un résultat nécessaire du rapport dialectique entre l'être et le néant.

L'Évangile dit toutefois: « Avant que le monde fût, était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu » (**Jean 1, 1**).

Eh bien!, le même passage paraphrasé, pourrait avoir la teneur suivante: « Avant que le Devenir fût, était le Devenir, et le Devenir était dans l'Être et le Devenir était l'Être ».

De ce point de vue, l'être n'est donc que le devenir assumé comme sujet (en quiétude), tout comme le devenir n'est que le sujet (en mouvement) assumé comme verbe.

Que l'on considère, à titre d'exemple, cette proposition banale: « Mario construit la maison ». Évidemment, dans celle-ci, « Mario » est le sujet, « construit » le verbe et la « maison » l'objet. Bien, que l'on tente maintenant de penser: « Avant que la maison fût, était le construire, et le construire était dans Mario, et le construire était Mario. »

On verra bien ainsi que c'est l'activité du sujet à poser l'objet, et qu'une telle activité, parce qu'expression immédiate et directe du sujet lui-même, est *dans le sujet*, tout comme le sujet est *en elle*. L'Évangile dit encore en effet: « Moi et le Père sommes une seule chose » (**Jean 10, 30**) et « Le Père est en moi et moi je suis dans le Père » (**Jean 10, 38**).

L'être et le devenir sont par conséquent « une seule chose »: *l'être devient, le devenir est*.

C'est de cette libre émanation ou création de l'être, que naissent donc les êtres déterminés, les qualités et les essences : que naît, à savoir, le monde des idées ou — comme dit Steiner — vit et trame l'entité divino-spirituelle. Le même concept est exprimé par Hegel par ces mots: « Dans l'être déterminé, la détermination est une avec l'être » (**12**).

Puisque l'Être pur est *substance, puissance et force*, alors que la détermination est *forme* (en acte), tout être déterminé n'est alors qu'*une forme déterminée et réalisée de la substance, de la puissance et de la force de l'être* (« les idées — affirme en effet Steiner — pour l'anthroposophie, sont des récipients d'amour ») (**13**).

En tant que forme, la détermination constitue toutefois une limite: c'est-à-dire, un *espace qualitatif* expérimentable seulement au-delà du seuil (**14**). En deçà de celui-ci, au contraire (c'est-à-dire, dans le domaine de l'*exister*), le *devenir de la forme*, on l'expérimente comme un *temps* (comme un effet opérant) et la *forme devenue* on l'expérimente comme un *espace* (comme une oeuvre accomplie).

C'est important de le réaliser, parce que Trendelenbourg fait l'objection suivante à Hegel: « La dialectique, qui prétend ne pas supposer quelque chose, présuppose le mouvement sans l'examiner. Le mouvement traverse l'entière « logique » hégélienne et est cependant examiné seulement dans la « Philosophie de la nature ». On peut objecter, et quelqu'un le fera, que le mouvement considéré dans la « Philosophie de la nature » est tout autre que mouvement et que le mouvement de la nature extérieure se différencie du mouvement intérieure de la pensée. Qui soutînt cela devrait cependant indiquer une telle différence, ce qui n'est jamais advenu » (**15**).

Indiquer une « telle différence » — comme le voudrait Trendelenbourg —, signifie toutefois indiquer des degrés, des états ou des niveaux de l'être (ou encore, ses *hiérarchies*). Comme nous l'avons vu, c'est en effet à partir de la vivante et unitaire (ou *trinitaire*) réalité de l'être qu'émane cette multiplicité des essences; c'est à partir de la réalité des essences, que se déroule, en s'extériorisant, celle du temps; et c'est la réalité du temps qui se glace et se meurt dans celle de l'espace.

Ce qui se produit au passage du seuil n'est autre en définitive, qu'un *énantiodroma*: ou bien, un renversement dans le contraire. Ce qui est, par exemple, au-delà du seuil, est un *en soi* ou une *essence*, en deçà du même seuil c'est un *ex soi* ou une *existence*.

Pour Hegel, en effet, le temps est le « sensible-insensible », le « simple devenir compris, le pur être en soi, pour autant qu'il est simplement un venir en dehors de soi » (**16**), alors que l'espace est la « juxtaposition du tout idéal, pour autant qu'il est l'être en dehors de lui-même » (**17**).

La même essence, qui au-delà du seuil est « objet » du devenir supérieur (du devenir de l'être), en deçà du seuil se transforme en « sujet » du devenir inférieur (du devenir dans le temps et dans l'espace).

Sous cet éclairage, la *res extensa* de Descartes n'est donc qu'un *en soi* ou un *sujet* attaché à un niveau de réalité (existentiel) dans lequel elle apparaît (aux sens) comme un *ex soi* ou un *objet*.

C'est essentiel, en définitive, de connaître les divers plans de manifestation de l'être, leurs qualités respectives, leurs relations réciproques et leur fonction, surtout au sujet du développement de la conscience et de l'autoconscience humaine. Bertrando Spaventa écrit par exemple: « Le vrai problème de la métaphysique, c'est de comprendre, non pas l'entité en soi sans ses états, ni ses états sans l'entité, mais comment l'entité, au moyen de ses états, devient ce qu'elle est » (**18**).

L'être, au plus bas de ses niveaux de manifestation, se révèle — selon tout ce que nous avons vu — en tant qu'*être mort* (ou oeuvre accomplie). Hegel, à ce sujet, observe ainsi: « Une direction (du devenir — *nda*) est

le périr. L'être passe dans le néant ; mais le néant est lui aussi l'opposé de lui-même, le passer dans l'être, le naître » (19).

Mais est-ce vraiment du néant que l'on vient par la naissance et est-ce vraiment dans le néant que l'on s'en va avec la mort? Et l'Être pur peut-il ensuite naître et périr? Non, certes. Le fait est que l'on ne peut caractériser ces deux moments basiques du devenir qu'en rapport avec le seuil qui sépare — comme dit — le domaine de l'être (et des essences) de celui de l'exister. Avec le naître, en effet, l'essence invisible (extrasensible) devient existence visible (sensible), alors qu'avec le périr, l'existence visible (sensible) devient essence (extrasensible). Bref, ce qui, en deçà de ce seuil, est un périr, au-delà du seuil est un naître et vice versa.

En deçà de ce seuil se déroule donc l'existence ordinaire dans le temps et dans l'espace : ou bien l'existence — pour le dire avec R. Guénon (20) — dans le « royaume de la quantité ». Ce dernier, cependant, n'est qu'une qualité « sans qualité ». « La quantité — affirme pour le coup Hegel — est l'être pur, dans lequel la détermination est posée non plus comme une avec l'être lui-même, mais comme dépassée ou indifférente » (21).

À rendre hautement significatif ce niveau, c'est le fait qu'ici, justement, s'allume l'autoconscience humaine. L'espace est en effet une extension, l'extension est superficie et la superficie est *miroir* : miroir dans lequel l'être peut se refléter précisément, en prenant ainsi une première conscience de soi (en tant qu'esprit). Donc, autant le miroir (mort) que l'être (vivant) qui s'y reflète *sont*, alors que l'image réfléchie ou spéculaire de l'être *n'est pas* : parce que simple image, elle n'est en effet qu'*aspect, apparence, abstraction* ou justement *non-être* (22).

La tâche de l'auto-conscience devrait être donc celle de dépasser ce niveau, de remonter graduellement et patiemment ces mêmes degrés descendus de l'être pour parvenir à se révéler en tant qu'œuvre accomplie, en niant ainsi la négation et en s'affirmant elle-même (le penser) tandis qu'elle affirme le monde (le vouloir) et en affirmant le monde (le vouloir) tandis qu'elle s'affirme elle-même (le penser).

Mais ceci — cela s'entend — est un autre discours.

Lucio Russo, le 1^{er} décembre 2003

(Traduction Daniel Kmiciek)

Notes:

(1) R. Steiner: *Maximes anthroposophiques* — Antroposofica, Milan 1969, pp.85-87.

(2) G.W.F. Hegel: *Science de la logique* — Laterza, Rome-Bari 1974, pp.70-71.

(3) *Ibid.*, p.81.

(4) J.W. Goethe: *Faust* — traduction italienne de V. Errante — Sansoni, Florence 1966, pp.276-282.

(5) R. Steiner: *La réalité spirituelle de l'Ancien Saturne*, dans « *Antroposofia* » — Revue de science de l'esprit, année XXXVII, n°1-3, janvier-mars 1982, p.8.

(6) G.W.F. Hegel: *op.cit.*, p.71.

(7) *Ibid.*, p.59.

(8) *Ibid.*, p.103.

(9) *Ibid.*, pp.98-99.

(10) Tout récemment encore, Vincenzo Vitiellio, en revenant sur la question, a écrit: « Du devenir, il n'y a pas de naissance. La naissance du devenir, ou bien, le passage de l'Être au Néant et de celui-ci à celui-là, est déjà un devenir » (*Ne pas séparer le oui du non* — Laterza Rome-Bari 1996, p.50). Il soutient cette thèse à cause du fait que Hegel, dans le passage de la *Science de la logique* dédié au devenir (rapporté par nous), précise que « l'être — ne passe pas — mais est passé dans le néant, et le néant dans l'être ». Toujours Hegel, toutefois, peu après, écrit: « Le devenir entraîne avec soi que le néant ne reste pas le néant, mais passe dans son autre, dans l'être » (p.72). Il est difficile en tout cas de soutenir que « dans le devenir il n'y a pas naissance » quand on en parle — comme Hegel le fait — en terme de « résultat » ou d'un « tiers ». Que les passages suivants servent d'exemples: « Ainsi l'entier et vrai résultat, qui est obtenu ici, est le devenir » (p.81); « C'est dans le devenir que l'être et le néant sont comme différents: le devenir est seul parce qu'ils sont différents. Un tel tiers est un autre que l'être et le néant » (p.82); « L'unité, dont les moments, l'être et le néant, sont comme inséparables, et en même temps elle est distincte de ces moments eux-mêmes, et constitue ainsi contre eux un tiers, qui dans sa forme particulière est le devenir » (p.83).

(11) F.A. Trendelenbourg: *La méthode dialectique* — Il Mulino, Naples 1990, p.6.

(12) G.W.F. Hegel: *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Laterza, Rome-Bari 1989, p.110.

(13) R. Steiner: *Formation de communauté* — Antroposofica, Milan 1992, p.12.

(14) Steiner affirme à ce propos: « Quand on commence à avoir conscience de l'état dans lequel je et corps astral se sont détachés (du corps éthérique et de celui physique — *nda*), on arrive à distinguer quelque chose qui ressemble à la trilogie mesure, nombre et poids, mais en sens inverse (...) Comme ici sur la Terre, nous pénétrons dans la vie et l'action des réalités terrestres en les déterminant avec la balance, le mètre et le calcul, ainsi en nous appropriant la pesanteur purement qualitative, qui est le contraire du poids, qui marque la volonté de se répandre sans poids dans l'espace

cosmique, de la mesure de la couleur au moyen de la couleur, et ainsi de suite, nous parvenons à la compréhension des entités spirituelles » (*Les individualités spirituelles du système solaire* — Antroposofica, Milan 1995, p.40).

(15) F.A. Trendelenbourg: *op.cit.*, p.7.

(16) G.W.F. Hegel: *Encyclopédie des sciences philosophiques*, pp.223-224.

(17) *Ibid.*, p.229.

(18) B. Spaventa: *Fragments inédits* dans G. Gentile: *La réforme de la dialectique hégélienne* — Principato, Messine 1913, p.59.

(19) G.W.F. Hegel: *Science de la logique*, pp.98-99.

(20) Cfr. R. Guénon: *Le royaume de la quantité et les signes du temps* — Éditions Studi Tradizionali, Turin 1969.

(21) G.W.F. Hegel: *Encyclopédie des sciences philosophiques*, p.115.

(22) Bertrando Spaventa (1817-1883), est peut-être le premier à avoir de quelque façon réalisé que c'est l'intellect ou la pensée réfléchie ordinaire (médiatisée par le système neurosensoriel) à mettre au monde le non-être. Dans une page qu'il vaudrait la peine en vérité de lire en entier, il écrit par exemple: « Le vice dans la position de la pensée commune est la différence immédiate entre Être et Néant: Oui c'est Oui et ce n'est pas Non; Non, c'est Non et ce n'est pas Oui. Mais la pensée commune ne s'aperçoit pas que c'est elle-même, précisément en tant que *pensée*, qui dit *Oui* et *Non*; et pour le dire brièvement, que Oui et Non, Être et Non-Être, quoique *différents*, opposés, contradictoires, ont une *seule et même* racine (un être et une racine, dirait Bruno), et celle-ci est la pensée, la *même* pensée: elle ne se rend pas compte que la différence a comme fondement l'identité; et qu'une fois celle-ci ôtée, l'autre n'est plus possible » (*Les premières catégories de la logique de Hegel* dans *Oeuvres* — Sansoni, Florence 1972, vol.I, p.398).