

VERSIONS ET VARIATIONS DE L'ENCYCLOPÉDIE HÉGÉLIENNE

David Wittmann

(INSA de Lyon; UMR 5317; Labex COMOD)

Si la notion de *systematicité* est – avec raison – au cœur de nombreux commentaires de la philosophie hégélienne, les motifs pour lesquels un tel système philosophique se doit d'épouser plus spécifiquement la forme d'une *Encyclopédie des sciences philosophiques* semblent davantage laissés dans l'ombre par l'exégèse. On excipe ordinairement de l'image célèbre du « cercle de cercle » pour faire d'une telle forme d'exposition la contrepartie, pour ainsi dire formelle, d'un discours *de l'absolu*, au double sens du génitif subjectif et objectif, c'est-à-dire une « systématisation dialectique de l'absolu »¹. Convenons que, dans cette perspective, les raisons d'adopter une exposition du type d'une *Encyclopédie des sciences philosophiques* demeurent pour le moins obscures. De fait, ces interprétations articulent la forme encyclopédique sur un projet d'*ontologie moniste* et non d'abord sur une entreprise méthodologique et épistémologique². Il s'agit pourtant là d'une option interprétative contestable tant l'histoire de cette forme d'exposition systématique renvoie, dans l'immédiat post-kantisme, certes à des problématiques pédagogiques et universitaires³, mais aussi et surtout méthodologiques et épistémologiques (au sens large de ce dernier terme)⁴. De fait, il s'agit bien souvent de réfléchir au statut de la philosophie comme science, au sens d'une telle scientificité, à l'articulation de l'édifice philosophique, ainsi qu'aux relations que ce dernier est susceptible d'entretenir avec les autres disciplines. On le sait, le statut des disciplines,

-
1. Selon le propos de B. Bourgeois dans « L'idée de nature dans la philosophie hégélienne » in *Hegel et la philosophie de nature*, (dir.) C. Bouton et J-L. Vieillard-Baron, Paris, Vrin, 2009, p. 17.
 2. Sur ce point comme sur bien d'autres, on ne peut que renvoyer à l'étude séminale d'E. Renault, *Hegel. La naturalisation de la dialectique*, 2001, Vrin, en particulier à sa première partie p. 15 sqq.
 3. Dans le sillage du *Conflit des facultés* de Kant et du statut propédeutique de la philosophie. On retrouve les échos de ces problèmes dans certaines notes de Hegel, cf. GW, 13, p. 545. Sauf exception, les œuvres originales de Hegel seront citées dans ce qui suit conformément à l'usage en indiquant l'édition des *Gesammelte Werke* (G. W., suivi du numéro du tome) publiées chez Meiner, ou, lorsque les textes ne sont pas disponibles dans cette dernière édition, en renvoyant aux *Werke* publiées chez Suhrkamp (W., suivi du numéro du tome).
 4. Renvoyons pour la manière dont les kantien s'approprient la forme encyclopédique aux recherches de U. Dierse, *Enzyklopädie. Zur Geschichte eines philosophischen und wissenschaftstheoretischen Begriffs*, *Archiv für Begriffsgeschichte* – Supplementheft 2, Bonn, Bouvier, 1977, pp. 91-124.

tout comme par ailleurs le sens et les limites du terme de « science », sont loin d'être fixés à l'époque⁵. Au lieu donc de se laisser porter par l'image du cercle de cercles, il importe davantage dans un premier temps d'interroger la seconde partie du titre de l'*opus* hégélien, puisque dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, on peut se demander ce qui est exactement entendu sous l'expression « science philosophique ». La chose paraît entendue d'avance, il n'est que de se référer à la division produite dans le § 18 et nous y trouvons trois sciences selon l'*élément* dans lequel l'Idée se déploie : la logique, la philosophie de la nature et la philosophie de l'esprit. Aussi, au sens strict du terme, ne faudrait-il désigner comme *sciences philosophiques* que ces trois configurations de l'Idée. Il y a pourtant là une certaine ambiguïté, car si l'on ouvre les *Principes de la philosophie du droit*, Hegel évoque au § 1 la « science philosophique du droit ». Il faut donc envisager que les trois « sciences » générales soient, elles-mêmes, composées de « sciences philosophiques » *particulières*. Mais à leur tour ces sciences, que nous venons de désigner comme philosophiques et particulières, regroupent des références à des disciplines davantage singularisées, comme c'est le cas pour la théorie de l'esprit subjectif avec l'anthropologie, la phénoménologie et la psychologie. En outre, ces dernières semblent à chaque fois prendre pour objet des « sciences » proprement empiriques. Et de fait, une foule d'autres « sciences » se pressent en masse dans le manuel : physique, chimie, histoire naturelle, minéralogie, géographie, médecine, anthropologie, économie, etc. Quel est exactement le rapport de ces dernières aux sciences philosophiques particulières et aux trois grands massifs précédemment mentionnés ? La question qui se pose avec la forme encyclopédique est donc celle du type particulier d'articulation entre la philosophie et les sciences au sens large du terme, également donc entre la philosophie et les sciences proprement empiriques. La question ne relève pas simplement de la sémantique, il s'agit au contraire d'un point qui

-
5. On pourra consulter à cet égard les développements bien connus de R. Stichweh, *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, Suhrkamp, 1974, en particulier le chapitre I, p. 7-93. Pour des développements plus récents cf. Paul Ziche dans « 'Die Welt der Wissenschaft im Innersten erschüttern'. Schellings *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* als philosophisches Programm zur Wissenschaftsorganisation » in *'Die bessere Richtung der Wissenschaften'. Schellings „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ als Wissenschafts- und Universitätsprogramm*, hrsg. Von P. Ziche & G. F. Frigo (dir.), Frommann-Holzboog, 2011, p. 3-24. On pourra également se référer à P. Ziche « Philosophie als Propädeutik und Grundlage akademischer Wissenschaft. Schellings *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* im Kontext der Universität Jena um 1800 », in P.L. Oesterreich & M. Fehér (dir.), *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*, Frommann-Holzboog, 2008, pp. 147-168.

est non trivial car, après tout, on trouve la volonté d'élaborer un système chez notre philosophe depuis l'époque d'Iéna, sans qu'il n'adopte pour autant la forme spécifique d'une *Encyclopédie des sciences philosophiques*. Qui plus est, contrairement à un préjugé bien ancré, il existe de réelles différences à cet égard entre les éditions de l'*Encyclopédie* et, à notre sens, c'est précisément sur cette question que les trois versions de cette dernière engagent, entre 1817 et 1830, une variation de la *position théorique* de Hegel. Nous montrerons donc que c'est le statut d'emblée épistémologique⁶ du projet hégélien – rapport du savoir philosophique aux autres formes de savoirs – qui conditionne ces développements et ces évolutions, éloignant Hegel d'une position au départ fondationnaliste et le rapprochant au fur et à mesure d'une théorie de la reconstruction critique des savoirs constitués, laquelle cherche à situer la philosophie dans une continuité avec les autres formes de savoir dont elle est alors *essentiellement tributaire*. En ce sens, nous soutiendrons que les versions de l'*Encyclopédie* témoignent d'une variation du sens du projet encyclopédique et tenterons de montrer que cette dernière engage à la fois la rectification de certains concepts et de certaines problématiques, mais aussi l'invention de nouvelles notions⁷.

-
6. Quand bien même nous allons par la suite nous concentrer davantage sur les sciences empiriques, nous ferons dans cet article un usage large du concept d'épistémologie puisque, comme nous l'avons dit, le statut exact des disciplines et celui de la « scientificité » sont loin d'être univoques à l'époque de Hegel. À notre sens, c'est précisément ce contexte problématique qui forme l'arrière-plan de la prise de position hégélienne. Nous entendons donc par épistémologie une forme d'intervention qui prend pour objet les savoirs constitués *indépendamment* de la philosophie ; il est alors clair que cette position épistémologique est susceptible de varier en fonction du statut des savoirs considérés, de leur autonomie respective et de l'articulation de leurs contenus propres. Il faut donc se départir d'une acception du terme qui l'entendrait exclusivement comme réflexion sur les « sciences dures » au sens actuel du terme. En ce sens, et bien que nous ne partageons pas forcément toutes ses conclusions en ce qui concerne l'épistémologie hégélienne, on peut déterminer, avec Jean-Toussaint Desanti, une position épistémologique hégélienne en articulant deux moments : celui d'abord de « l'assomption » des déterminations produites par les sciences, de leur accueil dans l'élément de la philosophie, celui ensuite de la « reproduction » par où « les déterminations universelles ainsi recueillies et épurées sont reproduites dans l'élément de la pure pensée, engendrées comme déterminations nécessaires dans le libre exercice de ce service du concept qui définit la fonction philosophique » (Voir, J.-T. Desanti, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*, Seuil, 1975, p. 23-24. On aura compris que le sens attribué à l'épistémologie hégélienne dépendra de la détermination précise et du statut que l'on confèrera au second moment de ce processus. Notons néanmoins que J.-T. Desanti limite ses propos au cas des mathématiques.
 7. Dans ce qui suit, nous devons beaucoup aux suggestions d'Emmanuel Renault ainsi qu'à sa conférence « Le concept d'expérience dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* » prononcée en décembre 2017 lors du colloque de la Sorbonne dédié au bicentenaire de l'*Encyclopédie* (dir. E. Cattin, J.-F. Kervégan et J.-M. Lardic), poursuivie par « Philosophy and Experience. A significant difference between the first and the last versions of Hegel's *Encyclopedia* » (32ème Congrès Hegel de la *Internationale Hegel-Gesellschaft*, Tampere, Finlande, 5-8 juin 2018).

A. Encyclopédie et sciences empiriques à Nuremberg

Hegel épouse la forme encyclopédique à Nuremberg à partir d'une sollicitation qui semble d'abord externe, à savoir les directives rédigées par Niethammer en 1808 sur l'organisation de l'enseignement dans les lycées. En effet, ces directives requéraient explicitement que la dernière année soit consacrée à la « réunion des objets de la pensée spéculative qui avaient été traités antérieurement au sein d'une encyclopédie philosophique (*philosophischen Encyklopädie*) »⁸, sans que de plus amples détails soient fournis sur le sens précis d'un tel projet. Quoi qu'il en soit des intentions propres à Niethammer, qui paraissent avant tout pédagogiques, puisque le projet encyclopédique est présenté comme une simple synopsis⁹, Hegel comprend quant à lui d'emblée cette forme d'exposition selon des critères systématiques et théoriques. Mais il est vrai qu'il va s'approprier cette modalité d'exposition, selon toute apparence¹⁰, dans le sillage de cette directive, puisqu'on le voit pré-esquisser son système en ce sens dès les cours de 1808/09¹¹. L'ambition d'emblée épistémologique et systématique de son propos transparaît dans les buts qui sont fixés à une telle encyclopédie philosophique : « L'encyclopédie philosophique est la science de la connexion nécessaire, déterminée par le concept, et de la genèse philosophique (*philosophischen Entstehung*) des concepts et des principes fondamentaux des sciences »¹². On voit immédiatement que deux ordres de savoirs s'enchevêtrent dans un tel propos, celui des « sciences » quant à leur partie fondamentale, celui de la science philosophique qui, ayant pour objet propre ce premier niveau, opère sur leur connexion et leur dérivation dans une opération singulière : celle d'une « genèse philosophique ». Deux ordres de questions peuvent être posées : celui de l'articulation entre les sciences et la philosophie, celui de la méthode et du statut de la

8. Cf. F. I. Niethammer, *Philanthropismus – Humanismus. Texte zur Schulreform*, bearbeitet von W. Hilbrecht, Beltz, 1968, p. 66.

9. Hegel s'ouvrira à Niethammer plus tard sur les réserves proprement pédagogiques liées à un tel projet. Cf. *Textes pédagogiques*, traduction B. Bourgeois, Vrin, 2000, p. 139 ; W, 4, 407 sqq.

10. Il convient néanmoins de rester prudent dans la mesure où les éditeurs de l'*Encyclopédie* de 1817 signalent dans leur *Editorischer Bericht* que Hegel en 1803 avait annoncé ses cours sous la forme suivante : « Philosophia universae delineationem, bzw. Encyklopädie der Philosophie » (G.W., 13, p. 617-618), mais à notre sens en l'absence de plus amples informations, il doit s'agir d'un hapax qui n'est pas sans lien avec le sens des références aux projets d'encyclopédies dans les cursus de l'époque.

11. G.W., 10.1, 61 sqq.

12. G.W., 10.1, p. 61.

science des sciences que semble revendiquer la spéculation.

Le second point pourrait rappeler la « science de la science en général »¹³, dont Fichte avait tenté d’esquisser les linéaments dans son essai *Sur le concept de la doctrine de la science en général*, comme « science qui a la charge de fonder toutes les sciences possibles »¹⁴ précisément quant à leur forme systématique, c’est-à-dire, à la vérité, quant à leur scientificité même. On se rappellera que dans la seconde section de ce texte, Fichte avait strictement défini l’opération d’explicitation scientifique d’un concept, la plus haute de toutes, comme le fait d’indiquer le lieu que ce dernier occupait dans « le système des sciences humaines », la doctrine de la science comme « système du savoir en général » étant elle-même « le lieu pour tous les concepts scientifiques »¹⁵. Nous avons là affaire à une entreprise de fondation dont le mouvement ne semble pas étranger à l’opération de « genèse philosophique » propre au texte hégélien. Néanmoins, le projet de ce texte programmatique engagera, dans la *Doctrine de la science*, non pas à une science des sciences, mais à une déduction du « système de l’esprit humain »¹⁶ visant à expliciter les conditions de possibilités de la conscience¹⁷, c’est-à-dire du savoir pour ainsi dire naturel. Partant, les résultats d’une telle tentative ne seront pas d’abord épistémologiques, mais davantage épistémiques, puisque l’objet de référence sera la conscience commune et non les savoirs scientifiques préconstitués. Ce projet de déduction a priori du savoir de la conscience revendiquera par ailleurs expressément son indépendance vis-à-vis de toute forme d’expérience : « la doctrine de la science, en tant que Science, ne s’intéresse absolument pas à l’expérience et ne considère jamais celle-ci. Elle devrait être vraie même s’il n’y avait aucune expérience »¹⁸. Certes, il convient de manier cette déclaration avec prudence dans la mesure où Fichte affirme que pour un « idéaliste total » ce qui est a priori et ce qui relève au contraire de l’a

13. Fichte, *Essais philosophiques choisis (1794-1795)*, traduction L. Ferry et A. Renaut, Vrin, 1999, p. 36 ; (G.A., I.2, p. 118).

14. Id., p. 37-39 ; G.A., I.2, 119-120.

15. Id., p. 45 ; G.A., I, 2, 127.

16. Fichte, *Précis de ce qui est propre à la doctrine de la science au point de vue théorique*, dans *Œuvres choisies de philosophie première. Doctrine de la science (1794-1797)*, Paris, Vrin, 1999, p. 184 (dorénavant O.C.P.P.).

17. Fichte, *Principes de la doctrine de la science (1794-1795)*, in O.C.P.P., p. 17.

18. Cf. *Précis*, in O.C.P.P., p. 185. Quand bien même une telle absence d’expérience exclurait selon Fichte « in concreto » la possibilité même d’une doctrine de la science. Sur le projet fichtéen dans sa première version, cf. J-F. Goubet, *Fichte et la philosophie transcendantale comme science. Etude sur la naissance de la première doctrine de la science (1793-1796)*, L’harmattan, 2002, p. 71 sqq.

posteriori ne sauraient s'opposer comme deux domaines distincts, mais forment « la même chose considérée seulement de deux points de vue »¹⁹. Nonobstant ce codicille d'importance, cette distinction aggrave les choses, car entre les deux séries qui seront distinguées, l'idéelle et la réelle, il ne semble plus guère y avoir de place pour une réflexion qui prendrait pour objet, non pas l'expérience au sens de la conscience naturelle, mais l'expérience telle qu'elle est thématifiée par le discours propre des sciences particulières²⁰. Au-delà de la phase transcendantale de sa philosophie, c'est bien ce point qui s'accentuera chez Schelling dans son projet de « physique spéculative ». Ce dernier affirme, dans l'introduction à l'Esquisse d'un système de philosophie de la nature, que nos connaissances initiales sont acquises grâce à l'expérience et par son intermédiaire, les propositions empiriques formant notre savoir ne devenant a priori que « parce qu'on en prend conscience comme de propositions nécessaires »²¹. Mais le nouveau rapport entre l'a priori et l'a posteriori comporte cependant immédiatement un ressort critique vis-à-vis des sciences constituées, puisque la mise en place du concept de « pure empirie » – à savoir ce qui relève fondamentalement de l'histoire, qui est « l'opposé absolu de la théorie »²² – sert à dénoncer la physique comme étant un mélange de science et d'empirie, la notion d'Erfahrungswissenschaft étant d'ailleurs elle-même renvoyée par Schelling à un « concept hybride » et incohérent²³. Dans cette perspective, le but de la philosophie consiste à distiller ce conglomérat et à n'accepter dans la science rien « qui ne soit pas susceptible d'une construction a priori », à dépouiller par là même l'empirie des scories théoriques inopportunes qui lui ont été adjointes par les sciences pour la rendre à sa virginité originelle. Double impérialisme de la philosophie qui exerce d'une part le monopole de la véritable construction théorique et de l'autre la révélation quintessentielle de ce qui est authentiquement empirique. La philosophie quitte résolument la fondation transcendantale puisqu'il s'agit pour elle, littéralement, de se substituer aux sciences. On mesurera donc que ce type d'articulation de l'empirique et

19. Fichte, O.C.P.P., p. 262.

20. Pour des développements moins schématiques sur les modalités selon lesquelles Fichte pense une doctrine de la nature cf. R. Lauth, *Die transzendente Naturlehre Fichtes nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Meiner, 1984, p. 17sqq.

21. Schelling, *Introduction à l'Esquisse d'un système de philosophie de la nature*, traduction F. Fischbach et E. Renault, livre de poche, 2001, p. 79 ; H.K.A, I. 8, p. 35.

22. Schelling, op. cit., p. 87 ; H.K.A, I. 8, p. 39.

23. Schelling, op. cit., p. 86-8 ; H.K.A, I. 8, p. 39-40.

du rationnel²⁴ court-circuite complètement l'élaboration d'une philosophie des sciences et que l'interrogation épistémologique sur les conditions d'un savoir déterminé, renvoyant à ce qui est inconditionné (dans notre savoir ou dans la nature), assèche complètement les considérations proprement épistémologiques. Si le programme initial de Fichte mettait en scène le problème de la tension entre autonomie du savoir non philosophique et autonomie de la raison philosophique qui, comme l'a fort justement souligné E. Renault, est un élément constitutif de l'idéalisme allemand²⁵, force est de constater que la première doctrine de la science la court-circuite et que la physique spéculative la dissout. Il nous semble que c'est précisément dans le projet encyclopédique de Hegel que cette tension va pour ainsi dire atteindre son apogée et que les versions de cette dernière témoignent tout à la fois de son paroxysme et de son point de retournement.

On mesure l'écart entre la position de Schelling et celle de Hegel en reprenant la citation de 1808/09 énoncée plus haut²⁶. En effet, un pas est résolument fait vers les sciences concrètes, puisque le système, épousant la forme d'une encyclopédie, est spécifiquement et directement dirigé vers les concepts et les principes fondamentaux de ces dernières. Hegel semble donc dans cette mesure reprendre le projet de fondation *initial* de Fichte et s'éloigner de la construction schellingienne. C'est ce que l'on pourrait qualifier de *potentiel épistémologique* de la forme encyclopédique. La spéculation abandonne le projet de *se substituer* complètement aux sciences ou d'avoir accès à l'empirie pour ainsi dire malgré elles. L'adoption de la forme encyclopédique semble dès lors s'inscrire dans le mouvement de revalorisation de l'entendement initié à la fin de la période d'Iéna²⁷ et, en ce sens, il serait erroné de faire reposer la décision d'adopter la forme encyclopédique sur les seules suggestions externes de Niethammer : elle est bien davantage l'aboutissement d'une prise de position épistémologique visant à proposer un nouveau type *d'alliance* entre sciences et philosophie, comme en témoignent d'ailleurs les brouillons de lettre à Voss datée de 1805 :

24. Sur l'importance d'une telle réforme de la division *a priori/posteriori* on consultera cependant S. Rand, « The importance and relevance of Hegel's "philosophy of nature" », *The review of metaphysics*, vol. 61, n°2, 2007, pp. 379-400.

25. *La naturalisation de la dialectique*, op. cit., p. 20.

26. Voir ci-dessus p. 3.

27. « La raison sans l'entendement n'est rien, l'entendement est pourtant quelque chose sans la raison », dans Hegel, *Notes et fragments (Iéna 1803-1806)*, fragment 47, Aubier, 1991, p. 62-63. Nous allons voir cependant que ce que l'on a pu appeler la revalorisation de l'entendement est évolutive en particulier en ce qui concerne le rapport entendement/raison qui subit de notables transformations entre 1817 et 1830.

« Ma science, la philosophie et, à dire vrai, la nouvelle philosophie, ne devrait pas s'attendre à rencontrer là-bas [i. e. à Heidelberg] une opinion défavorable ; les hommes qui se placent au-dessus des sciences particulières sont assurément convaincus que la philosophie – l'âme de toutes les sciences – les élève toutes et les fait progresser ; que sans la mobilité (*Regsamkeit*), les sciences s'endorment, mais qu'elles conservent la mobilité grâce au concept, et que ce dernier émane en définitive de la philosophie laquelle utilise la science dans son domaine propre (*die die Wissenschaft in ihrem Eigentum verwendet*), de même qu'en retour elle reçoit des sciences nourriture, matière et richesse, et qu'elle ne peut négliger leur effectivité (*Wirklichkeit*) ; elle est ainsi poussée à s'étendre, et de même qu'elle s'efforce de les compléter (*zu ergänzen*) eu égard à ce qui est défectueux en elles quant au concept, elle est poussée par les sciences à parfaire ce qui lui fait défaut quant à la réalisation (*Erfüllung*) »²⁸ (seconde rédaction).

« Ce qui est perdu ici [i. e. à Iéna], fleurit à Heidelberg, plus brillamment encore ; et je nourris l'espoir que ma science, la philosophie, y trouvera un accueil et un traitement favorables ; car il est évident que les sciences elles-mêmes devraient fleurir et progresser, tandis que lorsqu'elles sont privées de mobilité, elles s'endorment au contraire ; La philosophie est en vérité la reine des sciences, aussi bien pour elle par elle-même que par l'action réciproque (*Wechselwirkung*) qui s'exerce entre elle et les autres sciences ; c'est de la philosophie, dont l'essence est le concept, qu'émane la mobilité qui s'introduit dans les autres sciences, tout comme c'est de ces dernières qu'elle reçoit l'image de la complétude (*Vollständigkeit*) du contenu ; de même qu'elle les pousse (*treibt*) à compenser le manque du concept, elle est poussée à son tour par elles à abandonner le manque de réalisation lié à son abstraction (*den Mangel der Erfüllung ihrer Abstraktion*) »²⁹.

Afin de ne pas donner lieu à des surinterprétations, convenons que le renvoi aux sciences que l'on rencontre ici – mais c'est un problème aux multiples dimensions et encore actuel dans les labels allemands³⁰ – relève d'une catégorisation assez large

28. Hegel, *Correspondance*, tome I, Paris, Gallimard, 1962, p. 94 (traduction modifiée) ; Hegel, *Briefe*, édition Hoffmeister, Meiner, 1952, tome I, p. 97.

29. Id., p. 95 (traduction modifiée) ; édition Hoffmeister, p. 99.

30. Cf. par exemple à cet égard les remarques de J-R. Ladmiral qui précèdent sa traduction de Habermas, *Connaissance et intérêt*, 1976, Gallimard, p. 12. Dans le contexte de la lettre à Voss, l'appel à « la science » et à son idée recoupe également les problèmes relatifs à la réforme des universités. Hegel reviendra sur la question du statut de la philosophie et de sa matière dans la lettre à von Raumer d'août 1816. Dans cette

puisque le terme de « science » désigne toutes sortes de disciplines et non pas uniquement les sciences empiriques au sens strict. Nonobstant cette précision, ces brouillons mettent en scène un champ de tensions théoriques des plus intéressants. La philosophie est en effet confrontée à une situation problématique dont on pourrait dire qu'elle est le double résultat de la révolution kantienne : elle a perdu son royaume constitué de disciplines métaphysiques désormais obsolètes, mais elle a gagné l'idée d'une nouvelle *scientificité* qui suggère l'espoir d'une reconquête de son statut de « reine des sciences ». Pourtant, la reconstruction de son édifice ne peut plus guère se faire dans la solitude d'un cabinet philosophique et, dans un contexte où « l'effectivité » des sciences n'est plus contestable, c'est à ces dernières qu'il faudra emprunter une matière précieuse qui viendra combler l'abstraction inhérente à l'Idée de cette nouvelle philosophie. Notons d'emblée que ces propos ne se réduisent absolument pas aux sciences de la nature, mais qu'ils valent également pour les autres formes de « sciences ». Pourtant, on mesure d'emblée combien « l'action réciproque » qui scelle le nouveau partenariat est une complétion asymétrique liée précisément à ce que le concept même de la science est *essentiellement* philosophique : à l'âme philosophique le caractère *conceptuellement* agile et moteur qui fait le sel de la *scientificité*, au corps servile de la science la charge de nourrir en matériaux la première afin que son empire s'accroisse. C'est bien l'idée de science qui est en jeu et la tension est durable. En effet, dans ses leçons sur l'encyclopédie de 1812/13, conformément au projet de la *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel précise que, pour avoir accès à la science philosophique, il convient d'avoir outrepassé le point de vue de la conscience et conclut en affirmant que : « la science ne cherche pas la vérité, mais elle est au contraire dans la

lettre, Hegel utilise le terme de science pour se référer à trois types de disciplines : la philosophie, les anciennes disciplines qui constituaient sa matière, lesquelles sont « surannées », les « sciences positives ». La lettre, si elle relève bien incontestablement d'une position fondationnaliste, n'est pourtant pas très claire sur le statut des anciennes disciplines philosophiques puisqu'elles sont certes « surannées », mais qu'il convient de les restructurer : « on ne peut revenir aux sciences qui la constituaient antérieurement. Mais on ne peut non plus ignorer purement et simplement la masse de concepts et le contenu qu'elles renfermaient ». On voit donc bien que le contexte dans lequel notre auteur pense la philosophie est celui d'une restructuration disciplinaire. Hegel n'est cependant pas précis sur le rapport entre la restructuration d'un tel contenu et les « sciences positives » qui sont mentionnées à la fin de la lettre ; il mentionne simplement au sujet de leur rapport au contenu de la philosophie qu'elles « le font apparaître sous une forme concrète, dans son développement et son application, à tel point qu'inversement leur étude s'avère nécessaire à la connaissance approfondie de la philosophie ». Cf. Hegel, *Correspondance*, *op.cit.*, tome II, p. 90-95 ; édition Hoffmeister, II, 96-102.

vérité et la vérité elle-même »³¹. Par science, il convient ici de comprendre *uniquement* ce qui relève de la philosophie et, de fait, dans les notes d'élèves qui nous ont été transmises, cette dimension est très nettement accentuée. En effet, il précise que selon leur mode de connaissance les sciences sont empiriques ou rationnelles, mais que, « considérées absolument, ces dernières doivent avoir le même contenu, c'est le but de l'entreprise scientifique (*des wissenschaftlichen Bestrebens*) que de supprimer (*aufheben*) toujours davantage ce qui est su de manière simplement empirique (*bloß empirisch Gewußte*), de le concevoir, et, ce faisant, de l'incorporer à la science rationnelle (*der rationellen Wissenschaft einzuverleiben*) »³². Il pourrait ici y avoir ambiguïté sur ce qu'est « la science rationnelle », mais il ne faut pas s'y tromper, l'incorporation dont il est question est une incorporation à la philosophie puisque Hegel précise que « ce qui dans les sciences est fondé sur la raison appartient à la philosophie ». À l'évidence, et contrairement aux propos de Schelling précédemment mentionnés, le rapport entre les sciences et la philosophie est pensé dans la continuité d'une même « entreprise scientifique ». Qui plus est, il ne saurait être question d'une spéculation venant se substituer aux sciences empiriques en restituant à l'empirie son caractère original. Le projet hégélien est au contraire d'emblée de prendre pour objet des discours ayant déjà élaboré les phénomènes, raison pour laquelle nous pouvons parler de posture épistémologique. Mais ce projet brouille les frontières dans la mesure où tout ce qui est authentiquement scientifique est philosophique. En effet, dans les adjonctions de 1812/13 qui nous sont parvenues *via* Meinel, les frontières entre sciences empiriques et philosophie s'évaporent : « la science empirique (*Erfahrungswissenschaft*) doit avoir pour but de poursuivre son élaboration (*sich fortzubilden*), de devenir Philosophie (*Philosophie zu werden*) »³³. Le présupposé d'une telle affirmation réside dans l'équation qui corréle strictement la rationalité, ou la scientificité, avec la philosophie³⁴. En effet, à

31. G.W., 10.1, p. 61.

32. G.W., 10. 2, p. 644-645. Cf. également 10.2, p. 719 : « Philosophie ist die Erkenntniß des Wesens, Universums, in seiner Wahrheit, was die wahre Wahrheit der Wissenschaften ist, ist philosophisch » ; nous retrouverons ce jeu sur le vrai dans l'*Encyclopédie* de 1817.

33. G.W., 10.2, p. 660. Même idée dans la transmission parallèle de Abegg : « Das Ziel der Erfahrung[wissenschaft] ist, sich vernünftig zu machen, ihr Zweck muß seyn Philosophie zu werden. Ist dieses nun geschehen, so läßt sie sich doppelt ansehen, rationelle und nach der Darstellung » (GW, 10.2, pp. 720-721).

34. Certes, il y a bien eu revalorisation de l'entendement, mais si l'on se réfère aux leçons sur la psychologie prononcées en 1811/12, on assiste à une tripartition entre entendement, faculté de juger et raison : le

cette période, Hegel a une conception tout à fait particulière du partage de l'entreprise épistémologique : parce qu'elle a le monopole de *la raison*, la spéculation absorbera en son sein la part rationnelle des sciences à l'exclusion de ce qui en elles relève de l'empirique et qui forme, dès lors, leur part propre. De ce fait, en revendiquant pour elle-même ce qui relève du rationnel dans les sciences, la philosophie ne fait que revendiquer ce qui est *sa part originnaire* et sert à la refondation de son édifice³⁵. Le principe d'autonomie de la raison, s'il requiert bien les sciences, réinstaura une dualité ferme entre ce qui est positif, statutaire, historique³⁶ et ce qui est rationnel, et conduit ainsi, par d'autres voies, à la destitution du concept de *science empirique*³⁷. Le projet d'une *Encyclopédie des sciences philosophiques*, dans sa mouture initiale, renoue donc bien avec un programme véritablement épistémologique, mais il *intègre* dramatiquement en son propre sein la tension entre autonomie de la raison et autonomie des savoirs constitués dans la mesure où il incorpore les sciences tout en refusant d'accorder à ces dernières un statut *indépendamment* de la philosophie. Nous allons voir à présent que si la première édition de l'*Encyclopédie* à Heidelberg comporte certains signes de continuité avec les esquisses de Nuremberg, les éditions ultérieures témoignent au contraire d'une évolution considérable de la position hégélienne.

B. Spéculation et sciences empiriques dans la première version de l'*Encyclopédie*

Dans l'introduction du texte de 1817, Hegel procède au § 1 à une opposition franche de la philosophie aux autres « sciences »³⁸, en tant que ces dernières ont tout à la fois des ob-jets et des déterminations formelles qui sont simplement « reçues de la représentation » et, partant, présupposées³⁹. Contrairement à ces savoirs, la philosophie,

premier relevant d'une pensée formelle, faite d'une universalité pour ainsi dire extérieure, la dernière étant seule la faculté de l'inconditionné et de l'infinité, cf. G.W., 10.2, pp. 541-542 et 601-606.

35. G.W., 10.2, p. 659-660.

36. Cf. G.W., 10.2, p. 660. Les notes de Abegg 1812/13 sont explicites à cet égard, on y oppose fermement religion de la raison et religion positive, droit naturel et droit positif cf. G.W., 10.2, p. 719.

37. G.W., 10.2, p. 658 : « Es ist in so fern keine empirische Wissenschaft. Eine empirische Wissenschaft würde alles zufällig vermischen ».

38. C'est ici le terme utilisé par Hegel pour désigner les disciplines non proprement philosophiques parmi lesquelles il cite explicitement dans la remarque : l'arithmétique, la géométrie, la science du droit, la médecine, la botanique, la zoologie (etc.).

39. *Encyclopédie des sciences philosophiques* (désormais Enc.), édition de 1817, traduction Bernard Bourgeois, Vrin, tome I, p. 153 ; G.W., 13, p. 15. Dorénavant nous citerons les éditions de l'*Encyclopédie* par les lettres A, B et C respectivement pour l'édition de 1817, celle de 1827 et de 1830.

quant à elle, ne peut pas plus présupposer son ob-jet propre que sa méthode. Les §§ 2 et 3 découlent de cette *opposition* et portent entièrement sur l'ob-jet propre de la philosophie. Hegel affirme alors de ce dernier ob-jet : « s'il n'est pas simplement celui de la représentation mais doit être donné comme *ob-jet de la philosophie*, il n'est pas rencontré dans la représentation, et même opposé à *la manière de connaître* procédant d'elle ». Au sens strict, cela signifie donc que l'ob-jet de la philosophie n'est pas accessible à partir des modes de connaissance usuels, lesquels sont renvoyés en bloc à un champ représentatif auquel la philosophie est strictement opposée. Hegel ne mentionne pas nommément cet objet spécifique, mais on peut supputer qu'il s'agit pour lui tout simplement de la Raison, puisque le § 5 affirmera que la philosophie est « la connaissance de la raison, et cela pour autant que la *raison* est consciente d'elle-même comme de *tout être* »⁴⁰. En ce qui concerne la spéculation, ob-jet et méthode sont donc une seule et même chose. Hegel met par conséquent en place une double différence entre les sciences et la philosophie, la première portant sur des ob-jets distincts, la seconde sur des registres de savoir incommensurables. Or, précisément, c'est bien la thématique de ce dernier paragraphe qui nous ouvre à la conception épistémologique qui est *alors* celle de Hegel, car dans la remarque il renvoie tout savoir non philosophique à un savoir « *de quelque chose de fini, ou un savoir fini* » dans la mesure où il présuppose son ob-jet comme déjà donné et que, par voie de conséquence, ladite raison ne se connaît pas elle-même en lui. *De facto*, Hegel réfléchit ici dans le cadre d'une opposition entre la raison et le monde de la *conscience* : une dualité que l'on pourrait qualifier de *phénoménologique*⁴¹. Les ob-jets de la conscience de soi sont bien mentionnés – il en va ainsi du droit et du devoir – mais c'est pour dire qu'ils sont compris par elle sur le mode de singularités extérieures les unes aux autres et, partant,

40. *Enc.*, A, § 5, traduction citée, volume I, p. 156 ; G.W., 13, p. 17.

41. En un sens assez spécifique aux transformations que la problématique phénoménologique subit durant la période de Nuremberg où elle sert tout à la fois d'introduction à la logique et d'introduction à la psychologie précisément parce qu'elle signe l'accès à la Raison. Pour une analyse des transformations que subit la « phénoménologie » à Nuremberg cf. U. Rameil, « Die Phänomenologie des Geistes in Hegels Nürnberger Propädeutik » dans L. Eley (dir.), *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der 'Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse'*, Frommann-Holzboog, 1990, p. 84-130. Ce point de vue que nous qualifions de « phénoménologique », ainsi que son effacement progressif, n'est pas sans lien avec l'évolution du problème de l'introduction à la philosophie. Sur ce dernier problème, renvoyons à F. Fischbach, *Du commencement en philosophie. Étude sur Hegel et Schelling*, Vrin, 1999, chapitre II ; voir également les développements désormais classiques de H. F. Fulda, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Klostermann, 1975², p. 17 sqq.

que pour la conscience de soi tout se passe comme si c'était en dehors d'elle que se trouvait « le reste de la richesse de l'univers ». Comme science de la raison, la philosophie au contraire mérite le nom de « science universelle » si tant est qu'elle supprime cette dispersion et l'opposition à un objet au sein de « l'universalité rationnelle » (§ 5, remarque). C'est d'ailleurs pour ce motif qu'elle peut être dite également « science de la liberté » comme libération vis-à-vis de toute forme d'extériorité – l'autorité, la crainte, la contingence, etc. – en « faisant disparaître le caractère étranger des ob-jets, et par là la finitude de la conscience »⁴². On ne saurait plus drastiquement affirmer le primat du principe de l'autonomie de la raison, un principe qui signe la spécificité exclusive de la philosophie s'opposant à des formes dont le prototype de référence est lié à l'extériorité conscientielle. L'opposition entre la raison, seul niveau d'un savoir authentique, et le champ de la conscience caractéristique des savoirs finis conditionne dès lors, comme on pouvait s'y attendre, une polémique contre les savoirs empiriques. Cette polémique est d'autant plus importante qu'elle changera d'accent dans les éditions ultérieures ; on peut lire, en effet, dans la remarque du § 3 : « il y en a beaucoup qui sont d'avis qu'ils ont une philosophie, bien qu'ils fassent abstraction précisément de la connaissance de la nécessité et empruntent bien plutôt leurs ob-jets au sentiment et à l'intuition immédiats, et qu'ils nomment même raison une telle immédiateté de la perception. Comme c'est bien en ce sens que Newton et les Anglais nomment philosophie aussi la *physique expérimentale*, par suite *instruments philosophiques* aussi des machines électriques [...] »⁴³. La problématique de type phénoménologique engendre, dans le sillage de ce que nous avons vu à Nuremberg, une triple destitution : celle de l'expérience et des modes sensibles du connaître d'abord – en l'occurrence ici de la perception –, celle des savoirs empiriques ensuite, et, enfin, celle des savoirs non philosophiques en général (comme celui de la conscience religieuse). Aussi ne s'étonnera-t-on guère de retrouver les présupposés nettement fondationnalistes que l'on avait entrevus en 1812/13 : « Ce qui est vrai dans une science, l'est par l'intermédiaire et en vertu de la philosophie (*durch und Kraft der Philosophie*), dont l'encyclopédie embrasse par conséquent toutes les sciences véritables (*alle wahrhaften Wissenschaften umfaßt*) »⁴⁴, affirme ainsi franchement le § 10. On ne saurait

42. *Enc.*, A, § 5, traduction citée, volume I, p. 156 ; G.W., 13, p. 18.

43. *Enc.*, A, § 3 remarque, traduction citée, volume I, p. 155 ; G.W., 13, p. 16-17.

44. *Enc.*, A, § 10, traduction citée, volume I, p. 159 ; G.W., 13, p. 20.

suffisamment insister sur ce point : il n’y a, en 1817, de vérité dans les sciences que grâce à la philosophie dont l’édifice inclut donc en son sein toutes les sciences qui peuvent se trouver qualifiées de « vraies »⁴⁵. Dans cette perspective, une encyclopédie des sciences *philosophiques* est encyclopédie des sciences *rationnelles*, c’est-à-dire des *seules sciences* au sens strict et éminent du terme, et ces dernières sont alors *essentiellement* des parties de la philosophie. L’affirmation nette du principe de l’autonomie de la raison entrave résolument la reconnaissance de l’autonomie des savoirs constitués, mais il faut précisément situer le point de naissance de cette opposition : c’est qu’il n’y a pas, pour l’heure, *continuité* entre la représentation ou la conscience d’une part et la raison ou la rationalité de l’autre. Si le monde de la conscience est bien rationnel, seule la philosophie est susceptible d’exprimer cette rationalité pour ainsi dire offusquée par les modalités finies de sa prise en charge. On pourra donc s’attendre à ce que la remise en cause de cette *coupure épistémologique* entre l’infinité philosophique et le domaine simplement fini des autres formes de savoir vienne bouleverser les données du problème épistémologique qui nous occupe.

45. On notera que si la remarque du § 10 au sujet des sciences positives est conservée en 1827/30 (§ 16), le corps du paragraphe, contenant l’énoncé que nous venons de commenter, est quant à lui complètement supprimé par Hegel dans les dernières éditions. Le seul point sur lequel la remarque est modifiée est en cohérence parfaite avec cette suppression du corps du paragraphe, en effet, Hegel transforme l’assertion « leur commencement [*i. e.* celui des sciences positives], ce qu’il y a de véritablement vrai, a en elles pour *fin* le contingent » pour écrire, dans les éditions ultérieures, « leur commencement en soi rationnel passe dans le contingent ». La seconde version ne part plus du tout d’une opposition entre ce qui est « véritablement vrai » et le contingent, elle marque qui plus est une nouvelle conception du contenu des sciences qui, en 1817, appartient de droit à la philosophie et est, en revanche, décrit comme « en soi rationnel » dans les éditions ultérieures, c’est-à-dire en lui-même consistant et susceptible d’une reprise seconde par la philosophie qui en avérera la rationalité de manière explicite. Ce sont des modifications qui nous semblent importantes. Enfin, on remarquera que le contexte de cette remarque n’est plus du tout le même d’une édition à l’autre, alors qu’elle accompagne en 1817 l’assertion selon laquelle toute vraie science est philosophique, en 1827/30 elle sert à illustrer le paragraphe qui articule l’idée même d’*Encyclopédie* et, par conséquent, les propos de la remarque servent à traiter de la question de savoir combien de parties spéciales la philosophie se doit de contenir (Hegel procède en 27/30 à une reprise du § 9 de l’édition de 1817 et adjoint à la remarque de ce paragraphe, la remarque du § 10 de cette même édition). Qu’il nous soit permis de souligner que ce détail, qui pourrait apparaître comme un jeu simplement formel de réorganisation, peut s’interpréter au contraire comme le signe que l’articulation même de l’*Encyclopédie* en différentes parties a désormais *explicitement* à voir avec la question des sciences positives et de leur reprise.

C. Les variations du statut des sciences empiriques dans les versions de 1827 et de 1830

Force est de constater que la perspective change du tout au tout dès l'*incipit* des versions de 1827 et de 1830, et que ces éditions semblent attester d'une ré-articulation beaucoup plus complexe de la relation entre philosophie et représentation, ainsi que d'une inversion de polarité qui rend la première essentiellement tributaire de la seconde. La chose est rarement notée, il faut donc y insister : il n'est plus guère question d'un ob-jet *unique* de la philosophie, mais d'une pluralité d'*ob-jets* qu'elle prend en charge à la suite d'autres formations disciplinaires. La philosophie, privée désormais d'ob-jet spécifique, ne possède alors plus guère que *des ob-jets en partage* (§ 1). Sur ce point donc, la première coupure semble disparaître complètement et faire de la philosophie un type d'activité *essentiellement* second. On comprendra que la transformation de ce point nodal du dispositif initial de 1817 implique de réviser de fond en comble l'articulation entre la représentation et la sphère de la connaissance conceptuelle ; c'est bien ce que fait notre auteur en affirmant désormais : « la philosophie peut bien, par suite, présupposer une familiarité avec ses ob-jets, et même elle doit nécessairement en présupposer une, comme en outre un intérêt à leur égard ; – déjà pour cette raison que la conscience se fait, dans le temps, des *représentations* des ob-jets avant de s'en faire des concepts, et que, même, l'esprit pensant n'accède à la connaissance et conception pensante *qu'à travers* la représentation et en se tournant *vers* elle (*nur durchs Vorstellen hindurch und auf dasselbe sich wendend zum denkenden Erkennen und Begreifen fortgeht*) »⁴⁶. Hegel exprime ici avec force que la sphère spéculative *présuppose* essentiellement la sphère représentative. Il s'appuie pour ce faire en premier lieu sur un argument *factuel*, à savoir que, dans la prise en compte de ces objets pluriels, il y a du point de vue de la conscience commune un primat chronologique de la représentation, pourtant cet argument est renforcé en second lieu par argument *génétique* très appuyé : l'accès même à la philosophie, ou à la conception pensante, n'est possible que par un travail de traversée *critique* des représentations. C'est le second sens de la coupure qui s'évapore en signant la reconnaissance de la *consistance propre* des discours de la représentation auquel par voie de conséquence la philosophie est *essentiellement* renvoyée. On ne saurait penser de transformation plus radicale du complexe théorique

46. *Enc.*, B/C, § 1, traduction citée, volume I, p. 163 ; G.W., 19, p.27 pour l'édition B et G.W., 20, p. 39 pour l'édition C.

mis en place en 1817 : ici nous avons un ob-jet proprement philosophique qui ne pouvait être rencontré dans le champ représentatif et qui impliquait même que l'on s'oppose résolument à lui, désormais la philosophie a des ob-jets issus de ce champ, plus encore, il convient qu'elle le traverse et le prenne en considération pour accéder à *elle-même*. D'une part, la spéculation *se détourne* de la représentation ; de l'autre, elle se « tourne vers elle ». Le point de départ de la réflexion hégélienne a subi une sorte de révolution et cette dernière se manifestera, tout au long des nouvelles introductions, par des arguments génétiques soutenus qui, à chaque fois, souligneront le caractère tributaire de la philosophie : vis-à-vis de la représentation d'abord, de l'expérience et des sciences empiriques ensuite, de l'histoire enfin.

Pourtant, cette coupure une fois remise en cause, ses deux bords doivent être réarticulés et la vieille notion de « représentation » ne semble plus désormais d'un grain suffisamment fin pour réarticuler la philosophie et les disciplines non philosophiques, car reconnaître ces dernières c'est leur accorder un certain degré d'articulation théorique, ou tout du moins un contenu consistant propre qui puisse faire l'ob-jet de l'attention philosophique, et l'on comprend dès lors immédiatement qu'il n'est plus possible de les renvoyer sans plus de distinctions à une catégorie aussi large que celle de « représentation », tout comme il n'est plus possible que la philosophie, dont l'opération est désormais pour partie immanente au champ représentatif, soit renvoyée sans plus à la raison. C'est précisément la raison d'être des distinctions fort complexes et délicates auxquelles Hegel s'attelle dans les § 2 et suivants des éditions de 1827/30 et qui mettent en avant, non plus la « Raison », mais le « Penser ». En effet, dans le § 2, la philosophie est définie génériquement comme « considération pensante des objets », mais la transformation du rapport aux autres formes de savoirs implique de reconnaître que ces derniers ont bien un contenu consistant. Par voie de conséquence, Hegel est obligé d'élaborer plus avant cette nouvelle catégorie de « pensée », car « *l'homme se différencie de l'animal par la pensée, tout ce qui est humain est humain en ce que, et seulement en ce qu'il est produit au moyen de la pensée (durch das Denken bewirkt wird)* ». En lieu et place d'un discours sur la raison comme ob-jet propre de la philosophie, nous assistons à la promotion d'une pensée comme propre *de l'homme* qui signe tout à la fois la fin de l'isolement de la spéculation et la condition de possibilité d'une promotion des savoirs finis dans lesquels cette pensée constituante est bien *à l'œuvre et agissante*. La référence

à cette pensée *productive* est un mouvement stratégique des plus subtils. Il permet d'abord, si l'on veut bien nous permettre cette expression, d'assurer que la philosophie pourra bien se donner légitimement un ob-jet au sein des ob-jets de prime abord éparés de la conscience humaine auxquels elle est désormais résolument assignée. Il permet ensuite de reconnaître une spécificité de la philosophie sur le fond d'une continuité foncière des activités humaines : « en tant cependant que la philosophie est un mode propre de la pensée, un mode par lequel celle-ci devient connaissance et connaissance qui conçoit, la pensée propre à elle aura aussi un caractère *différent* de la pensée agissant dans tout ce qui est humain et même produisant l'humanité de ce qui est humain, tout autant qu'elle lui est identique, et qu'*en soi*, il n'y a qu'*une* pensée »⁴⁷. Si elle participe assurément à l'œuvre de la pensée agissante, la philosophie est pourtant une activité réflexive et critique, une activité qui, pourrait-on dire, sera à comprendre comme pensée de la pensée, au sens précis où elle va venir prendre pour objet l'activité de la pensée active dans tout ce qui est humain.

La difficulté des distinctions – dont il faut assurément convenir qu'elles ne sont pas faciles à saisir – est à la mesure du problème théorique affronté par Hegel. Il va s'agir dans un premier temps, pour approfondir ce qui peut faire le propre de la philosophie, de différencier la pensée agissante et productive de ses modes d'apparaître en les qualifiant, respectivement, de contenu et de forme : le travail de la pensée qui fait la teneur (*Gehalt*) de tout ce qui est humain n'apparaît pas de prime abord en tant que tel, mais sous *la forme* du sentiment, de l'intuition, de la représentation, il n'apparaît pas « d'abord *dans la forme de la pensée* »⁴⁸. Nous avons dès lors une pensée qui est un contenu (*Inhalt*) identique à travers ses appréhensions et qui fait la détermination de ce dont on fait à chaque fois l'expérience (§ 3), mais un tel « contenu » apparaît différemment en fonction des *formes* selon lesquelles il est appréhendé, tant et si bien que « le contenu est *ob-jet* de la conscience. Mais dans cette ob-jektivité *les détermination de ces formes* aussi *se joignent au contenu* ; de sorte que suivant chacune de ces formes un ob-jet particulier semble surgir et que ce qui est en soi la même chose peut

47. Enc., B/C, § 2, traduction citée, volume I, p. 164 ; G.W., 19, p. 27-29 ; G.W., 20, p. 40.

48. Nous avons commenté ces passages dans « Faut-il relire Hegel à travers Kant ? » in *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique ?* (dir. B. Mabillet et J-F. Kervégan, CNRS éditions, 2012, p. 437-449, en particulier pp. 441-442.

apparaître comme un contenu divers »⁴⁹. L'explication est beaucoup plus nuancée qu'en 1817 où régnait la métaphore de l'extériorité conscientielle, il s'agit à présent de la manière dont les différentes modalités d'appréhension diffractent un même contenu en lui donnant l'apparence d'objets à chaque fois singuliers. Avant que de s'adresser aux sciences empiriques en elles-mêmes, ces distinctions semblent tout d'abord destinées à la polémique religieuse puisque la remarque du § 2 cherche à combattre le préjugé de l'époque qui oppose radicalement le sentiment et la pensée. En effet, si ce qui est proprement humain est produit par la pensée, les objets essentiels de l'homme que ce sont la religion, le droit ou la moralité, bien qu'ils soient *appréhendés* différemment sous la forme du sentiment ou de la représentation, dans la mesure où ils sont tributaires de l'action de la pensée, ont en dernière instance « leur racine et leur lieu en elle » (*ihre Wurzel und Stelle*)⁵⁰. Ainsi, « dans ce qui relève de la religion, du droit, de l'éthique – que ce soit un sentiment et une croyance ou une représentation – *la pensée* en général n'a pas été inactive, son activité et ses productions y sont présentes et contenues ». C'est là une autre manière de reconnaître qu'ils ont bien un contenu consistant qui les rend dignes de considération et auquel la philosophie se rapporte essentiellement. Mais il s'agit aussi et surtout d'une légitimation de l'entreprise philosophique à l'encontre des accusations qui font d'elle un fossoyeur de la religion et, plus généralement une pensée farfelue qui met sens dessus dessous le monde que nous croyons expérimenter. Si l'on avance que la philosophie retourne tout et semble défigurer la structure même du monde au sein duquel nous vivons, cela provient d'une mécompréhension aisément levée pour autant que l'on distingue entre la pensée agissante et les différentes appréhensions de cette dernière, c'est-à-dire entre le contenu consistant et la manière dont il apparaît. C'est donc assurément cette distinction initiale qui servira à la revalorisation de l'expérience qui saute aux yeux dans les éditions de 1827/28. En effet, la première reconnaissance de ce que la philosophie doit impérativement se conformer à l'expérience est d'abord opérée, dans le §6, sous le signe du concept d'*effectivité* que la philosophie se doit de prendre pour objet, effectivité avec laquelle doit obligatoirement s'accorder. Or, Hegel joue ici explicitement sur les mots (*Wirklichkeit/Bewirken*) et, de fait, c'est bien la pensée productive qui peut expliquer les raisons pour lesquelles il parle

49. *Enc.*, B/C, § 3, traduction citée, volume I, p. 166 ; G.W., 19, p. 29 ; G.W., 20, p. 41-42.

50. *Enc.*, B/C, § 2, traduction citée, volume I, p. 164 ; G.W., 19, p. 28 ; G.W., 20, p. 40.

de l'effectivité comme du « contenu consistant⁵¹ originairement produit et se produisant dans le domaine de l'esprit, et constitué en monde, monde extérieur et intérieur de la conscience » (*ursprünglich hervorgebrachte und sich hervorbringende*)⁵². Le point qu'il importe alors de souligner est que la référence à « l'expérience » en tant qu'effectivité ne l'appréhende guère comme une réalité statique, mais comme un processus dynamique. Dès lors l'usage commun du terme « expérience » est renvoyé à « la conscience [simplement] proximale⁵³ de ce contenu » en raison, précisément, de la stratification des appréhensions dont ce dernier, essentiellement un, peut faire l'ob-jet⁵⁴. Mais c'est aussi cette distinction qui, dans la foulée, va permettre la réhabilitation des sciences empiriques elles-mêmes puisque, si elles sont bien une activité humaine, la pensée originairement productive ne peut guère être inactive en elles. Qui plus est, comme elles relèvent également, à l'instar de la philosophie, « d'une manière pensante de considérer les objets », il faudra que cette dernière explique davantage ce qui la distingue exactement d'une telle entreprise. Il faut donc nous intéresser maintenant aux modalités selon lesquelles les nouvelles versions de l'*Encyclopédie* engagent des réelles variations quant au statut des sciences empiriques et quant à leur rapport avec la pensée philosophique.

51. Le contenu (*Inhalt*) ou le contenu consistant (*Gehalt*) de ce § 6 est à l'évidence identique à celui dont il était question dans le § 3.

52. Enc., B/C, § 6 remarque, traduction citée, volume I, p. 164-166 ; G.W., 19, p. 31 ; G.W., 20, p. 44.

53. Nous choisissons de traduire ainsi le terme « Das nächste Bewusstsein » en jouant sur le couple proximal/distal.

54. On rappellera qu'en 1827, Hegel va jusqu'à affirmer dans la seconde préface à l'*Encyclopédie* : « Il relève des mauvais préjugés, de croire qu'elle [*i.e* la philosophie] se trouverait en opposition avec une connaissance d'expérience sensée, l'effectivité rationnelle du droit et une religion et piété naïve ; ces figures, la philosophie les reconnaît et même les justifie ; le sens pensant s'enfonce bien plutôt dans leur teneur essentielle, s'instruit et se fortifie auprès d'elles comme auprès des grandes intuitions de la nature, de l'histoire et de l'art ; car ce contenu massif, dans la mesure où il est pensé est l'Idée spéculative elle-même » (traduction citée, volume I, p. 122-123 ; G.W., 19, p. 6). On conçoit ici que la distinction entre la pensée opérante et la pensée « réflexive » permet de « reconnaître » et même de « justifier » les *figures* différentes que la philosophie prend pour objet. On ne soulignera jamais suffisamment l'affirmation de Hegel, ici fort explicite, selon laquelle l'idée spéculative *n'est rien d'autre que ce contenu* ; par où il faut précisément comprendre que l'Idée spéculative *est* l'articulation de la pensée opérante et de la pensée qui prend cette dernière pour objet, ce que Hegel exprimera d'une manière plus statique dans le § 6 des éditions de 1827/30 en parlant de « la réconciliation de la raison consciente de soi avec la raison *qui est* » (traduction citée, volume I, p. 169 ; G.W., 19, p. 32 ; G.W., 20, p. 44).

D. Une innovation décisive : l'introduction de la notion de *Nachdenken*

À la vérité, s'il est une innovation décisive dans l'économie des transformations opérées entre 1817 et 1827, c'est assurément l'introduction de la notion de pensée réfléchissante (*Nachdenken*). Cette notion complexe va permettre de rapprocher très intimement les sciences empiriques et l'activité philosophiques, et servira à articuler leur communauté. En première analyse, Hegel la définit comme suit : elle est « la pensée réfléchissante (*reflectierende Denken*) qui a des pensées (*Gedanken*) pour contenu sien (*zu seinem Inhalten*) et qui les porte à la conscience ». Que la pensée soit active et structure tout ce qui est humain est un fait, que, pour autant, les activités qui sont les nôtres ne visent pas toutes à produire explicitement des pensées, à les articuler, ou même à prendre en considération de manière seconde l'activité même de la pensée, en est un autre. À l'évidence, « il y a une différence entre avoir de tels sentiments et représentations *déterminés et pénétrés* par la *pensée*, et avoir des *pensées sur eux* (*Gedanken darüber haben*). Les pensées, engendrées par le moyen de la réflexion, sur ces premières manières d'être de la conscience, sont ce sous quoi l'on comprend la réflexion, le raisonnement et des choses de ce genre, ensuite aussi la philosophie »⁵⁵. Que par exemple le droit tel qu'il existe soit le résultat d'un travail de la pensée, nul n'en disconvient, bien qu'il n'apparaisse pas d'emblée comme tel au citoyen pour lequel il relève davantage de l'ordre du *fait établi*. Si je réfléchis en revanche à l'institution juridique et cherche à discerner ses raisons d'être en comparant les différentes constitutions pour comprendre ce qu'elles ont en commun j'exerce une activité scientifique et réflexive qui distinguera le contingent du nécessaire. Sans doute la chose est-elle plus difficile à saisir pour ce qui relève des sciences de la nature, dans la mesure où leur objet n'est pas thématiquement le produit de la pensée (c'est bien d'ailleurs ce qui fait leur spécificité épistémologique pour Hegel). On accordera tout du moins qu'elles visent non pas ce qui est singulier et contingent, mais ce qui est universel et nécessaire, et produisent et articulent ainsi explicitement des pensées. Ce faisant, elles nous livrent des points d'appui pour agir dans le monde et nous révèlent surtout que ce dernier n'est pas incompréhensible, que nous sommes susceptibles de le connaître, que donc sa nature intrinsèque n'est pas étrangère à la structure de notre pensée. Quoi qu'il en soit de cette différence, il semble bien que, dans ses *Leçons*, Hegel fasse usage de ce

55. *Enc.*, B/C, § 2, traduction citée, volume I, p. 164-166 ; G.W., 19, p. 28-29 ; G.W., 20, pp. 40-41.

terme en ayant explicitement en vue les sciences empiriques. Lorsque l'on considère attentivement les *Leçons sur la logique* de Hegel et ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, on constate en effet que la promotion du concept de *Nachdenken* va permettre de repenser le rapport de la philosophie aux sciences et en particulier aux sciences empiriques. Autant que l'on puisse en juger d'après les documents qui nous sont parvenus⁵⁶, c'est aux alentours de l'année 1823, plus particulièrement dans le concept préliminaire des leçons sur la logique de Hotho⁵⁷, que cette notion commence à être mise en avant et elle ne cessera ensuite d'être renforcée, comme on peut le voir par exemple dans les notes de Correvon en 1824⁵⁸. Si l'on suit les développements de ce dernier, il convient de distinguer la pensée comme activité subjective dont on peut bien dire que la logique peut lui servir d'entraînement pour acquérir une habileté subjective et la pensée comme contenu. Cette dernière nous fait entrer dans le royaume de la pensée objective, celle qui a rapport à un objet *qui est lui-même de l'ordre de la pensée* et qui est alors proprement « *Nachdenken* »⁵⁹. Le mouvement de cette dernière consiste à quitter le phénomène sensible et la représentation immédiate pour se diriger vers l'universel : ainsi lorsque nous demandons à un enfant de réfléchir, il doit subsumer le cas particulier rencontré sous une règle ou sous une détermination universelle ; il en va de même, mais à un niveau supérieur, lorsqu'on procède à une explication causale en faisant appel à une force qui constitue alors l'universel, la source du phénomène

56. Et bien évidemment dans la limite des connaissances personnelles de l'auteur.

57. Hegel, *Leçons sur la logique*, Nachschrift Hotho 1823, in G.W., 23.1, p. 161 puis 163 sqq. Le caractère central de cette notion se traduit par la manière dont elle est introduite : « Dem Denken, in welchem Sinne es genommen wird, und welches Verhältniß demselben gegeben wird, in Betreff hierauf wollen wir ihm 3 Stufen geben. Die erste ist das Denken nach der nächsten Vorstellung, die wir von ihm haben, als bloß subjektive Thätigkeit, die zweite das Nachdenken, die Beziehung des Denkens über irgend ein Object. Das Nachdenken führt uns dann auf die 3te Stufe als dem Objektiven Denken ». La première forme d'apparition de cette notion n'y inclut donc pas tout à fait la philosophie, mais elle conduit alors directement à la pensée objective et sert de point de connexion entre la philosophie et l'activité du connaître scientifique. Nos propos ne signifient pas que le concept de *Nachdenken* n'est pas utilisé avant cette date (il l'est bien, en particulier dans les leçons sur la philosophie de la religion) nous nous intéressons à sa promotion théorique.

58. Hegel, *Leçons sur la logique*, Nachschrift Correvon 1824, in G.W., 23.1, pp. 216-221.

59. Les jeux de mots de Hegel sont difficilement traduisibles : « Es wird so zum Nachdenken, Denken nach etwas » (Nachschrift Correvon, op. cit., p. 216). Il y a apparemment deux sens qui se croisent dans l'usage hégélien de la notion, c'est d'abord une activité réflexive qui consiste à réfléchir les objets, mais cette réflexion est transformation de la particularité en universalité, elle est donc en même temps ce qui vise l'universel et devient alors une pensée qui a elle-même la pensée pour contenu (évidemment alors en un sens graduel, ce qui permet d'y inclure aussi la philosophie qui se donne, quant à elle, explicitement pour une activité de second ordre).

immédiat. Cette activité consistant à faire ressortir l'universel est désigné comme une activité de médiation : « ainsi la pensée réfléchissante (*Nachdenken*) produit à partir des sensations, des pulsions et des représentations un universel qui est opposé à <cet élément> sensible ; la valeur et la place qu'il faut conférer à ce résultat s'éclairent en ce que nous accueillons ce produit comme la substance de la chose »⁶⁰. Il y a là une insistance sur le caractère essentiel de l'activité consistant à *produire* de l'universel à partir de ce qui apparaît tout d'abord particulier et, partant, ce concept est le pivot qui va permettre de revaloriser les sciences dans leur teneur théorique propre. Si l'objet immédiat subit bien une transformation par la médiation des entités théoriques qui servent à l'expliquer, on accorde pourtant qu'il est alors seulement véritablement saisi en lui-même et ce passage a bien lieu grâce à l'opérateur du *Nachdenken*. De ce fait, on ne s'étonnera pas que, dans ces leçons, la promotion du concept de « pensée réfléchissante » aille de pair avec une réévaluation de l'empirisme et plus particulièrement de l'empirisme scientifique⁶¹. Dans le § 7 des éditions de 1827/30, c'est bien à cette « pensée réfléchissante » que l'on assigne l'immense mérite, caractéristique des temps modernes, d'avoir développé « la connaissance de la mesure fixe et de l'universel dans l'océan des singularités empiriques, ainsi que du nécessaire, des lois, etc. ». C'est elle qui alors est rendue équivalente au « principe de l'expérience » et qui conduit à une vision toute différente des sciences empiriques. En effet, si l'on considère les variations dans la référence qui est faite à Newton entre 1817 – nous avons cité le texte plus haut – et 1827/30 on ne peut qu'être frappé du contraste :

« Nous appelons ces sciences qui ont été nommées philosophies, des sciences empiriques, d'après le point de départ qu'elles adoptent. Mais l'essentiel qu'elles prennent pour but et amènent au jour, ce sont des lois, des *propositions universelles*, une *théorie* ; les *pensées* de ce qui est donné là. Ainsi la physique newtonienne a été appelée « Philosophie de la nature », tandis que par exemple Hugo Grotius, en rapprochant les attitudes historiques des peuples les uns vis-à-vis des autres, et en s'appuyant sur un raisonnement

60. Id., p. 217.

61. Sur ces points cf. les conférences d'E. Renault citées dans la note 6. Voir en particulier Hotho 1823, op. cit. p. 194-198 ; Correvon 1824, pp. 234-236.

ordinaire, a établi des principes généraux, une théorie qui peut être appelée philosophie du droit public extérieur »⁶².

Alors que, dans la première édition, Newton était embarqué dans une critique des usurpations dont la philosophie faisait l'objet, Hegel distingue maintenant soigneusement son cas de celui des utilisations qui en sont faites. Loin désormais de dénigrer les sciences empiriques ou le concept même de science empirique, on montre au contraire qu'elles mettent au jour des pensées, qu'elles produisent bien « *des théories* »⁶³. Ces propos contrastent donc singulièrement avec la destitution des savoirs simplement qualifiés de « finis » en 1817 et soutiennent une nouvelle donne épistémologique de la pensée hégélienne. On notera qu'il ne s'agit pas simplement, dans la remarque, des sciences de la nature, mais également – à travers l'exemple de Grotius – des sciences juridiques. Ce dernier détail signifie que nous avons bien affaire à une promotion générique des savoirs scientifiques que ces derniers concernent la philosophie de la nature ou celle de l'esprit. On peut lire les transformations de cette référence à Newton et à Grotius dans le cours d'introduction à l'histoire de la philosophie de 1825/26⁶⁴ qui reconnaît d'abord qu'il existe une véritable culture scientifique faite des observations des sciences empiriques et de leurs raisonnements

62. Enc., B/C, § 7 remarque, traduction citée, volume I, p. 171 ; G.W., 19, p. 33-34 ; G.W., 20, pp. 46-47.

63. On notera que le terme de théorie est en revanche utilisé pour qualifier les produits de la conscience immédiate et de la religion dans la remarque au § 3 de l'édition de 1817.

64. Ce cours livre exactement les mêmes matériaux dont se sert Hegel dans la remarque du § 7 avec la même valorisation des sciences empiriques. Cf. G.W.F., Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie, Introduction, Bibliographie, Philosophie orientale*, traduction G. Marmasse, Vrin, 2004, ici p. 122-124 ; G.W.F., Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung, Orientalische Philosophie*, hrsg. Von W. Jaeschke, Meiner, 1994, p. 241-243. On notera que le cours de 1823/24 lorsqu'il s'attache à distinguer ce qu'il faut ou ne faut pas inclure dans l'histoire de la philosophie affirmera au sujet des sciences : « De nos jours, en Allemagne, nous sommes moins dans l'embarras à cet égard, car nous ne comptons pas les sciences particulières, les sciences empiriques parmi la philosophie, bien qu'à l'université, la faculté de philosophie inclue d'autres sciences qui ne sont que des matières (*Fächer*) pour préparer au service de l'État (*Staatsdienst*) » (édition citée p. 165). L'interprétation de ce texte est délicate, il est plausible, dans le contexte, que l'argument soit pragmatique, à savoir qu'il n'est pas besoin de se concentrer sur le sujet puisque *de fait* les « sciences empiriques » ne comptent pas parmi la philosophie dans l'état actuel de l'enseignement ; cependant, on remarquera alors que Hegel, en opposant cette exclusion *de fait* à l'inclusion dans la faculté de philosophie de matières qui sont destinées à préparer au service de l'État semble vouloir énoncer comme un paradoxe. Néanmoins, on doit reconnaître que par la suite, ce cours est moins explicite et apparaît plus en retrait que celui de 1825/26, car le *Nachdenken* est renvoyé à l'entendement p. 166 et les sciences particulières sont beaucoup moins valorisées p. 168. Cela montre que la pensée de Hegel est en travail précisément durant ces années charnières qui entourent 1824. Le cours de 1820/21 en revanche reprend absolument les données du § 1 de l'*Encyclopédie* de 1817, cf. p. 61.

mais également que la science et la philosophie ont pour ainsi dire la pensée en partage : « le labeur et l'application scientifique ont en commun avec la philosophie la pensée »⁶⁵. Dans la foulée de ces propos, la philosophie newtonienne est alors réévaluée en tant qu'elle « ne contient pas autre chose que ce que nous appelons maintenant les « science de la nature », c'est-à-dire la connaissance des lois, forces, propriétés générales de la nature – tirées de la perception, de l'expérience »⁶⁶. On peut faire une remarque assez similaire lorsque l'on considère l'évolution des introductions de Hegel à ses *Leçons de philosophie de la nature* où il insiste – par exemple dans les leçons de 1823/24 et contrairement à ce qui était le cas auparavant – sur les rapports de la physique et de la philosophie, reconnaissant tout à la fois les acquis de ses disciplines et refusant obstinément que l'on dise que la philosophie ne requiert pas l'expérience : « Physique et philosophie de la nature travaillent main dans la main, c'est une <seule et même> transformation du déterminé en universel »⁶⁷. On voit donc que la mise en avant de la notion de *Nachdenken* produit un double effet : d'abord, au niveau du contenu, elle permet de revaloriser les productions mêmes auxquelles aboutissent les sciences empiriques ; ensuite, au niveau de la forme, elle permet de reconnaître que ces dernières et la philosophie ne sont que les degrés différents d'une même activité.

Cette unité de nature tranche avec la distinction de 1817 que nous avons qualifiée de *phénoménologique*, et il semble qu'elle soit davantage *psychologique* – au sens hégélien du terme – c'est-à-dire modelée sur le processus continu selon lequel, dans la psychologie de l'esprit subjectif, l'esprit théorique s'approprie un contenu⁶⁸. De fait, on remarque à cet égard que Hegel transformera sur ce point précis sa pensée dans la troisième édition de l'*Encyclopédie*, c'est-à-dire en 1830, ce qui montre que nous avons affaire à un processus cohérent et continu de changement progressif de posture. La transformation touche alors tout à la fois l'idée théorique dans la première partie de l'*Encyclopédie* et la psychologie dans sa troisième partie. En 1817, dans l'idée du connaître, Hegel affirme :

65. Id. p. 122 ; édition allemande p. 242.

66. Id. p. 123 ; édition allemande p. 242.

67. G.W., 24.1, p. 490 ; notons qu'une telle discussion des rapports entre physique et philosophie n'est pas menée de manière précise dans l'introduction du cours de Uexküll 1821/22.

68. Sur la conception de l'esprit subjectif comme appropriation théorique nous nous permettons de renvoyer à notre article « Faut-il relire Hegel à travers Kant ? » op. cit. La modification dont nous parlons est un exemple parmi d'autres de l'importance de la théorie de l'esprit subjectif pour l'épistémologie hégélienne.

« Cette connaissance est finie, parce qu'elle comporte la présupposition d'un monde *trouvé-là*, et que par là son identité avec celui-ci n'est pas *pour elle-même*. La vérité à laquelle elle peut parvenir n'est, par suite, pareillement que la *vérité finie*, non la vérité infinie du concept ; celle-ci, en tant que le terme final étant *en soi*, est un *au-delà* pour elle. Cette connaissance est par suite *l'entendement*, sans la *raison* ; l'accueil de l'objet donné, dans la forme, restant *extérieure* à lui, du concept »⁶⁹.

Ces propos marquent une séparation ambiguë entre le connaître formel de l'entendement et celui de la raison et relèvent bien d'une forme de prise de distance avec les savoirs propres aux sciences « finies ». En 1827, le paragraphe est déjà amendé, mais c'est en 1830 que les modifications aboutissent à la rédaction suivante :

« l'assimilation de la matière comme d'un donné apparaît par suite comme l'accueil de ce dernier dans les déterminations du concept qui lui demeurent en même temps extérieures, lesquelles déterminations se présentent aussi bien dans leur diversité les unes par rapport aux autres. C'est la raison agissant comme *entendement*. La vérité à laquelle parvient cette connaissance n'est, par suite, pareillement, que la vérité finie ; la vérité infinie du concept est seulement en soi, [comme] un au-delà pour la connaissance. Mais celle-ci se tient, dans son agir extérieur, sous la direction du concept, et les déterminations de ce dernier constituent le fil intérieur de la progression »⁷⁰.

En premier lieu, ce n'est plus le paradigme de la conscience opposée au monde objectif

69. On notera aussi la transformation de la remarque du § 170 qui affirmait « l'aveuglement de la connaissance finie ne lui permet de reconnaître ni qu'elle est conduite, dans sa progression à travers des définitions, des divisions, etc., par la nécessité des déterminations du concept, ni, là où elle est à sa limite, ni, lorsqu'elle l'a franchie, qu'elle se trouve dans un champ où n'ont plus de valeur les déterminations d'entendement qu'elle y utilise pourtant encore de façon grossière » *Enc.*, A, § 179 remarque, traduction citée, volume I, p. 275 ; G.W., 13, p. 106. L'édition de 1827, § 231, cf. G.W., 19, p. 175-176 tandis que l'édition de 1830 affaiblit en toute cohérence le propos en remplaçant *Blindheit* (aveuglement) par *Bewußtlosigkeit* (inconscience), G.W., 20, p. 226 ce qui est cohérent avec le fait que ce nous n'ayons plus affaire à une différenciation stricte entre entendement et raison, mais à une raison agissant comme entendement (cela correspond également aux thématiques présentes dans la préface de 1827, puis dans la préface à la seconde édition de la *Science de la logique* dont il sera question plus loin).

70. *Enc.*, C, § 226, traduction citée, volume I, p. 455 ; G.W., 20, p. 233 ; l'expression « raison agissant comme entendement » est déjà présente en 1827 bien que la fin du paragraphe ne soit alors pas modifiée, cf. G.W., 19, p. 172.

qui vient qualifier le connaître fini, bien au contraire nous avons ici affaire à la reprise du paradigme, caractéristique de la *psychologie* hégélienne, de l'assimilation (*Assimilation des Stoffes*). Par suite, les opérations scientifiques ne sont plus simplement un « accueil » mais ne font qu'*apparaître* comme tel. Ensuite, l'entendement n'est plus opposé à la raison, c'est au contraire la raison agissant comme entendement qui à l'œuvre, ce qui implique bien que l'extériorité rémanente de ces deux termes a complètement été repensée par Hegel au profit d'une activité pour ainsi dire continue d'une raison qui préside donc bien aux travaux d'un entendement qu'elle intègre comme l'un de ses moments : si raison il y a, elle est déjà à l'œuvre dans les sciences et ne saurait plus guère être l'apanage de la seule philosophie. Enfin, la conséquence des deux premiers points est que l'activité de connaissance des sciences peut être réhabilitée et reconnue précisément en ce que ces dernières procèdent « sous la direction » du concept et qu'elles opèrent en son sens. Précisons d'emblée que cela ne signifie en aucun cas que les sciences seraient guidées par la *philosophie* elle-même puisque l'ancienne équivalence entre raison, science et spéculation a été rompue. Il faut dire, à l'inverse, que la philosophie s'inscrira *dans le sillage* des sciences empiriques et n'aura en vue que la ré-articulation critique de leurs résultats.

Ces transformations correspondent très exactement à des modifications parallèles de la partie de la *psychologie* consacrée à l'esprit théorique qui témoignent de la cohérence et de la convergence des rectifications que Hegel apporte à sa pensée. D'abord c'est le vocabulaire qui se transforme lorsque l'on passe de l'édition de 1817 (§ 369) à celle de 1827/30 (§ 445). Hegel insiste davantage sur le mouvement du connaître comme étant celui d'une appropriation théorique progressive et continue de transformation de l'être en « sien » (§ 443). Ensuite, en 1830, il explicite davantage sa conception du cours de l'intelligence pour insister sur l'unité foncière de l'activité qui l'anime : « Les moments de l'activité réalisante de ce connaître sont ceux d'intuitionner, de se représenter, de se souvenir, etc. ; leur but est uniquement le concept du connaître »⁷¹. On pourrait multiplier ainsi les nuances qui sont ajoutées au fur et à mesure des différentes versions et qui pointent toutes vers une même intégration. Mais les modifications de loin les plus importantes touchent à la conception même de la division consacrée à la pensée, qui est quant à elle complètement bouleversée. Dans la première édition de l'*Encyclopédie*, cette

71. *Enc.*, C, traduction citée, volume III, p. 242 ; G.W., 20, p. 441.

division présente d'abord une pensée simplement formelle, mais stipule ensuite que la pensée n'est pas « simplement l'entendement formel », mais aussi jugement (c'est-à-dire détermination et séparation), puis « l'identité qui se trouve elle-même à partir de cette particularisation ; le *concept* et la *raison* »⁷². Il y a donc extériorité relative du moment de l'entendement par rapport à celui du concept et de la raison. Dans l'édition suivante et bien que les caractéristiques de la pensée soient transformées (§§ 465-466), cette division n'est remaniée qu'à la marge, puisque Hegel se contente de préciser que nous avons affaire en troisième lieu à « la pensée concevante, la *raison* formelle » (§ 467). En revanche, dans l'ultime édition de 1830, non seulement la conception du penser est alignée sur la promotion du *Nachdenken*, dans la mesure où « *penser*, pour l'intelligence, c'est *avoir des pensées* ; elles sont en tant que le contenu et l'objet de l'intelligence » (§ 465), mais c'est surtout la totalité de la division qui est bouleversée :

« À même ce contenu [donné par l'intermédiaire des représentations], c'est 1) un *entendement* formel identique qui élabore les représentations [...] en des genres, espèces, lois, forces, etc., d'une façon générale en des catégories, avec ce sens que le matériau n'aurait que dans ces formes-de-pensée la vérité de son être. En tant que négativité dans elle-même infinie, la pensée est 2) essentiellement *séparation*, un *jugement*, qui, cependant, ne résout plus le concept en l'opposition précédente de l'universalité et de l'être, mais le différencie suivant les liaisons caractéristiques de lui-même comme concept et 3) la pensée supprimer la détermination-de-forme et pose en même temps l'identité des différences ; – [c'est là] la *raison formelle*, l'*entendement enchaînant syllogistiquement*. L'intelligence *connaît* en tant que pensante, et, à la vérité, 1) si l'entendement explique le singulier à *partir de ses* universalités [les catégories] il s'appelle *conceptualisant* ; 2) il *l'explique comme* un universel (genre, espèce) dans le *jugement* ; mais 3) dans le *syllogisme* l'entendement détermine à partir de lui-même un contenu en supprimant cette différence de forme. Dans le discernement de la nécessité, la dernière immédiateté qui s'attache encore à la pensée formelle est disparue »⁷³

72. Enc. A, § 387, traduction citée, volume III, p. 140 ; GW., 13, § 386, p. 216. On retrouve donc la division que nous avons vu à Nuremberg (cf. note 34).

73. Enc., C, § 467, traduction citée, volume III, p. 265-266 ; G.W., 20, p. 464-465. Le décalage entre 1827 et 1830 peut s'interpréter comme le fait que Hegel tire en 1830 toutes les conséquences des mutations engagées en 1827 et partant comme un développement ultérieur, mais il s'agit peut-être aussi d'un

D'une part, et ce conformément à l'introduction, le travail d'élaboration de l'entendement dit formel est détaillé et reconnu (on insiste sur son aspect productif, puisqu'il met au jour des genres, des lois, des catégories, etc.). D'autre part, ce qui frappe immédiatement, est que la totalité des activités de l'intelligence sont confiées à l'entendement qui est conceptualisant, jugeant et lui-même la raison formelle lorsqu'il enchaîne syllogistiquement. Il parvient, qui plus est, à supprimer par lui-même la formalité initiale de la pensée. On voit dès lors que le rapport entre la philosophie et les sciences ne peut plus guère être pensé sous le mode d'une opposition entre l'entendement et la raison et que l'activité philosophique se doit au contraire d'être pensée comme une rectification des productions de l'entendement, pour ainsi dire comme une poursuite dans l'activité « d'assimilation » caractéristique du connaître. On notera d'ailleurs que la plupart des références emphatiques à la raison qui étaient présentes dans l'introduction de la première édition (le corps du § 5, la remarque du § 6 qui fait de la philosophie un savoir « de part en part rationnel », etc.) sont supprimées, quand bien même le texte initial est repris (cf. en l'occurrence le § 15 des éditions de 1827 et de 1830)⁷⁴.

Pour renforcer l'idée d'une importance grandissante concédée à l'entendement, on constatera également que la contestation de toute forme d'autorité, d'extériorité, qui était attribuée à la philosophie et qui justifiait, dans la remarque du § 5 de l'édition de 1817, sa spécificité comme « science de liberté », semble désormais assumée par le « principe de l'expérience » selon lequel « pour admettre et tenir pour vrai un contenu l'homme doit lui-même y être présent »⁷⁵. Cela implique que la reconnaissance de l'autonomie des sciences empiriques va de pair avec la reconnaissance de leur rôle

manque de temps lié aux circonstances rédactionnelles de la seconde édition de l'*Encyclopédie* (sur ces dernières cf. *Editorischer Bericht* in G.W., 19, en particulier p. 463).

74. A cet égard le § 6 des dernières éditions constitue une exception.

75. Cf. § 7 et remarque et surtout la remarque du § 38 dans les éditions de 1827 et 1830. Cette continuité essentielle où la philosophie se met du côté des sciences n'est pas sans rapport, à notre avis, avec la très forte polémique à l'encontre de la religion qui ressort des introductions aux *Leçons sur l'histoire de la philosophie* à la fois en 1823/24 et 1825/26. Dans le cours de 1823/24 la polémique est vive (édition allemande, op. cit. p. 173 sqq.) ; le cours de 1825/26 clarifie et renforce le thème de la communauté de forme de la science et de la philosophie par rapport à la religion, (traduction citée, p. 122, édition allemande p. 241 sqq.). Le thème de la « liberté politique » et des conditions politiques de la liberté de philosopher sont à chaque fois importants. Dans le texte, nous nous concentrons sur les sciences empiriques, mais il faut noter également que c'est bien également au titre du fait que la religion *contient des pensées* que la philosophie la considère dans les leçons dont nous parlons, mais cette thématique impliquerait de considérer le rapport de Hegel à Creuzer et nous conduirait trop loin.

historique dans l'avènement de l'autonomie de la raison⁷⁶, ce qui est parfaitement cohérent avec l'affirmation selon laquelle la philosophie partage sa propre forme avec elles et leur doit au fond sa naissance (§ 12).

E. Genèse et reconstruction critique : la nouvelle élaboration des rapports entre sciences et philosophie spéculative

De fait, une telle « communauté de nature » quant à « la pensée réfléchissante » engage un positionnement beaucoup plus respectueux vis-à-vis des sciences dont on reconnaît la consistance propre et – c'est un point essentiel dans les nouvelles introductions – dont on avoue beaucoup plus volontiers que la philosophie en est *génétiqument tributaire*⁷⁷ quant au contenu et quant à la forme. Mais, dès lors, le besoin de distinguer beaucoup plus finement philosophie et sciences empiriques au sein de la nouvelle économie épistémologique se fait de plus en plus pressant. Hegel tente par conséquent de concevoir la philosophie, dans le § 9, comme une activité qui vient prendre le relai des sciences, lesquelles constituent, pour reprendre l'expression utilisée par Hegel, une « première réflexion » (*Nachdenken*). La spéculation vient prolonger cette première réflexion en la prenant pour ob-jet. Ainsi on affirme le caractère résolument second de la réflexion philosophique qui est essentiellement réflexion sur les produits de la réflexion scientifique, ce qui signe alors définitivement son ancrage épistémologique :

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

76. Renvoyons sur ce point à E. Renault, *Connaître le présent*, op. cit., p. 89 sqq. pour des développements sur ce problème.

77. Voir à cet égard le § 12 des éditions de 27/30. Et le chapitre sur Bacon dans l'histoire de la philosophie, tome 6, traduction P. Garniron, Paris, Vrin, 1985, pp. 1267-1268.

plus avant et transformant avec d'autres catégories (*mit weiteren Kategorien weiter bildend und unformend*) »⁷⁸

La transformation ne peut être plus patente par rapport aux propos antérieurs. C'est bien d'un double point de vue que les *sciences empiriques* sont reconnues, non plus simplement quant à leur contenu empirique – dont on notera cependant que désormais on dit pourtant le reconnaître et l'utiliser –, mais aussi et surtout quant à leur travail proprement théorique. Le premier volet d'une pensée authentiquement épistémologique, à savoir l'assomption au sein de la philosophie des résultats scientifiques dont on reconnaît la consistance propre est bien en place. C'est ainsi qu'en 1827/30, Hegel concédera explicitement dans l'introduction à la philosophie de la nature que « non seulement la philosophie doit nécessairement être en accord avec l'expérience de la nature, mais la *naissance* et la *formation* de la science philosophique a nécessairement la physique empirique pour présupposition et condition »⁷⁹. On notera que la valorisation de l'expérience, tout comme par ailleurs la reconnaissance des sciences empiriques ne se limite pas en 1827/30 à la philosophie de la nature, on peut entrevoir un mouvement similaire *ceteris paribus* dans le jugement de Hegel concernant la psychologie empirique⁸⁰.

Cependant, le second volet de l'entreprise témoigne, lui aussi, d'un rapport beaucoup plus immanent aux sciences, puisqu'il semble s'agir d'un travail de transformation des catégories, de *critique* des catégories ayant pour but de poursuivre une activité que les sciences ont déjà commencé en honorant davantage la *forme de la nécessité*. La philosophie paraît donc s'épuiser dans un travail proprement logique, celui décrit dans la seconde préface à la *Science de la logique* et qui consiste en l'examen critique des catégories qui agissent dans notre savoir sans que nous en ayons conscience et qui forment le tissu de notre monde. Hegel insiste d'ailleurs sur cette dimension dans la préface de l'édition de 1827 où il revient sur l'importance d'une réflexion sur l'usage des

78. *Enc.*, § 9 remarque, traduction citée, volume I, p. 173 ; G.W., 19, p. 35-36 ; G.W., 20, p. 49.

79. *Enc.*, B/C, § 246 remarque traduction citée, volume II, p. 186 ; G.W., 19, p. 184 ; G.W., 20, p. 236.

80. Hegel fait, tout du moins en 1827/28, exactement les mêmes remarques que celles qui concernent la physique pour la psychologie empirique, en conservant à l'évidence, au contraire de ce qui a lieu pour la physique, son jugement pessimiste sur l'état des disciplines psychologiques. Voir à cet égard le passage décisif des *Leçons sur l'esprit subjectif*, G.W., 25.2, p. 562-563. Voir aussi *Enc.*, B/C, § 378, où on affirme que la psychologie empirique porte sur l'esprit « *concret* » et où l'on rappelle la constitution historique des sciences empiriques ; traduction citée, volume III, p. 176 ; G.W., 19, p. 287-288 ; G.W., 20, p. 379-380.

catégories et affirme que la philosophie n'est pas autre chose que « l'examen de la vérité, mais avec la conscience de la nature et de la valeur des rapports-de-pensée liant et déterminant tout contenu »⁸¹. On aura sur ce point égard, dans la citation du § 9 ci-dessus, à la formulation exacte qui est utilisée par Hegel et qui explique clairement qu'il s'agira, en réalité, d'une reconstruction critique *immanente* : il affirme en effet que c'est « dans les catégories » des sciences que la réflexion philosophique intervient, que c'est en leur sein qu'elle en fait valoir d'autres. Opération curieuse que celle qui consiste à faire valoir des catégories *dans* des catégories dira-t-on ! La chose n'est cependant guère difficile à comprendre lorsqu'on se souvient que la *Science de la logique* elle-même est définie, dans la préface à la seconde édition, comme la « reconstruction » (*Reconstruction*)⁸² des déterminations-de-pensée que la réflexion n'entrevoit que comme des « formes subjectives » ou que, dans la remarque du § 162 de l'*Encyclopédie*, Hegel affirme que les détermination-de-pensée contenues dans la logique de l'être et dans la logique de l'essence ne sont précisément pas de simples déterminations de pensée, mais bel et bien des « concepts » lorsqu'elles sont appréhendées dans leur procès. La catégorie que l'on doit donc faire valoir au sein des déterminations de l'entendement est celle du concept, lequel est implicitement immanent à ces dernières, et l'est explicitement lorsqu'elles sont saisies dans la nécessité de leur connexion⁸³.

Pour comprendre ce que Hegel affirme alors par ce « changement des catégories », il convient de distinguer les catégories des sciences empiriques, celles des sciences concrètes – au sens de la philosophie de la nature et de la philosophie de l'esprit – et celles, génériques, de la *Science de la logique*. Dans la logique, comme d'ailleurs l'affirme la suite du texte, ces catégories de haut niveau sont transformées : ainsi, si l'on considère

81. *Enc.*, B, préface, traduction citée, volume I, p. 124 ; G.W., 19, p. 7. Notons que la préface confirme également notre propos sur la dimension épistémologique de la philosophie hégélienne puisque Hegel y affirme au même endroit : « Car le Fait de la philosophie est la connaissance déjà élaborée (*das Factum der Philosophie ist die schon zubereitete Erkenntniß*) ». La thématique de la critique des catégories et de la philosophie comme étant un mode de conscience particulier qui a égard aux « rapports-de-pensée » émaille toute la préface.

82. « C'est pourquoi la Science de la logique, en tant qu'elle traite les déterminations-de-pensée, qui, en général, opèrent à travers notre esprit de façon instinctive et inconsciente, et, qui même en faisant leur entrée dans la langue, ne sont pas prises pour ob-jet et demeurent inaperçues, sera aussi la reconstruction de celles qui sont mises en relief par la réflexion et fixées par elle comme des formes subjectives, extérieures en leur présence à même la matière et la teneur » ; *Science de la logique*, traduction Bernard Bourgeois, volume I, Vrin, 2015, p. 42 ; G.W., 21, p. 17-18.

83. *Enc.*, B/C, § 162 remarque ; traduction citée, volume I, p. 408 ; G.W., 19, p. 136-137 ; G.W., 20, p. 178. Ce texte n'est cependant pas spécifique aux éditions de 1827/30.

celles de la cause et de l'effet, il va s'agir, au-delà de leur entente commune, de considérer ce qu'elles sont en elles-mêmes, de travailler leur séparation apparente pour montrer qu'elles se présupposent l'une l'autre et dévoiler ainsi ce qui est *effectivement pensé en elles*, c'est-à-dire ce qu'elles impliquent véritablement et que l'on ne considère pas lorsqu'on en *fait usage*. Les sciences *philosophiques ou concrètes* correspondront donc désormais à la reconstruction *logique* des sciences empiriques, comme les catégories qui leur sont propres correspondront à la reconstruction logique des catégories des sciences empiriques⁸⁴. La science de la liberté ne nous libère plus de la conscience, elle nous libère de l'agir instinctif de notre nature logique⁸⁵. On le sait, cette libération est également une *intervention critique* et elle ne se résume en aucun cas une simple *assomption* des résultats des sciences au sein de la philosophie. Nous retrouvons alors la thématique bien connue, mais essentielle, de la critique de la « métaphysique » des sciences⁸⁶ – sur laquelle nous ne reviendrons pas car elle a déjà fait l'objet de nombreux commentaires – et qui souligne d'abord l'usage inconscient des catégories, ensuite l'insuffisance de la manière dont les sciences pensent les relations de l'universel et du particulier⁸⁷. Nous sommes dès lors bien éloignés du § 10 du texte de 1817 qui

84. A notre sens c'est donc d'une manière fort naturelle que la *Science de la logique* forme la première partie du système, en effet, la philosophie, pour présider à la reconstruction des *pensées concrètes* doit bien envisager d'abord l'exposition et la critique des catégories et des formes génériques qui structurent instinctivement notre connaissance. Le primat philosophique de la logique réside donc en ce que l'édifice encyclopédique, qui a bien pour objet les pensées produites par les autres sciences, ne peut critiquer et restructurer ces dernières qu'à partir de cet examen préalable. Un tel point de vue correspond tout à fait au texte de la préface de 1827 cité dans la note 81.

85. Cf. *Science de la logique*, doctrine de l'être, seconde préface, traduction Bernard Bourgeois, Vrin, 2015, p. 39 ; G.W., 21, p. 15-16. Cette notion de libération est aussi explicite à la fin de la seconde préface de l'*Encyclopédie* (1827).

86. Cf. les leçons sur la philosophie de la nature de 1823/24 précédemment citées, G.W., 24.1, p. 490 sqq.

87. C'est au fond le sens du § 9. Sur ces questions nous renvoyons encore une fois à E. Renault, *La naturalisation de la dialectique*, op. cit., p. 133-154 ainsi que l'ensemble de la troisième partie pour la constitution de la théorie hégélienne des sciences. Qu'il nous soit permis de souligner, afin que notre propos sur « l'épistémologie » hégélienne ne fasse pas l'objet de malentendus, que la spéculation procède à une *correction dialectique* des résultats des sciences empiriques et que cette correction produit des effets de reconfiguration. Dire que la science de la logique ne vise pas d'abord à construire une ontologie, cela ne signifie aucunement que la critique des catégories logiques ne puisse engager, dans les sciences concrètes, des effets de reconfigurations ontologiques. Pour un exemple du mode d'intervention critique de Hegel dans la psychologie de son temps, nous nous permettons de renvoyer à notre article « L'homme entier chez Hegel ou la dialectique de la provenance et de la destination » in *L'homme entier. Conceptions anthropologiques classiques et contemporaines*, (dir.) F. Fabbianelli et J-F. Goubet, Classiques Garnier, 2017, p. 143 sqq. Pour des développements décisifs concernant l'insatisfaction de Hegel à l'égard des sciences de son époque et sur les deux modèles qui semblent gouverner son interprétation de l'histoire

affirmait sans ambages que ce qui est vrai dans les sciences l'est *par l'intermédiaire* de la seule philosophie et qu'elle contient toutes les sciences *véritables*⁸⁸. Le changement de ton est patent à la fin de la remarque du § 12 où la spéculation, *essentiellement* renvoyée aux sciences empiriques auxquelles elle doit tout à la fois son contenu et sa genèse, considère sa propre tâche comme celle de conférer « à leur contenu la forme plus essentielle de la *liberté* (de *l'a priori*) de la pensée et la *vérification* de la *nécessité* (*Bewährung der Nothwendigkeit*) »⁸⁹. L'accomplissement du potentiel épistémologique de la forme encyclopédique se signe donc à l'évidence par une revalorisation du travail des sciences empiriques. Hegel utilise à dessein le vocabulaire de la *reconnaissance* et, le jeu de la reconnaissance ayant fait son œuvre, c'est la conception même de ce que peuvent être des « sciences *philosophiques* » qui doit être entendue différemment.

De fait, Hegel tente dans le § 12 d'articuler son nouveau discours épistémologique sur une double opération : la première est celle d'une *genèse* (*Entstehung*) selon laquelle la philosophie découle de l'expérience et des sciences empiriques, en est essentiellement tributaire ; la seconde est celle d'une *reconstruction* par laquelle elle redéveloppe ces sciences à partir d'elle-même et semble, de ce fait, se donner un rapport négatif à leur égard. Dans la mesure où ce texte est passablement complexe, nous ne pouvons guère en fournir un exposé complet, qu'il nous donc soit permis de faire usage d'un passage consacré à Bacon, dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, passage qui condense les modifications dont nous avons parlées et semble dater quant à lui des années 1825/26 :

« L'idée, quand la science est achevée, doit procéder à partir d'elle-même, – la science ne commence plus par l'empirique ; mais pour que la science soit achevée, pour qu'elle vienne à l'existence, la marche du singulier, du particulier à l'universel est nécessaire ; c'est là une activité qui est action et réaction sur l'empirique, sur la matière donnée – qui l'élabore (*umarbeiten*).
L'exigence du connaître a priori, qui veut que l'idée construite à partir d'elle-

des sciences à Heidelberg et à Berlin signant le passage d'une conception continuiste à une pensée de la discontinuité, voir E. Renault, *Connaître le présent. Enquête sur le présentisme hégélien*, Vrin, 2015, p. 120 sqq.

88. D'ailleurs le corps du § 10 de 1817 disparaît complètement en 1827/30.

89. Enc., B/C, § 12 remarque, traduction citée, volume I, p. 179 ; G.W., 19, p. 39 ; G.W., 20, p. 54.

même, *cette exigence est reconstruction*, comme il en est du sentiment dans la religion. Et sans l'élaboration des sciences d'expérience pour leur propre compte, la philosophie n'aurait pu aller plus loin que chez les anciens. Le tout de l'idée en elle-même est la science achevée : l'autre aspect en est le commencement, le cours de sa genèse. Ce cours de la genèse de la science est différent de son cours en elle-même, quand elle est achevée, de même que sont différents le cours de l'histoire de la philosophie et celui de la philosophie elle-même. En toute science on commence par des principes, ceux-ci sont au début des résultats du particulier ; mais quand la science est achevée, on commence par eux. Il en est ainsi également en philosophie ; l'élaboration du côté empirique a donc été une condition essentielle de l'idée, afin qu'elle puisse parvenir à son développement, à sa détermination. [...] Nous ne devons pas perdre de vue que sans ce parcours, la philosophie ne serait pas venue à l'existence ; l'esprit est essentiellement élaboration en tant qu'élaboration d'autre chose »⁹⁰.

À l'évidence ce passage est d'un intérêt central puisqu'il traite exactement du problème épistémologique qui nous occupe ; il tente en effet d'assurer tout à la fois le principe de l'autonomie de la raison et celui de l'autonomie des sciences empiriques en articulant, précisément, genèse et reconstruction⁹¹. Les méprises sur la philosophie spéculative découlent du manque de distinction entre ces deux moments, et c'est cette mécompréhension foncière qui engendre les questions sempiternelles que l'on pose à la spéculation, en y voyant implicitement autant d'objections : d'où le concept tire-t-il son contenu ? Quelle est la place de l'expérience en son sein ? Mais ces questions n'ont aucun

90. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, tome 6, traduction P. Garniron, Paris, Vrin, 1985, p. 1268-1269 ; W., 20, p. 79-80. On soulignera que dans ce cours sur Bacon, Hegel ne parle pas simplement des sciences empiriques eu égard à la nature mais également eu égard à l'homme : « C'est ce développement qui importe ; et pour ce développement, cette détermination du particulier à partir de l'Idée, pour que s'élabore la connaissance de l'univers, de la nature – la connaissance du particulier est nécessaire. Cette particularité doit être élaborée pour son compte ; il faut acquérir la connaissance de la nature empirique, de la nature physique et de celle de l'homme. C'est le mérite des temps modernes d'avoir fait avancer ou produit cette connaissance [...] L'empirie n'est pas le simple fait d'observer, d'entendre, de sentir etc., de percevoir le singulier : elle vise essentiellement à trouver des genres, de l'universel, des lois » *Ibid.*, pp. 1267-1268.

91. Nous avons montré qu'un tel mouvement permet d'explicitier la théorie hégélienne de l'esprit subjectif dans « 'L'homme entier' chez Hegel ou la dialectique de la provenance et de la destination » *op. cit.*

sens, puisque dans les éditions de 1827/30, Hegel ne cesse d'utiliser des arguments *génétiques* pour souligner que la philosophie tire son contenu de l'expérience, des sciences empiriques, etc. La seconde méprise consiste dans des erreurs qui incitent à comprendre la reconstruction dont il est question comme une *déduction a priori*, en un sens essentiellement faussé de ce dernier terme, puisque Hegel fait bien plutôt usage de la notion d'*a priori* dans son acception schellingienne⁹². Mais au-delà du fait de tenir compte de ces distinctions, il importe de saisir les modalités spécifiques selon lesquelles Hegel pense l'idée de genèse : pour lui, c'est une procédure caractérisée par une activité d'élaboration similaire à la manière dont la pensée spéculative conçoit l'activité de l'esprit lui-même et qui peut être éclairée par l'argument qui sert, dans la psychologie, à retourner le sens de l'empirisme condillacien :

« La détermination prédominante est surtout celle-ci, [à savoir] que le sensible est pris, assurément à bon droit, comme ce qui est premier, comme assise initiale, mais que, à partir de ce point de départ, les déterminations ultérieures apparaissent en émergeant seulement de manière *affirmative*, et que ce qu'il y a de *négatif* dans l'activité de l'esprit – moyennant quoi ce matériau-là est spiritualisé et sursumé en tant qu'[être] sensible – est méconnu et négligé »⁹³.

L'acceptation hégélienne de la genèse est celle d'une genèse comme *retour au fondement*. Une telle entente de la genèse permet de montrer que chacune des étapes est pour ainsi dire théoriquement constitutive et vient enrichir le contenu tout d'abord sensible. Cette genèse négative engage à l'évidence à penser que chacune des opérations du connaître est essentielle et contribue à l'avènement du vrai. Appliqué à notre cas, cela veut dire que la philosophie est *essentiellement résultat*⁹⁴, des sciences empiriques certes, mais aussi de toute une histoire, puisque notre savoir est essentiellement historique, que nous sommes les maillons d'une tradition et que l'esprit est essentiellement une activité d'élaboration ultérieure de ce dont il hérite, par où il transforme et porte plus avant son legs. C'est donc parce que le « principe » est gros de sa genèse, la contient en lui comme son contenu, qu'il va pouvoir présider à sa

92. À cet égard, cf. l'article de S. Rand précédemment cité.

93. *Enc.*, C, § 442 remarque, traduction citée, volume III, p. 237 ; G.W., 20, p. 436-437.

94. *Enc.*, C, § 13, traduction citée, volume I, p. 180 ; G.W., 20, p. 55.

« reconstruction ». Il faut souligner ici combien cette opération s'éloigne des constructions fichtéenne et schellingienne dans l'exacte mesure où elle reconnaît l'ordre de sa genèse. Hegel souligne d'ailleurs lui-même cette distance en affirmant que l'exigence de construction *a priori* qui s'exprimait dans ces philosophies doit se retraduire comme étant en vérité une re-construction, par où il signe à nouveau le caractère épistémologique de son entreprise.

Il s'agit, en effet, de reprendre le contenu hérité et de le redéployer pour le porter plus loin. Notre auteur n'affirme-t-il pas, dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, que « notre attitude doit consister tout d'abord à saisir la science présente et à nous l'*approprier*, puis à la *façonner*. Ce que nous produisons présuppose essentiellement un *donné* ; ce qu'est notre philosophie n'existe essentiellement qu'en cet *enchaînement* et il est venu au jour avec nécessité à partir de cet enchaînement »⁹⁵. Les sciences font à l'évidence partie de ce qui est ainsi donné, mais ce sont elles qui enjoignent la philosophie à quitter son abstraction, « à progresser elle-même jusqu'à des déterminations concrètes ». Sans les sciences, la remarque du § 12 est formelle, la philosophie en serait restée à une pensée de la seule universalité abstraite caractéristique de ses premiers commencements et c'est donc « en un sens juste et profond qu'elle est redevable de son *développement* (*Entwicklung*) à l'expérience »⁹⁶. Le travail essentiellement épistémologique de la pensée opérée sur les sciences empiriques est d'un seul et même tenant son développement propre puisque « l'accueil de [leur] contenu dans lequel, grâce à la pensée, l'immédiateté encore adhérente et l'être donné sont supprimés, est en même temps un développement (*Entwicklung*) de la pensée à partir d'elle-même »⁹⁷. On notera que dans l'édition de 1817, Hegel insiste sur une notion de « système » (§§ 7-9) qui pense le vrai sous le signe de la totalité, c'est-à-dire de manière architectonique et synchronique. Dans les éditions ultérieures, au contraire, si le vrai est bien toujours totalité, notre auteur souligne davantage qu'il est essentiellement *résultat* et, ce faisant, *concret* : « la pensée libre et vraie, est en elle-même essentiellement concrète, et ainsi elle est Idée »⁹⁸. On pourrait donc dire que ce sont les sciences qui incitent la philosophie à ne pas se cantonner à une simple logique,

95. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, manuscrit de 1820, trad. citée p. 30 ; édition allemande, pp. 8-9.

96. *Enc.*, B/C, § 12 remarque, traduction citée, volume I, p. 178 ; G.W., 19, p. 39 ; G.W., 20, p. 54.

97. *Enc.*, B/C, § 12 remarque, traduction citée, volume I, p. 179 ; G.W., 19, p. 39 ; G.W., 20, p. 54.

98. *Enc.*, B/C § 14, traduction citée, volume I, p. 180 ; G.W., 19, p. 41 ; G.W., 20, p. 56.

mais à produire également un édifice *encyclopédique*, et il est vrai que la nécessité de *concrétisation* de la pensée qui préside au développement de cet ouvrage n'est que le tribut que la philosophie doit leur rendre. On ajoutera que la philosophie ne fait donc *système*, s'il faut entendre par là le vrai en tant que *totalité concrète*, qu'en réfléchissant les sciences empiriques, puisqu'elle *ne s'atteint elle-même* que dans l'opération par laquelle elle leur donne en même temps, en leur état présent⁹⁹, « la vérification de la nécessité, au lieu de l'attestation du trouver-là et du fait d'expérience, de façon que le fait devienne la présentation et la reproduction de l'activité originaire et parfaitement subsistante par soi de la pensée (*zur Darstellung und Nachbildung des ursprünglichen und vollkommen selbständigen Thätigkeit des Denkens*)¹⁰⁰ ». Il n'est guère besoin de faire une interprétation spiritualiste d'une telle activité originaire, elle n'est nulle autre que la pensée agissante présentée au début de l'introduction, c'est-à-dire celle qui constitue l'*effectivité*, et l'entreprise de la philosophie est bien épistémologique en ce qu'elle est essentiellement exposition et reproduction de cette dernière. On aura noté que le vocabulaire utilisé par Hegel en 1827/30 est résolument fichtéen, ainsi avons-nous en quelque sorte bouclé notre propos puisque le *potentiel épistémologique* qui était celui du programme initial de cet auteur est désormais réalisé du fait que la philosophie n'est plus guère possible que comme réflexion sur les produits des sciences constituées. Une telle pensée de la pensée n'est assurément pas à entendre au sens spiritualiste du terme, mais comme reconstruction des pensées réelles, c'est-à-dire des pensées produites par les autres formes de savoir, mouvement essentiel par lequel elle peut se faire *concrète*.

Nous achevons notre propos en parlant des « autres formes de savoir » de manière générique, car on pourrait nous objecter que, au-delà de la nouvelle apologie des sciences empiriques Hegel affirme, dans le § 8, qu'il existe un cercle d'objets qui échappent à ces dernières – à savoir celui qui touche à l'esprit, à la liberté et à Dieu¹⁰¹. Mais on répondra alors que notre auteur conteste explicitement que de tels objets n'appartiennent pas à l'expérience, en soulignant qu'en règle générale ce qui est dans la

99. Rappelons que pour Hegel il ne faut pas outrepasser les avancées actuelles des sciences et reconnaître qu'il est des choses qui nous échappent eu égard à l'investigation empirique de la nature cf. en ce sens, l'addition au § 270 de l'*Encyclopédie*, traduction citée, volume II, p. 390 ; W., 9, p. 106.

100. *Enc.*, B/C, § 12 remarque, traduction citée, volume I, p. 179 ; G.W., 19, p. 39-40 ; G.W., 20, p. 54.

101. On aura cependant égard à l'articulation entre le corps du paragraphe et la remarque du § 8, cette dernière rappelle la nouvelle articulation hégélienne de l'expérience dont nous avons parlé plus haut en évoquant la pensée et l'effectivité.

conscience est bien expérimenté, quand bien même il ne l'est pas « de façon sensible »¹⁰². En outre, si l'on se limite à l'exemple de la religion, on se permettra de souligner que Hegel affirme chercher à discerner sa *nécessité*¹⁰³ et celle de son développement, que pour lui il s'agit de considérer la *doctrine* qu'elle secrète afin de tenter de déchiffrer sa rationalité évolutive implicite¹⁰⁴; on remarquera, davantage encore, qu'il approche le phénomène religieux dans l'optique de faire progresser la *connaissance*, forme que la spéculation partage décidément avec l'entreprise des sciences¹⁰⁵.

Nous avons donc pu voir que c'est la position épistémologique de Hegel qui se transforme de manière sensible au cours de la période berlinoise et que cette mutation engage également une modification du sens que l'on peut conférer à une *Encyclopédie des sciences philosophiques* si tant est que la philosophie elle-même et les sciences empiriques voient leurs statuts respectifs et leur articulation radicalement repensés. Il est arrivé que l'on fasse de Hegel le dernier penseur à avoir pu parler de la philosophie sans que les différentes disciplines qui la composent aient encore tout à fait échappé à la tutelle de la reine des sciences. On pourrait dire au contraire qu'il constate l'émancipation, certes encore sociologiquement et universitairement relative, mais déjà effective pour lui, des sciences empiriques et que, paradoxalement, la dernière version de l'*Encyclopédie* ne prenne véritablement sens que dans cette perspective.

102. Nous considérons que ce n'est sans doute pas un hasard si, lors même que se déroulent les modifications que nous avons entrevues, Hegel tente d'articuler en 1824 le concept de religion en distinguant deux voies permettant son examen, à savoir « la méthode empirique et la méthode spéculative » (sic !). Voir, *Leçons sur la philosophie de la religion*, traduction P. Garniron, tome I, p. 155 sqq.; *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, édition W. Jaeschke, Teil 1, Meiner, 1983, p. 95 sqq. Il est vrai cependant que cette innovation théorique ne se retrouvera plus dans les leçons de 1827.

103. C'est-à-dire de reconnaître qu'il s'agit d'un phénomène nécessaire et rationnel, au sein duquel également la pensée se développe, et de ne pas simplement se contenter d'une explication externe qui la négligerait au motif qu'elle est une simple invention des prêtres pour dominer le peuple, etc.

104. Hegel cherche bien à discerner les pensées qui sont sous-jacentes aux représentations religieuses; ce point est bien décrit dans l'opération de transformation des représentations en pensées puis en concepts qui est exposée dans la remarque du § 3 des éditions de 1827/30 où les représentations sont « des métaphores des pensées et des concepts » (traduction citée, volume I, p. 166; G.W., 19, p. 29; G.W., 20, p. 42). Pour un exemple d'une telle transformation, voir *Leçons sur la philosophie de la religion*, traduction P. Garniron, volume I, p. 276; édition allemande citée, Teil I, pp. 293-294.

105. Le lecteur se reportera à la note 75.