

# La philosophie hégélienne de la nature face aux savoirs empiriques

Gilles Marmasse

Extrait de : *La nature entre science et philosophie*, dirigé par N. Lechopier et G. Marmasse, Paris, Vuibert, 2008, p. 23-44

Hegel ne cesse d'insister sur l'autonomie du discours philosophique : « Le principe de l'indépendance de la raison, de son absolue subsistance-par-soi en elle-même, est désormais à regarder comme le principe universel de la philosophie. »<sup>1</sup> Celle-ci, pensée de la pensée, est connaissance de la nécessité de son propre contenu<sup>2</sup>. Hegel refuse de faire de l'expérience la pierre de touche de la validité de la pensée rationnelle : car si le donné de l'expérience devait juger la raison, celle-ci serait hétéronome. Dans la mesure donc où le système philosophique se développe à partir de lui-même et en vertu d'une règle immanente, on peut être tenté par l'hypothèse selon laquelle la philosophie, aux yeux de Hegel, serait un discours purement a priori et finalement indifférent à l'expérience. Par exemple Étienne Gilson, dans *L'être et l'essence*, affirme que, dans la philosophie de Hegel, « la pensée, soucieuse d'atteindre une rigueur et une pureté dialectiques parfaites, s'astreint à reconstruire la totalité du réel par mode de concepts et sans aucun recours à l'expérience sensible »<sup>3</sup>. Si cette interprétation était pertinente, la démesure de l'ambition hégélienne constituerait un juste motif de scandale et de dérision. Cependant, de nombreux textes de l'*Encyclopédie* affirment que la philosophie est tributaire de l'expérience – une expérience liée non seulement à l'observation commune mais encore aux sciences empiriques constituées. On lit ainsi dans l'introduction de la deuxième partie de l'*Encyclopédie* : « Non seulement la philosophie [de la nature] doit nécessairement être en accord avec l'expérience de la nature, mais la naissance et formation de la science philosophique a la physique empirique pour présupposition et condition. »<sup>4</sup> Cependant, pour compliquer encore la situation, cette invocation de l'expérience est associée à une sévère dénonciation de l'unilatéralité des sciences empiriques : « Mais une chose est le cours suivi par une science en son surgissement et en ses travaux préliminaires [c'est-à-dire en tant que science empirique], autre chose est la science elle-même [c'est-à-dire la philosophie] ; dans celle-ci, ceux-là ne peuvent plus apparaître comme la base, laquelle doit ici, bien plutôt, être la nécessité du concept. »<sup>5</sup> A-t-on alors affaire à une série de palinodies ? Ces affirmations sont-elles contradictoires ou peut-on établir leur cohérence ? Nous étudierons ici le problème posé par la Dissertation de 1801 sur *les Orbites des planètes*, puis la conceptions des savoirs empiriques de la nature telle qu'elle s'exprime dans les textes de la pleine maturité, et enfin la théorisation du rapport entre la spéculation et les savoirs empiriques. L'hypothèse défendue sera que la philosophie de la nature a besoin des sciences non philosophiques à titre de matériau, mais qu'elle opère leur idéalisation, c'est-à-dire leur élévation à un sens systématique et auto-fondé.

## Le De Orbitis : la célébrité par le ridicule ?

<sup>1</sup> *Encyclopédie* I, R. du § 60, *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1970 (désormais *W.*), 8, 146, trad. trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1970, p. 323.

<sup>2</sup> Cf. parmi de très nombreux exemples l'*Encyclopédie* I, R. du § 3 ou l'*Encyclopédie* III, § 573.

<sup>3</sup> É. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1948, p. 213-214.

<sup>4</sup> *Encyclopédie* II, R. du § 246, *W.* 9, 15, trad. trad. B. Bourgeois, Paris, PUF, 2005, p. 186.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Considérons deux prises de position de Hegel qui mettent en général dans l'embarras les commentateurs les mieux disposés : la dénonciation, dans sa thèse publiée en octobre 1801 sur *Les Orbites des planètes*, de la conjecture de Titius-Bode sur les distances entre les planètes du système solaire et son silence apparent, dans le même ouvrage, sur la découverte de Cérès par Piazzi en janvier 1801. Comme on le sait, la loi empirique formulée en 1766 par Johann Daniel Tietz, dit Titius (1729-1796), et publiée en 1772 par Johann Elert Bode (1747-1826), établit, à la suite d'une série d'hypothèses qui trouvent leur source dans le *Timée* de Platon et chez Kepler, une relation entre la distance des planètes au Soleil et leur rang à partir de Vénus. Elle s'écrit dans ses versions les plus élaborées :  $a = 0,4 + 0,3 \times 2^n$ , où  $a$  est la distance planète-Soleil exprimée en unités astronomiques (U.A.) et  $n$  un nombre entier égal au rang de la planète. Pour Mercure,  $a = 0,4$  ;  $n$  égale 0 pour Vénus, 1 pour la Terre, 2 pour Mars, 4 pour Jupiter, etc. La conjecture, vérifiée par les planètes connues au moment de sa formulation, fut confirmée lors de la découverte d'Uranus par William Herschel en 1781. Cependant les astronomes échouèrent longtemps à trouver l'astre prévu par la théorie entre Mars et Jupiter. Or, au début de 1801 précisément, l'abbé Giuseppe Piazzi (1746-1826), directeur de l'institut d'astronomie de Palerme, fit savoir qu'il avait observé dans la constellation du Taureau, à partir de la nuit du 1<sup>er</sup> janvier, un astre – baptisé Cérès – qui correspondait à la planète annoncée par la conjecture<sup>6</sup>. On trouve néanmoins ce passage dans la *Dissertation* de 1801 : « Les distances des planètes présentent le rapport d'une certaine progression arithmétique, mais le cinquième terme de la progression ne correspond à aucune planète dans la nature ; alors on pense [à tort, estime clairement Hegel] qu'il en existe réellement une entre Mars et Jupiter, qu'elle erre à travers les espaces célestes, inconnue de nous, et on la cherche avec assiduité. »<sup>7</sup> La dénégation de l'existence d'une planète située entre Mars et Jupiter ne constitue-t-elle pas la preuve soit de l'ignorance, soit de la mauvaise foi de Hegel ? N'est-il pas en outre risible de prétendre trancher philosophiquement un problème qui, en vérité, ne semble relever que de l'observation bien conduite ? C'est la conclusion à laquelle parvient François de Gandt dans son commentaire des *Orbites des planètes* : « Pendant qu'a priori le philosophe décrétait qu'il n'y avait rien à un endroit, les observateurs découvraient justement quelque chose. Le *De Orbitis* y a gagné la célébrité par le ridicule. »<sup>8</sup>

La sévérité du commentaire est justifiée si l'assertion considérée relève de la déduction pure et si Hegel se désintéresse effectivement des observations rapportées par les savants. Cependant, est-ce véritablement le cas ? Comment la prise de position de Hegel s'inscrit-elle dans l'histoire de la découverte de Cérès ? Lisons un ouvrage d'un acteur majeur de cette affaire, Jérôme de Lalande (1732-1807), alors professeur d'astronomie au Collège de France et directeur de l'observatoire de Paris. Celui-ci publia, en 1803, *L'histoire de l'astronomie depuis 1787 jusqu'à 1802*, qui se clôt précisément par la relation de la découverte de Cérès<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Pour le récit de la découverte par son auteur, cf. G. Piazzi, *Risultati delle Osservazioni della Nuova Stella*, Palerme, 1801.

<sup>7</sup> *Dissertatio philosophica de orbitis planetarum*, hrsg. und übersetzt von W. Neuser, Weinheim, VCH, 1986, trad. *Les Orbites des Planètes*, par F. de Gandt, Paris, Vrin, 1979, p. 163.

<sup>8</sup> *Les Orbites des Planètes*, trad. cit. p. 52

<sup>9</sup> J. de Lalande, *Bibliographie astronomique, avec l'histoire de l'astronomie depuis 1787 jusqu'à 1802*, Paris, Imprimerie de la République, an XI (1803), p. 844 sq.

L'observation de Piazzi, rapporte Lalande, fut connue du public scientifique dès les premiers mois de 1801<sup>10</sup>. La question était cependant de savoir si l'on avait affaire à un astre véritable, et si cet astre était une planète ou simplement une comète. Pour le premier point, il se trouve que, dès le 11 février 1801, l'astre était entré en conjonction avec le soleil et était devenu invisible, si bien que les données d'observation étaient extrêmement peu nombreuses. Il fallait, à partir de vingt-quatre positions décrivant un arc de 9°, reconstituer une trajectoire de 360°, et, pour cela, déterminer les six éléments de l'orbite (demi grand axe, excentricité, inclinaison, longitude du nœud ascendant, argument du périhélie, instant de passage au périhélie). C'est Gauss (1777-1855) – le *princeps mathematicorum* – qui réussit le calcul, en octobre 1801, en appliquant sa méthode des moindres carrés pour les calculs d'approximation. L'astre, quant à lui, ne sera à nouveau observé qu'en décembre 1801. Pour le second point, le doute s'expliquait par l'exceptionnelle excentricité de la planète. Ainsi, comme le rapporte Lalande, Piazzi lui-même croyait originairement avoir découvert une simple comète<sup>11</sup>. Le doute était relayé par l'un des principaux organes de l'information astronomique en Allemagne, la *Monatliche Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde*, publiée à Gotha depuis 1800 par l'astronome Franz Xaver von Zach (1754-1832). Cette revue était manifestement lue par Hegel, qui cite un numéro de 1802 dans la remarque du § 279 de l'*Encyclopédie*. Or, comme l'a montré E. Oeser, la revue mit initialement en question le caractère planétaire de l'astre : « Que sera finalement cet astre ? Une 'planéto-comète' ou un intermédiaire entre les deux ? » écrit ainsi von Zach<sup>12</sup>. On voit que pour la *Monatliche Correspondenz*, en 1801, l'observation de Piazzi ne validait pas indubitablement la conjecture de Titius-Bode.

Mais ce qui suscitait les doutes les plus nombreux était d'une part le fait que l'astre n'avait jamais été observé jusqu'à présent, d'autre part le fait qu'il était bien plus petit que les planètes alors connues. (D'ailleurs les astronomes, aujourd'hui, ne désignent pas Cérés comme une planète mais comme un simple astéroïde ou comme une « planète naine ».) Lalande relate ainsi les modifications de ses convictions au cours de 1801 : « Au mois d'octobre [1801], M. le docteur Gauss, de Brunswick, vint à bout de représenter, à 5° près, les observations de M. Piazzi. M. de Zach s'en servit pour calculer les lieux de la planète. [...] *Cependant je continuais à douter de l'existence de la planète* : l'intervalle des observations était trop court, et une comète dérangée, comme celle de 1770, par des attractions étrangères, me semblait pouvoir décrire l'arc observé ; je ne pouvais croire à une planète si petite, et qui n'avait jamais été remarquée. [...] La recherche était très difficile, à raison de la petitesse de l'astre et de l'incertitude qu'il [y] avait sur l'endroit où il fallait le chercher. »<sup>13</sup> Notons au passage qu'on a dans cet épisode un exemple historique remarquable de ce qu'est une communauté scientifique, puisque la recherche voit s'associer une pluralité de savants d'horizons divers, qui examinent, sur le mode de la controverse, une même question dans ses aspects à la fois théoriques et expérimentaux. On en arrive néanmoins à l'épilogue : « Dès le 7 décembre [1801], M. le baron de Zach retrouva la nouvelle planète à Gotha, à 18h 48' 10'' temps moyen, mais il n'en fut assuré que le 31 décembre parce qu'il avait observé quatre petites étoiles et qu'il ne pouvait

<sup>10</sup> La découverte fut connue à Iéna le 20 mars 1801 (cf. K. Rosenkranz, *Vie de Hegel*, trad. P. Osmo, Paris, Gallimard, 2004, p. 280). En avril, Piazzi envoya ses observations complètes à Oriani, Bode et Lalande. Elles furent publiées dans l'édition de septembre 1801 de la *Monatliche Correspondenz*.

<sup>11</sup> Lalande, *op. cit.* p. 845. Selon W. Neuser, *op. cit.* p. 55, Herschel croira encore en novembre 1802 que Cérés est une comète.

<sup>12</sup> *Monatliche Correspondenz*, vol. IV, p. 370, cité par E. Oeser, « Hegels Verständnis der Naturwissenschaften », in *Die Natur in den Begriff übersetzen*, hrsg. von Th. Posch und G. Marmasse, Frankfurt a.M., Peter-Lang, 2005.

<sup>13</sup> Lalande, *op. cit.* p. 846. Nous soulignons.

décider laquelle était la planète. »<sup>14</sup> Lalande cite ensuite une série d'observations qui sont faites en de multiples lieux et un nouveau calcul de trajectoire par Gauss. Dès lors personne ne discute plus la validité de la découverte.

Il reste que la question de savoir si cette découverte et celle des astéroïdes voisins<sup>15</sup> valident véritablement la conjecture de Titius-Bode resta ouverte pour les savants de l'époque, puisque, plus de quatre décennies plus tard, Alexander von Humboldt se livrait encore, dans *Cosmos*, à une dénonciation violente de la conjecture<sup>16</sup>. Il déclarait admettre l'existence des astéroïdes, mais relevait que la conjecture n'avait pas de légitimité scientifique puisqu'elle n'était qu'empirique et n'était appuyée sur aucun raisonnement. Il faut enfin savoir que la conjecture a été mise en cause par la découverte de Neptune en 1846 et de Pluton en 1930. La formule prévoit en effet, pour Neptune, une distance de 38,8 UA alors que la distance réelle est de 30,1 UA, et, pour Pluton, elle prévoit une distance de 77,2 UA alors que la distance réelle est de 39,5 UA.

Pour revenir à la thèse de Hegel, il apparaît qu'en 1801 la formule de Titius-Bode est au centre de l'actualité scientifique mais que sa validité apparaît le plus généralement comme discutable. Récuser en 1801, comme il le fait, l'existence à l'endroit considéré d'une planète en orbite autour du soleil, n'est pas faire preuve d'ignorance ou de mauvaise foi. C'est adopter une hypothèse qui a vraisemblablement eu cours dans le milieu d'Iéna. Justement, dans la mesure où Hegel se promettait de cet écrit un poste académique, il serait surprenant qu'il ait pris le risque de heurter de front l'opinion dominante dans l'une des plus brillantes universités allemandes. Au demeurant, on ne trouve nulle trace d'une querelle mettant aux prises Hegel et d'éventuels contradicteurs en 1801. Selon K. Rosenkranz, Hegel rédige sa dissertation au cours du printemps et de l'été 1801. Mais il n'est pas besoin, pour sauver sa réputation, de faire l'hypothèse qu'il « ne devait rien connaître de la découverte de Cérès par Piazzi »<sup>17</sup>. Tout au contraire, il est probable que Hegel, qui commence son écrit au moment même où la nouvelle de la découverte de Cérès parvient à Iéna, se propose de tirer les leçons de la controverse telle qu'elle se développe à ce moment, c'est-à-dire avant les calculs de Gauss en octobre et les observations de von Zach en décembre.

Pour autant, la position de Hegel ne prétend pas être de type scientifique mais strictement philosophique. L'auteur de la *Dissertationsschrift* illustre, à l'aide d'un exemple d'actualité, sa thèse selon laquelle l'outil mathématique ne peut, en physique, se substituer à l'observation. C'est la thèse que l'on retrouve dans les premières pages de l'« observation de la nature » dans la *Phénoménologie de l'esprit* : « Trouver un nouveau genre bien marqué, ou même une nouvelle planète, [...] cela ne peut échoir en partage qu'à ceux qui ont de la chance. »<sup>18</sup> D'où cette phrase de la *Dissertationsschrift*, incompréhensible si l'on n'accorde pas l'interprétation que nous formulons : « Si d'autres phénomènes s'accordent moins bien avec la loi, ce sont alors les expérimentations qui ont eu lieu jusqu'ici que [les partisans de la loi] mettent un peu en doute, et ils s'efforcent à tout prix de réaliser l'harmonie des deux. »<sup>19</sup> On voit ici que Hegel critique l'attitude de ceux qui, *contre l'observation*, affirment qu'il existe une planète entre Mars et Jupiter pour valider une loi mathématique. Le texte présuppose clairement que l'observation enseigne qu'à l'endroit indiqué, s'il y a un astre, ce n'est pas une planète. En un mot,

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Par exemple Pallas, découverte en 1802, Junon, découverte en 1804 et Vesta, découverte en 1807.

<sup>16</sup> Cf. A. v. Humboldt, *Kosmos*, Stuttgart et Tübingen, 1845-1862, t. 3 p. 441 *sq.*, cité par E. Oeser, art. cit.

<sup>17</sup> K. Rosenkranz, *op. cit.* p. 280.

<sup>18</sup> *Phénoménologie*, W. 3, 188, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2006, p. 247.

<sup>19</sup> *Les Orbites des Planètes*, éd. cit. p. 137, trad. cit. p. 163.

Hegel dénonce ceux qui mettent en doute l'expérience pour sauver une théorie que l'expérience condamne.

Pour revenir à la question de la déduction a priori d'un être singulier, la dénégation de sa possibilité est l'un des aspects de la critique de Krug dans l'article de 1802 *Comment le sens commun comprend la philosophie*<sup>20</sup>. On trouve également cette affirmation dans la *Phénoménologie de l'esprit* : « Si l'on vient à imposer à la science, comme sa pierre de touche, une pierre de touche dont elle ne pourrait absolument pas soutenir l'épreuve, l'exigence de déduire, de construire, de trouver a priori ou comme on voudra l'exprimer, ce qu'on désigne en tant que cette chose-ci ou que cet homme-ci, alors il est juste que l'exigence [en question] dise quelle est cette chose-ci ou quel est ce Moi-ci qu'elle vise [par-là] ; mais dire cela, c'est impossible. »<sup>21</sup>

L'évolution ultérieure de Hegel, après la confirmation de la découverte de Cérès et des autres astéroïdes par la communauté scientifique, est d'ailleurs caractéristique. Une addition de l'*Encyclopédie* de Heidelberg confesse : « L'essai auquel, sur ce sujet, je me suis livré dans une Dissertation antérieure, je ne peux plus le regarder comme satisfaisant. »<sup>22</sup> Il prend acte, dans la *Leçon* de 1821/22, de la découverte des astéroïdes situés entre Mars et Jupiter et admet la formule de Titius-Bode : « La trajectoire de Mars [est située à]  $A + 3B$ . Pour  $A + 4B$ , il y avait une lacune jusqu'à ce que, récemment, on découvrit les plus petites planètes. Jupiter [correspond à]  $A + 5B$ . »<sup>23</sup> Néanmoins, dans la *Leçon* de 1823/24, il remarque le caractère non spéculatif et donc insatisfaisant de la loi ainsi mise en évidence, tout en renonçant, pour sa part, à proposer une formule proprement philosophique : « Le besoin est apparu de trouver une loi, c'est-à-dire une détermination conceptuelle (*eine Bestimmung durch den Begriff*), en rapport avec les distances [des planètes], mais on n'a pas encore trouvé celle-ci. Les astronomes méprisent de telles lois, mais c'est une exigence nécessaire que de trouver également cette loi. Cependant, je n'oserai pas formuler ici des hypothèses à ce sujet. »<sup>24</sup> Le fait que la loi soit présentée comme conceptuelle et comme méprisée par les savants montre que Hegel évoque ici non pas une loi empirique mais un énoncé philosophique. En 1801, au nom de l'observation, il dénonce la formule de Titius-Bode et propose à sa place une loi strictement philosophique inspirée du *Timée*. En 1823/24, au nom de l'observation, il admet la formule de Titius-Bode et exprime le souhait d'une interprétation conceptuelle de cette formule. Par delà d'importantes variations, l'appui sur l'observation est donc constant d'une époque à l'autre. La position finale constitue une paraphrase étonnante, peut-être ironique, de l'*hypotheses non fingo* des *Principia* de Newton, mais avec un tout autre sens. Aux yeux de Hegel, la philosophie n'a pas à s'occuper de l'explication empirique des phénomènes mais seulement de la signification systématique du donné de l'observation : « C'est une confusion de la philosophie [non hégélienne] de la nature que de [prétendre] expliquer tous les phénomènes singuliers. De telles hypothèses n'ont alors leur confirmation que dans l'empirique. La philosophie n'a rien à faire ici ; il lui est indifférent que tous les phénomènes soient ou non expliqués. »<sup>25</sup> Se démarquant de

---

<sup>20</sup> *Comment le sens commun comprend la philosophie*, par exemple *W.* 2, 194, trad. J.-M. Lardic, Arles, Actes Sud, 1989, p. 48.

<sup>21</sup> *Phénoménologie*, *W.* 3, 87, trad. cit. p. 136, cité par J.-M. Lardic, « La contingence chez Hegel », en complément de sa traduction de l'article cité ci-dessus, p. 94.

<sup>22</sup> *Encyclopédie* II (1817), R. du § 226, *G.* 6, 179, trad. cit. p. 141.

<sup>23</sup> *Vorlesung über Naturphilosophie (Leçon sur la philosophie de la nature) 1821/22*, hrsg. von G. Marmasse und Th. Posch, Frankfurt a.M., Peter-Lang, 2002, p. 67.

<sup>24</sup> *Vorlesung über Naturphilosophie (Leçon sur la philosophie de la nature) 1823/24*, hrsg. von G. Marmasse, Frankfurt a.M., Peter-Lang, 2000, p. 131. Cf. *l'Encyclopédie* II, *W.* 9, 105-106, trad. cit. p. 389-390.

<sup>25</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1823/24*, éd. cit. p. 132.

l'image d'Épinal qui lui est associée, Hegel théorise donc, dans ces textes de la maturité, le fait que, s'agissant du détail des phénomènes et de leurs causes, la philosophie ne peut que confesser son incompetence.

Certes, si l'on revient à la *Dissertation* de 1801, on remarque que Hegel ne théorise pas encore une telle impuissance de la philosophie de la nature. En outre, la formule qu'il propose alors – à savoir la suite 1 2 3 4 9 16 27 – n'a encore rien de conceptuel, puisqu'elle est non pas discursive mais numérique<sup>26</sup>. Le changement ultérieur sera donc considérable. Néanmoins, déjà en 1801, Hegel se fait fort de rendre compte de l'expérience en montrant comment le phénomène *s'engendre lui-même*. En effet, le reproche adressé à la loi de Titius-Bode consiste à stigmatiser son impuissance à présenter l'auto-production de la chose même : « Parce que ce développement est arithmétique et ne suit pas même une série numérique *qui crée le nombre à partir d'elle-même*, elle n'a pour la philosophie absolument aucune signification. »<sup>27</sup> Établir la théorie philosophique des distances entre les planètes doit consister, dès le texte de 1801, à montrer leur origine. Là est toute la différence entre une théorie d'entendement qui considère que le réel est toujours déjà là et qu'il revient à la pensée de faire des calculs sur certains de ses aspects remarquables, et une théorie philosophique qui s'assigne pour tâche de mettre en évidence l'origine processuelle de l'objet d'investigation. Que devient cependant le rapport à l'expérience dans la philosophie de la maturité ? C'est ce qu'il faut maintenant examiner.

### **Connaissance naïve et connaissance savante de la nature**

Dans son discours du 2 septembre 1811, Hegel, alors directeur du gymnase de Nuremberg, fait part sa satisfaction à la suite de l'acquisition d'un cabinet de physique, qui rendra « possible un cours de physique expérimentale »<sup>28</sup>. Assurément, on ne peut déduire grand chose de cette affirmation, dans la mesure où l'invocation de l'expérience constitue un lieu commun dans l'histoire de la philosophie, et recouvre les positions les plus diverses. Leibniz lui-même déclare par exemple : « J'aime mieux un Leeuwenhoek qui me dit ce qu'il voit qu'un cartésien qui me dit ce qu'il pense. »<sup>29</sup> La phrase de Hegel citée plus haut pourrait d'ailleurs s'entendre ainsi : le cabinet de physique ne permettra jamais qu'un cours de physique expérimentale... La question est donc de savoir quel statut et quelle valeur Hegel accorde à la connaissance empirique. D'un côté, l'*Encyclopédie* invoque sans cesse l'expérience et l'expérimentation. Par exemple, la *Leçon* de 1823/24 cite à de multiples reprises des expériences qui confirment ou infirment telle ou telle hypothèse. Dans un passage de la *Leçon* de 1821/22, Hegel va jusqu'à suggérer un thème d'observation, affirmant qu'il « serait intéressant d'examiner si, dans les arbres ayant subi une greffe, [la circulation intérieure] passe également dans les branches et les feuilles relevant de la greffe »<sup>30</sup>. Plus généralement, le propos suivant montre le caractère indispensable des sciences empiriques pour la philosophie en général : « Le rapport de la science spéculative aux autres sciences est dans cette mesure seulement celui-ci que celle-ci 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

---

<sup>26</sup> Cf. *Les Orbites des Planètes*, éd. cit. p. 138, trad. cit. p. 164.

<sup>27</sup> *Ibid.*, éd. cit. p. 137, trad. cit. p. 163.

<sup>28</sup> *Textes pédagogiques*, W. 4, 357, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1978, p. 115, cité par E. Renault, *Hegel, la naturalisation de la dialectique*, Paris, Vrin, 2001, p. 168.

<sup>29</sup> Leibniz, *Mathematische Schriften* I, 85, cité par M.-N. Dumas, *La Pensée de la vie chez Leibniz*, Paris, Vrin, 1976, p. 50.

<sup>30</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1821/22*, éd. cit. p. 183.

catégories, elle en introduit et en fait valoir d'autres. »<sup>31</sup> Néanmoins, la mise en œuvre réelle de la philosophie semble contredire ces affirmations. D'une part en effet, elle consiste dans l'analyse de l'Idée considérée dans sa dimension purement conceptuelle. D'autre part, s'il est certain que l'*Encyclopédie* présente de multiples exposés portant sur les sciences empiriques contemporaines, ces exposés ne se trouvent néanmoins que dans les *remarques* et dans les *additions posthumes*. Or a) la fonction des remarques est spécifique dans l'*Encyclopédie*. Alors que les paragraphes thématisent l'Idée, les remarques, extérieures au discours systématique, font entendre la voix singulière de Hegel, situant le discours systématique par rapport aux discours concurrents<sup>32</sup>. En vérité, l'*Encyclopédie* pourrait parfaitement se passer des remarques, car celles-ci, à l'instar des préfaces et autres introductions, sont en dehors de la science à proprement parler. Significativement, elles changent bien plus que les paragraphes d'une édition de l'*Encyclopédie* à l'autre. Les paragraphes, quant à eux, ne contiennent pas de référence directe aux expérimentations ni aux théories empiriques constituées mais apparaissent comme une construction autonome de l'objet conceptuel. b) Les additions de l'*Encyclopédie*, comme on le sait, ont été rédigées par les éditeurs à partir des manuscrits des auditeurs des *Leçons* orales ou à partir de quelques manuscrits autographes pour l'édition posthume des œuvres complètes. Si l'on considère la deuxième partie de l'*Encyclopédie*, le style du recours aux savoirs positifs diffère dans les additions de Carl-Ludwig Michelet et dans les manuscrits qui nous ont été conservés. Dans les additions de Michelet, les ouvrages des savants naturalistes sont largement cités ou paraphrasés – ce qui explique, pour une bonne part, les dimensions considérables de la philosophie de la nature de l'*Encyclopédie*. Dans les manuscrits en revanche, les auteurs sont évoqués de manière allusive. Il est donc raisonnable de conclure que Michelet a complété de son propre chef le propos hégélien, en recopiant certains textes des auteurs auxquels Hegel se référait de manière beaucoup plus vague. L'ampleur des citations, dans les additions rédigées par Michelet, a pu laisser croire que la théorie hégélienne consistait essentiellement dans la reprise critique des théories empiriques. En vérité, le statut des sciences positives, quand bien même il est positif, est subordonné. Il faut donc réfléchir à nouveaux frais à l'usage de la science empirique dans la constitution du discours philosophique.

#### **a) Le rapport immédiat à l'objet**

Le premier mode consiste dans le rapport de l'homme à un objet simplement individuel. Dans le cas de la connaissance de la nature, le rapport immédiat est essentiellement pratique, au sens où il s'agit, pour l'homme, de se saisir de la chose afin de satisfaire ses besoins vitaux. À ce titre, il ne l'appréhende que dans ses aspects singuliers et immédiatement donnés : il ne considère pas, par exemple, la pomme en général, et moins encore la nature en général, mais telle pomme, verte ou jaune, acide ou douce. Or l'individu, dans son rapport pratique à la nature, est fondamentalement asservi : « Nous voyons l'homme pris dans [...] l'assujettissement terrestre au temps, [...] assiégé par la nature, prisonnier des rets de la matière. »<sup>33</sup> L'une des additions introductives de la philosophie de la nature rend hommage à l'ingéniosité de l'homme en citant le passage de l'*Antigone* de Sophocle : « Rien n'est plus prodigieux que l'homme/Il n'est dans l'embarras devant rien » (v. 334 et 360) mais, d'un même élan, met en évidence ce qu'a

<sup>31</sup> *Encyclopédie* I, R. du § 9, W. 8, 52, trad. cit. p. 173.

<sup>32</sup> Cf. la caractérisation de l'objet des remarques dans la Préface des *Principes de la philosophie du droit* : non pas « le champ d'une science regardé comme achevé et ce qu'il a de propre » mais « les représentations apparentées ou divergentes, les conséquences ultérieures et autres choses semblables » (*Principes de la philosophie du droit*, W. 7, 11, trad. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2003, p. 91).

<sup>33</sup> *Cours d'esthétique*, W. 13, 81, trad. J.-P. Lefebvre et V. von Schenk, Paris, 1995, t. 1 p. 77.

d'inadéquat ce rapport au monde : car, d'un côté, l'esprit aspire à connaître les propriétés universelles et nécessaires de l'objet, et, de l'autre, il veut agir non pas poussé par ses désirs particuliers mais au nom de principes universels et légitimes. Cette exigence est résumée dans l'idée de culture, qui révèle par contraste ce que n'est pas le rapport pratique : « L'homme cultivé n'agit donc pas seulement selon ses penchants, ses désirs, selon le particulier, mais se réfrène, se rassemble en lui-même et donc, face à lui-même, rend l'objet plus libre. »<sup>34</sup> Le sujet doué de culture – et l'attitude philosophique est par excellence une attitude cultivée – se rapporte à l'objet non pas en lui imposant une loi qui lui resterait étrangère, mais, au contraire, en le pliant à une loi qui lui convient parce qu'elle est rationnelle. Il n'en va pas ainsi dans le rapport immédiat à la chose, car le sujet désirant est en relation avec elle sur le mode de l'instrumentalisation : « Puisque notre but est ce qu'il y a d'ultime, mais non pas les choses naturelles elles-mêmes – nous faisons de celles-ci des moyens, dont la destination ne réside pas dans elles-mêmes, mais en nous, comme lorsque, par exemple, nous transformons en sang les aliments. »<sup>35</sup>

### **b) Le rapport réflexif à l'objet**

L'attitude théorique – ou « réflexive » ou « d'entendement » ou encore la « physique » – est propre aux sciences non spéculatives. Sa critique revêt une importance stratégique, dans la mesure où elle possède d'évidentes lettres de noblesse et prétend à l'hégémonie. Même s'il adopte une posture avantageuse, Hegel semble conscient du caractère problématique de la thèse selon laquelle le savoir philosophique l'emporte sur les sciences empiriques. Sans doute son agressivité à l'égard de la conception selon laquelle la vraie philosophie ne serait pas autre chose que la science empirique – conception principalement « anglaise » à ses yeux – trahit-elle surtout le sentiment qu'il a du caractère inconfortable de sa position<sup>36</sup>. Ajoutons que sa thèse est d'autant moins évidente que les attitudes théorique et spéculative ont l'une et l'autre la généralité pour objet, si bien que leur distinction se révèle peu claire au premier abord.

Comment analyser alors le savoir empirique de la nature ? Le premier élément mis en avant est la dépendance à l'égard des données de l'expérience : « Si nous considérons plus précisément la différence entre philosophie de la nature et physique, nous voyons que la physique procède empiriquement, que sa source est seulement la perception. Son contenu serait [donc] celui qui est tiré de la perception. La philosophie de la nature serait [une] connaissance pensante de la nature. Dans les faits cependant, il faut remarquer que l'une et l'autre ne sont pas à distinguer sur ce mode : dans la physique il y a souvent plus de pensées qu'elle-même ne le sait et ne l'espère. Sa différence [propre] n'est pas celle qui sépare la perception et la pensée, mais elle est déterminée par la manière dont elle pense. L'une et l'autre [la physique et la philosophie de la nature] sont des connaissances pensantes de la nature. »<sup>37</sup> On voit que Hegel examine deux figures du savoir empirique. Selon la première, le critère de distinction entre réflexion et spéculation est l'origine respectivement ou bien perceptive ou bien pensante des contenus du discours. Selon la seconde en revanche, il y a à opposer deux manières de penser. Reprenons les choses dans l'ordre.

a) La figure de la physique que mentionne d'abord Hegel, avant d'en montrer l'insuffisance, est donc celle d'une simple collection de données issues de l'observation,

---

<sup>34</sup> *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (Leçons sur la philosophie de l'histoire)*, Berlin 1822/1823, hrsg. von K.H. Ilting, K. Brehmer, H.N. Seelmann, Hamburg, Meiner, 1996, p. 42.

<sup>35</sup> *Encyclopédie* II, Add. du § 245, *W.* 9, 14, trad. cit. p. 338.

<sup>36</sup> Voir notamment l'*Encyclopédie* I, R. du § 7, *W.* 8, 50, trad. cit. p. 171.

<sup>37</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1823/24*, éd. cit. p. 62.



lesquelles ne pourraient alors être pensées que par la philosophie. Il s'agit donc ici de la connaissance de simple observation : non pas l'observation réflexive qui donne lieu à l'énoncé de lois ou à la détermination de types généraux, mais l'accumulation de données singulières. *b)* Cependant, selon la seconde analyse proposée ici, la science empirique suppose en elle-même une organisation *pensante* des données de l'observation. Dans les *Leçons sur l'Histoire de la philosophie*, le philosophe évoque de même une *élaboration* (*Ausbildung*) des sciences d'expérience pour leur propre compte<sup>38</sup>. En vérité, l'entendement engendre un certain type de généralité, ce en quoi celles-ci s'apparentent bien, d'une certaine manière, à la spéculation. On trouve d'ailleurs dans l'*Encyclopédie* le passage suivant : « Les sciences empiriques, d'une part, n'en restent pas à la perception des singularités du phénomène, mais, en pensant, elles ont élaboré la matière pour la philosophie en venant au-devant d'elle, en tant qu'elles trouvent les déterminations universelles, les genres et les lois ; elles préparent ainsi ce premier contenu du particulier à pouvoir être accueilli dans la philosophie. »<sup>39</sup> Selon ce texte, les sciences empiriques ne sont pas passives, mais elles construisent leur objet et tirent leur validité théorique de cette démarche même : « La perception comme telle est toujours quelque chose de singulier et de passager ; la connaissance n'en reste pas là, mais elle recherche dans le singulier perçu ce qui est universel et permanent, et c'est là le progrès de la simple perception à l'expérience. »<sup>40</sup> Comment ne pas penser ici à la distinction entre le jugement subjectif de perception et jugement objectif d'expérience chez Kant ?

L'élaboration proprement due à la physique consiste alors, d'une part, à analyser l'expérience de manière à isoler les éléments qu'elle juge caractéristiques et, d'autre part, à produire un savoir universel par induction, en généralisant les cas singuliers rencontrés : « Pour faire des expériences, l'empirisme se sert principalement de la forme de l'analyse. Dans la perception, on a quelque chose de diversement concret dont les déterminations doivent être séparées les unes des autres, comme un oignon dont on enlève les pelures. »<sup>41</sup> « L'empirie n'est pas une simple observation, l'acte d'écouter, de sentir, etc., bref de percevoir le singulier, mais elle en vient essentiellement à trouver des genres, l'universel, des lois. »<sup>42</sup> L'entendement consiste également à élaborer des analogies ou des modèles. Ainsi, comment la science empirique explique-t-elle l'activité des nerfs ou la manière dont une sensation naissant au bout d'un doigt peut se propager jusqu'au cerveau ? Elle formule, dit Hegel, l'hypothèse selon laquelle les nerfs sont similaires à des cordes qui transmettent des vibrations ou encore à des boules de billards accolées qui se communiquent un mouvement... De même, elle se représente la lumière soit comme un ensemble de vibrations soit comme des particules d'éther...<sup>43</sup> Par ailleurs, l'entendement produit des catégories *ad hoc*, comme les notions de matière colorante, odorante, sonore ou calorique<sup>44</sup>. Enfin, il énonce des lois au sens de liaisons quantitatives universelles entre des phénomènes distincts : « Le second universel de la physique, ce sont les lois : non pas quelque chose de simple, comme l'animal, l'homme, l'électricité... Les lois présupposent deux [termes], qui sont liés l'un à l'autre. Quand a est, b est également. Par exemple, dans les lois de la chute, quand a est la grandeur de l'espace, b est la grandeur du temps, etc.

<sup>38</sup> *Leçons sur l'Histoire de la philosophie*, *W.* 20, 79, trad. P. Garniron, Paris, Vrin, 1971-1991, t. 6 p. 1268.

<sup>39</sup> *Encyclopédie* I, R. du § 12, *W.* 8, 57-58, trad. cit. p. 178-179.

<sup>40</sup> *Ibid.*, Add. du § 38, *W.* 8, 109, trad. cit. p. 495.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, *W.* 20, 79, trad. cit. t. 6 p. 1268.

<sup>43</sup> *Ibid.*, *W.* 19, 315-316, trad. cit. t. 4 p. 709.

<sup>44</sup> Cf. l'*Encyclopédie* I, R. du § 130, *W.* 8, 260-261, trad. cit. p. 384-385.

C'est ainsi qu'une loi est énoncée. Les lois sont universelles, c'est dans cette seule mesure qu'elles sont des lois. »<sup>45</sup>

Quelle est cependant la carence des sciences d'entendement ? Elles n'ont pas de validité intrinsèque mais sont tributaires de l'expérience et peuvent à tout moment être réfutées : « On est parti des cas singuliers, on a ramené aux lois certains mouvements, mais ce ne sont toujours que des cas singuliers ; on pourrait penser qu'il peut y avoir des millions de fois plus de cas, [et par exemple] qu'il y aurait des corps qui ne tombent pas ainsi. »<sup>46</sup> Les sciences d'entendement ne sont donc pas vraies en elles-mêmes, pas plus que leur objet ne peut être dit vrai en lui-même : « Ainsi, cette représentation n'est vraie que selon sa relation à l'objet. [...] Un tel objet n'admet le prédicat 'vrai' que par sa relation à moi et par ma relation à lui. L'objet lui-même n'est aucunement concerné par la détermination de la vérité. »<sup>47</sup> Dans les sciences d'entendement, il y a correspondance entre deux types de réalités hétérogènes, qui tirent chacune leur validité de leur rapport à leur autre. La connaissance réflexive est donc incapable d'auto-détermination. Son devenir et sa concrétisation dépendent, à la fois, de l'intervention réitérée du savant qui forge des hypothèses et des données multiformes de l'expérience. D'où le mauvais infini de la science empirique. La chose ne se donne pas elle-même son contenu mais le reçoit d'un autre. Par exemple, lorsque la science empirique met au point le concept de force, elle attend de l'expérience que celui-ci lui présente la force gravitationnelle ou la force magnétique, etc. Si par hasard il existe encore un autre type de force, on ne peut en concevoir la nécessité à partir de l'universel réflexif lui-même. Or la science au sens emphatique du terme exige que l'universel soit le principe véritable du particulier. C'est le contraire qui a lieu dans les sciences empiriques, où l'universel n'est pas autre chose qu'un point commun tiré par abstraction de la multiplicité des données empiriques.

Corrélativement, cette multiplicité n'est pas véritablement unifiée par la science. Bien plutôt les multiples aspects de la nature – par exemple la lumière, l'air et l'électricité – sont simplement posés les uns à côté des autres. Finalement, prétendant relier les choses, les sciences empiriques les dissocient tout autant. Alors que l'objet du comportement pratique était *unique* (le désir ne vise qu'un objet à la fois), l'objet de la réflexion est en lui-même *multiple* : « Quand nous analysons une fleur, la réflexion, l'entendement remarque les qualités, les singularités, sa couleur, sa forme, son odeur, son goût, [...] ses parties. Nous disons que la fleur consiste en ceci et cela. La réflexion a détruit l'unité. »<sup>48</sup> On a ici une illustration de la contradiction impliquée par la réflexion : l'objet de la physique est, à la fois, abstraitement général et multiple parce qu'il est issu, à la fois, de la construction subjective et des données de l'expérience. Cette contradiction est commentée en s'appuyant sur le contraste entre les sciences finies et la philosophie : « Pour ce qui, ensuite, concerne le rapport contenu-forme dans le domaine scientifique, il y a de ce point de vue à rappeler la différence entre la philosophie et les autres sciences. La finitude des dernières consiste d'une façon générale en ce que, ici, la pensée, en tant qu'activité simplement formelle, reçoit son contenu du dehors comme un contenu donné, et que le contenu n'est pas su comme déterminé de l'intérieur au moyen de la pensée qui est à son fondement, que par conséquent forme et contenu ne se pénètrent pas complètement l'un l'autre, alors qu'au contraire la philosophie laisse tomber cette séparation. »<sup>49</sup> La philosophie de la nature s'oppose à la science empirique comme l'autonomie s'oppose à la

<sup>45</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1823/24*, éd. cit. p. 71.

<sup>46</sup> *Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Leçons sur la philosophie de la religion)*, hrsg. von W. Jaeschke, Hamburg, Meiner, 3 tomes, 1983-1995, t. 3 p. 159, trad. P. Garniron, Paris, PUF, 2004, t. 3 p. 155.

<sup>47</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1823/24*, éd. cit. p. 82.

<sup>48</sup> *Ibid.*, éd. cit. p. 73.

<sup>49</sup> *Encyclopédie I*, Add. du § 134, *W.* 8, 266, trad. cit. p. 566.

dépendance à l'égard du donné extérieur, et, par conséquent, comme la nécessité interne s'oppose à la contingence. Les catégories de la physique sont mortes au sens où elles sont fixes et incapables d'auto-transformation.

L'évaluation hégélienne de la science non philosophique se résume-t-elle alors dans une pure et simple condamnation ? En aucune manière, car, de la connaissance immédiate à la connaissance réflexive, il y a toute la différence entre un savoir superficiel et à chaque fois borné à une seule détermination, et un savoir articulé en une pluralité de déterminations et portant sur l'essence même des choses. Que cette dernière soit une construction du sujet ne l'empêche pas d'être véritablement une essence. Hegel, de ce point de vue, se montre d'une certaine manière kantien : la validité de la science ne tient pas à ce qu'elle correspond à ce qu'est la chose en elle-même, mais à ce qu'elle construit la connaissance à partir de règles. La science réflexive n'est pas le fait du sujet singulier, mais le fait d'une collectivité de savants – même s'il ne s'agit pas encore du sujet universel de la science philosophique. C'est pourquoi il y a lieu de reconnaître l'objectivité du savoir réflexif : « Si l'universel est déterminé comme loi, force, matière, on ne va pas, de fait, le tenir pour une forme extérieure et un ajout subjectif, mais on attribue aux lois une effectivité objective, les forces sont immanentes, la matière est la véritable nature de la Chose elle-même. Semblablement, on vient aussi à accorder, dans le cas des genres, par exemple, que ceux-ci ne sont pas de la sorte un regroupement de ce qui est semblable, une abstraction produite par nous, qu'ils n'ont pas seulement un quelque chose qui est en commun, mais sont la propre essence intérieure des objets eux-mêmes ; que les ordres ne sont pas non plus simplement afin de nous permettre une vue d'ensemble, mais forment une échelle graduée de la nature elle-même. »<sup>50</sup> Dans la mesure où la science non philosophique est un adversaire direct, elle est durement traitée par Hegel. Mais, comme tout moment systématique, on ne saurait la considérer comme vaine : bien plutôt, après la subjectivité abstraite de la connaissance immédiate, elle constitue le moment de l'objectivité – quoique de l'objectivité seulement abstraite. Ou plutôt, comme tout moment réflexif, elle associe contradictoirement une part de subjectivité abstraite – le caractère réflexif des catégories – et une part d'objectivité d'abstraite – un contenu différencié mais sans articulation rationnelle.

Nous avons insisté jusqu'à présent sur l'ambivalence de l'appréciation hégélienne des savoirs empiriques, aussi bien comme perception des singularités (attitude immédiate) que comme analyse et généralisation inductive des perceptions (attitude réflexive). Hegel accorde une réelle dignité à ces savoirs, mais il leur reproche également leur abstraction. Quel rapport la philosophie entretient-elle dès lors avec eux ? Examinons maintenant ce point.

### **La philosophie comme idéalisation**

Nous défendrons ici l'hypothèse selon laquelle les savoirs non philosophiques constituent le matériau de la philosophie, qui joue, à leur égard, le rôle d'une forme d'organisation. La forme philosophique se fait surgir en donnant un sens systématique aux savoirs non philosophiques présumés. Notre hypothèse se situe donc entre deux positions qui sont elles-mêmes mutuellement opposées. *a)* Selon la première position, la philosophie se déploie sur le mode de la déduction a priori, au sens où, la vérité logique étant admise, on pourrait, sans recours au donné de l'expérience, en inférer l'ensemble du

---

<sup>50</sup> *Encyclopédie* II, Add. du § 246, *W.* 9, 19, trad. cit. p. 342

réel. On passerait ainsi directement de la nécessité logique à la nécessité du monde extérieur. Quelques indices de la difficulté de cette interprétation ont été fournis plus haut. Plus généralement, elle est condamnée par le fait que, chez Hegel, la rationalité consiste dans le processus de rationalisation d'un donné de moindre rationalité : « La culture (*Bildung*) doit nécessairement disposer d'un matériau (*Stoff*) et objet préalable sur lequel elle travaille, qu'elle modifie et élève à une forme nouvelle (*neu formiert*). »<sup>51</sup> Ce qui est concret requiert une abstraction à idéaliser, le vrai ne se produit pas en ignorant le non-vrai – ou le moins vrai – mais en le transfigurant. Si le discours philosophique surgissait *ex abrupto*, il contreviendrait à un principe fondamental du hégélianisme. Il est vrai que Hegel utilise assez fréquemment le substantif *Deduktion* et le verbe *deduzieren*. Cependant, chez lui, la déduction n'est pas l'opération par laquelle une connaissance est produite sans recours à l'expérience et à partir de prémisses abstraites. Déduire consiste bien plutôt à établir un lien systématique entre différents moments présupposés, quelle que soit par ailleurs leur origine. Ainsi, l'auteur de l'*Encyclopédie* reproche à Platon le manque de systématisme de sa philosophie politique en ces termes : « Platon ne *déduit* pas cette division en classes, [alors même que] ces différences sont nécessaires : tout État est nécessairement à l'intérieur de lui-même un système de ces systèmes. »<sup>52</sup> De même, selon les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Aristote opère la « déduction » des quatre éléments en déterminant leurs liaisons constitutives<sup>53</sup> – Aristote qui pourtant est un « empiriste pensant » : « On peut dire qu'Aristote est un empiriste intégral, c'est-à-dire par là-même un empiriste pensant. Empiriste signifie qu'il relève les déterminations des objets considérés, tels que nous en prenons connaissance dans notre conscience ordinaire [...] ; [pourtant] il réfute les représentations empiriques. En reliant toutes ces déterminations, en les tenant solidement jointes, il en forme le concept, étant spéculatif au plus haut degré tout en ayant l'apparence d'être empirique. [...] L'empirique appréhendé dans sa synthèse est le concept spéculatif. »<sup>54</sup> Quand on sait la vénération qu'a Hegel pour le Stagirite et l'habitude qu'il a d'en appeler à lui comme caution de ses propres conceptions, on est incité à voir dans ce texte une projection de son analyse du rapport entre la philosophie et l'expérience : ni pure pensée ni pure empirie mais *Aufhebung* de l'empirie par la pensée. L'hypothèse est d'autant plus crédible que l'analyse proposée est en fait éloignée de la méthode réellement pratiquée par Aristote... En définitive, de même que, chez Kant, la déduction ne consiste pas à établir une proposition sans recours à l'expérience mais est « la preuve qui doit faire paraître le droit ou la légitimité de la prétention »<sup>55</sup>, chez Hegel la déduction établit la cohérence rationnelle de l'objet en montrant que le moment particulier est fondé par le moment universel : « La déduction philosophique [...] expose certes bien la nécessité et la réalité du particulier, mais par l'*Aufhebung* dialectique de celui-ci elle démontre cependant de manière expresse à même chaque particulier que celui-ci ne trouve à son tour sa vérité et sa consistance que dans l'unité concrète. »<sup>56</sup>

b) Selon la seconde position, savamment défendue par Emmanuel Renault, les sciences empiriques constituent l'objet propre de la philosophie, au moins dans le cas de la philosophie de la nature : « La philosophie de la nature est une philosophie du savoir scientifique. »<sup>57</sup> Aux yeux du commentateur, la philosophie hégélienne de la nature se

<sup>51</sup> *Textes pédagogiques*, W. 4, 320-321, trad. cit. p. 84.

<sup>52</sup> *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, W. 19, 116, trad. cit. t. 3 p. 483.

<sup>53</sup> Cf. *ibid.*, W. 19, 195-196, trad. cit. t. 3 p. 561-562.

<sup>54</sup> Cf. *ibid.*, W. 19, 172, trad. cit. t. 3 p. 539.

<sup>55</sup> Kant, *Critique de la raison pure*, A 84, B 116, Ak. 3, 99, trad. « Pléiade » t. 1 p. 842.

<sup>56</sup> *Cours d'esthétique*, W. 15, 255, trad. cit. t. 3 p. 236.

<sup>57</sup> E. Renault, *Hegel, la naturalisation de la dialectique*, op. cit. p. 67.

définit par sa fonction d'évaluation, de rectification et de fondation des sciences empiriques. Elle a donc pour objet ces dernières, et non pas la nature, ni son concept proprement philosophique. Par exemple, « en faisant de l'espace le premier concept de la section Mécanique, Hegel vise tout particulièrement à justifier le formalisme mathématique de la mécanique classique »<sup>58</sup> – et non pas, si nous lisons bien, à penser l'espace pour lui-même. Les sciences peuvent-elle cependant constituer l'objet propre de la philosophie de la nature ? À cette affirmation, il faut opposer, en premier lieu, que c'est bien la nature et non la science qui constitue la thématique explicite de la seconde partie de l'*Encyclopédie*, comme le montre par exemple, outre le titre même de « philosophie de la nature », l'énoncé suivant : « Dans la mesure où la nature constitue notre objet, la première question qui naît est celle-ci : la nature est-elle nécessaire ? »<sup>59</sup> Significativement, les sciences d'entendement ne sont examinées et critiquées que dans les remarques et non dans les paragraphes de la seconde partie de l'*Encyclopédie*. En deuxième lieu, il faut opposer à cette interprétation le fait que, d'un point de vue hégélien, les sciences d'entendement, comme activités de l'esprit, ne peuvent être examinées pour elles-mêmes que dans la troisième partie du système encyclopédique. Quelle serait la cohérence architectonique du système si une même thématique intervenait par deux fois, et en des lieux si éloignés ? Enfin et à l'inverse, si la deuxième partie de l'*Encyclopédie* avait pour objet propre, non pas la nature en elle-même, mais la science empirique de la nature, on serait en droit de reprocher à l'esprit philosophant de ne pas prendre en charge son autre le plus radical, à savoir précisément la nature.

Il faut donc proposer une autre hypothèse. La philosophie ne se rapporte ni aux choses immédiatement données, ni aux sciences finies, mais au processus universel par lequel les choses se font être ce qu'elles sont. Pour prendre un exemple à propos, justement, de la nature, si la connaissance *immédiate* est la conscience du poids de la pierre que j'ai à porter, et si la connaissance *réflexive* est l'énoncé selon lequel l'observation et le calcul montrent que tous les corps pesants ont un mouvement rectiligne accéléré lorsqu'ils sont en chute libre, la connaissance *philosophique* permet, quant à elle, d'établir que les êtres naturels en tant que tels sont des objets radicalement multiples qui alternativement détruisent et reproduisent leur particularisation. Dans ce dernier cas, la connaissance ne porte ni sur ce qui est donné dans l'expérience singulière, ni sur un objet construit par analyse ou par induction, mais sur la série entière des êtres naturels, des être naturels qui sont alors considérés en l'activité par laquelle, autant qu'il est en eux, ils rendent compte d'eux-mêmes.

Le discours philosophique est-il alors indépendant des savoirs empiriques ? L'énoncé suivant montre, à la fois, que la philosophie s'appuie sur les connaissances non philosophiques et qu'elle rompt avec elles : « La naissance de la philosophie [...] a l'expérience, la conscience immédiate et raisonnante pour point de départ. Stimulée par elle comme par un excitant, la pensée se conduit essentiellement de telle sorte qu'elle s'élève au-dessus de la conscience naturelle, sensible et raisonnante, dans l'élément sans mélange qui est le sien, et se donne ainsi tout d'abord un rapport d'éloignement, de négation, avec ce commencement. Elle trouve ainsi en soi-même, dans l'idée de l'essence universelle de ces phénomènes, [...] sa satisfaction. »<sup>60</sup> Ce texte énonce, d'un côté, que la philosophie n'a pour objet ni l'expérience ni le savoir de l'expérience mais le concept lui-même. Et, de l'autre côté, il affirme que la forme rationnelle qui constitue l'objet propre de la philosophie est établie à partir des savoirs « sensibles » et « raisonnants », c'est-à-

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>59</sup> *Leçon sur la philosophie de la nature 1823/24*, éd. cit. p. 84.

<sup>60</sup> *Encyclopédie* I, § 12, W. 8, 55-56, trad. cit. p. 176-177.

dire immédiats et réflexifs. Ainsi, la différence qui existe *pour nous* entre le savoir non philosophique et le savoir philosophique se retrouve *en et pour soi* dans les conditions de l'avènement de ce dernier. Car la philosophie consiste à transposer le donné des savoirs empiriques, par définition multiple et à chaque fois partiel, dans l'unité d'un sens total. Telle est son activité d'*Aufhebung*. La philosophie opère la « transposition », voire la « traduction » (*Übersetzung*), du « contenu de notre conscience » « dans la forme de la pensée »<sup>61</sup>.

La philosophie est-elle alors l'*Aufhebung* de la *nature* ou l'*Aufhebung* des *savoirs empiriques* de la nature ? On peut admettre l'une et l'autre hypothèse, qui ne sont pas incompatibles : car tous les moments antérieurs à la philosophie sont idéalisés par cette dernière. Il faut cependant expliciter l'information obtenue si l'on considère l'*Aufhebung* philosophique des savoirs d'entendement. Celle-ci implique que la philosophie est un savoir spécifique qui, en les organisant, unifie ces savoirs fragmentaires et contradictoires que sont les savoirs empiriques. La philosophie est un savoir libre et véritable, qui se produit en niant les savoirs contradictoires qui dépendent de l'expérience.

« Tandis que la philosophie doit ainsi son développement aux sciences empiriques, elle donne à leur contenu la figure plus essentielle de la liberté (de l'a priori) de la pensée et la vérification de la nécessité, au lieu de l'attestation du trouver-là et du fait d'expérience, de façon que le fait (*Tatsache*) devienne la présentation et la reproduction de l'activité originaire et parfaitement subsistante-par-soi de la pensée. »<sup>62</sup> Les savoirs immédiats et réflexifs se rapportent aux faits extérieurs ou aux vérités présupposées, la philosophie se rapporte au sens de ces faits et de ces vérités. Ce sens, cependant, elle en décide elle-même puisqu'elle organise son contenu en vertu d'une nécessité interne. De ce point de vue, on peut dire qu'elle est a priori. Il reste toutefois que le sens est incarné dans les données principiellles ou factuelles qui lui sont fournies par les savoirs immédiats et réflexifs. L'a priori de la philosophie est donc inscrit dans l'a posteriori de la non-philosophie. En définitive, par la dépendance qu'elle assume à l'égard de l'expérience, la philosophie hégélienne reste inscrite dans l'horizon dégagé par Kant, à savoir l'assignation du sujet actif à un objet donné.

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, § 5, *W.* 8, 45, trad. cit. p. 167.

<sup>62</sup> *Ibid.*, R. du § 12, *W.* 8, 58, trad. cit. p. 179.