

Bernard Dantier

(8 avril 2008)

(docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales)

Textes de méthodologie en sciences sociales
choisis et présentés par Bernard Dantier

“ Philosophie de la connaissance et
connaissance de la philosophie:
Hegel, *La Science de la logique* ”

G. W. F. Hegel, La science de la logique – Encyclopédie des sciences philosophiques
(Éditions de 1827 et 1830), Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1986,
traduction de Bernard Bourgeois, pp. 163-184 et pp. 283-293.

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales
Courriel: bernard.dantier@orange.fr

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Un document produit en version numérique par M. Bernard Dantier, bénévole,
Docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales
Courriel: bernard.dantier@orange.fr

Textes de méthodologie en sciences sociales choisis et présentés par Bernard Dantier:

“ Philosophie de la connaissance et connaissance de la philosophie: Hegel, *La Science de la logique* ”

Extrait de:

G. W. F. Hegel, *La science de la logique – Encyclopédie des sciences philosophiques* (Éditions de 1827 et 1830), Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1986, traduction de Bernard Bourgeois, pp. 163-184 et pp. 283-293.

Utilisation à des fins non commerciales seulement.

Polices de caractères utilisée:

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page: Times New Roman, 12 points.

Citation: Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004.

Mise en page sur papier format: LETTRE (US letter, 8.5'' x 11'')

Édition complétée à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec, le 13 avril 2008.



Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

“ Textes de méthodologie en sciences sociales
choisis et présentés par [Bernard Dantier](#):

“ Philosophie de la connaissance et
connaissance de la philosophie:
Hegel, *La Science de la logique* ”

Extrait de:

G. W. F. Hegel, *La science de la logique* – *Encyclopédie des sciences philosophiques* (Éditions de 1827 et 1830), Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1986, traduction de Bernard Bourgeois, pp. 163-184 et pp. 283-293.

Par Bernard Dantier, sociologue
(8 avril 2008)

Philosophie de la connaissance et connaissance de la philosophie: Hegel, *La Science de la logique*

Sans prétendre épuiser les enseignements contenus dans ce riche et complexe texte dont le commentaire réclamerait peut-être tout un volume, dans cette présentation nous nous bornerons à quelques aspects intéressant notre méthodologie des sciences sociales. Contentons-nous ainsi d'aborder ce texte comme une étude d'épistémologie ou de philosophie de la connaissance. Dans le processus qui mène à la connaissance vraie de ce qui est, qu'est-ce qui est et qu'est-ce qui permet de dire qu'il y a vérité, et d'ailleurs que signifie « connaissance », qui connaît et qui est connu ?

On assiste ici à une sorte de parcours par le philosophe du parcours de la raison dans son rapport au monde. Remarquons d'abord que ce parcours est celui de l'« Esprit » universel, et non pas de chacun des esprits individuels et mortels qui se nourrissent de lui et qui lui apportent en retour une contribution, esprits qu'il utilise au cours de l'histoire et de par le monde pour accomplir son œuvre générale. Nous pouvons en déduire que la science à laquelle nous participons, que nous pratiquons, nous forme et nous conduit et que tout ce que nous y apportons ne peut l'être qu'autant que cela s'insère dans son mouvement en correspondant au principe et au but de cette science.

Il faut savoir que les premières étapes de la connaissance sont toujours destinées à être dépassées vers les suivantes, progrès qui s'opère par la suppression mais non pas par l'anéantissement de ce qui a été précédemment conçu comme su et vrai. Le principal nœud à traiter est la liaison et la non-liaison entre les perceptions immédiates des faits (sensations, émotions, sentiments, volontés, représentations) et la pensée médiate de ces faits sous forme de

catégories (l'être, le particulier, le général, etc.) et sous forme de structures relationnelles (lois de causalité par exemple). Il s'agit d'organiser une relation ordonnée entre les deux niveaux, l'un ne pouvant être indépendant de l'autre, sous peine de tomber dans les erreurs de l'empirisme ou celles du dogmatisme. Le danger qui guette la connaissance consiste à s'isoler dans le sensible ou dans l'intelligible au lieu de les lier. Il y a déjà changement à la base du rapport: la pensée qui prend pour objet un fait sensible le modifie inévitablement en en faisant un contenu de pensée. Ainsi, d'une certaine façon Hegel prévient ici le lecteur des obstacles épistémologiques sur lesquels par exemple Gaston Bachelard prodiguera ses observations et ses conseils. Toutefois, il n'est pas question de « criticisme ». L'étude critique des conditions de la connaissance, telle que Kant l'a initiée, étude censée permettre ensuite un usage plus adapté, plus sûr et plus efficace des instruments de la raison, constitue selon Hegel une illusion et une coquetterie maniérée. En effet, tenter de connaître la connaissance avant d'en faire usage revient déjà à commencer le travail de cette connaissance; autant vouloir « apprendre à nager avant de se risquer dans l'eau ». Pré-tendre prendre connaissance de limites au pouvoir de la raison, c'est déjà percevoir ce qui va au-delà d'elles et les dépasser, c'est nier ces limites tout en les affirmant. Hegel dit lui-même, plus loin, dans la suite de l'extrait que nous donnons, que « la désignation de quelque chose comme quelque chose de fini ou de borné contient la preuve de la *présence effective* de l'infini, du non-borné, que le savoir d'une limite ne peut être que dans la mesure où l'illimité *est de ce côté-ci* dans la conscience » (§ 60). Le but est ici de montrer, à l'encontre de Kant, qu'il y a contradiction d'une part à affirmer qu'on ne connaît que des phénomènes, affirmation d'une limite, et d'autre part, en conséquence fallacieuse, affirmer aussi qu'on ne peut connaître rien au-delà de ces phénomènes, affirmation de l'impossibilité de dépasser ces limites.

Il s'agit donc de connaître la connaissance en connaissant, dans une connaissance totale. Or c'est justement le propre de l'« esprit » de se connaître en connaissant et d'être « esprit » en étant la totalité.

Dans la démarche de la science, il ne suffit pas de penser, mais par la « réflexion » de penser sur ce qui est pensé. L'esprit doit produire des pensées sur ses pensées, dépasser les données de la conscience, les représentations mêmes vers l'abstraction, vers le concept, le système total de sens, concept qui correspond au moi en tant que pur sujet, que conscience abstraite de tout, et cela en s'opposant à ce qu'il est et ce qu'il vit immédiatement, dans un mouvement de négation, afin d'atteindre, par delà son contenu ou son contenant, par delà ce à quoi il est mélangé, par delà le relatif, ce qu'il est vraiment en lui-même, la pensée pure étant l'être lui-même dans sa vérité universelle et absolue.

Aussi le savoir n'est-il pas un donné arrêté, un « immédiat », mais un construit, une production provenant sans cesse de la négation d'un savoir antérieur qui comporte lui-même sa propre négation et trouve sa vérité dans le savoir suivant, « médiatisé », dont il permet le développement en se donnant comme ce qu'il faut dépasser. Au surplus tout savoir dit immédiat, inné, pour peu qu'il existe vraiment, afin d'être conscient, doit « devenir » conscient, c'est-à-dire se prendre comme objet, autrement dit se dédoubler et se dépasser en devenant le sujet de lui-même. Il réclame la médiation de la réflexion (une éducation, un développement) qui toujours apporte une altérité. Tout savoir est ainsi processus de changement.

Car il s'agit bien d'un travail de prise de conscience. La philosophie est conçue ici comme une sorte de connaissance de la connaissance, jouant par là aussi le rôle de synthèse des sciences. D'abord, se refuser au prescriptif pour être dans le descriptif, connaissance non pas du devant-être mais de l'étant, l'étant accompli et en cours d'accomplissement, connaissance « d'un monde », monde autant externe qu'interne à la conscience. Il n'y a pas de « vrai » admis comme tel qui ne soit dans l'expérience, c'est-à-dire qui ne soit uni à la certitude de l'existence personnelle du moi qui l'accompagne. C'est ainsi que le « vrai » est lié à la vérité de la conscience de soi. Le critère de validité de la connaissance réside dans l'accord entre ce qu'elle pense et ce qui est effectif, donné dans l'expérience externe ou interne. Par cet accord la raison subjective se retrouve en fait elle-même sous une forme objective dans

le monde qui suit la même raison. Par cette correspondance et cette rencontre la science conduit la pensée, qui est l'essence de notre être, à la prise de conscience d'elle-même. Il s'agit ici de parvenir à une unité entre la connaissance et le connu, une fusion entre le sujet et l'objet.

Le but des sciences, tout en s'appuyant sur l'expérience empirique, est de mettre à jour des lois, des formules valables universellement, des conceptions théoriques qui finalement aboutissent aux « pensées de ce qui est donné là ». Il y a ainsi complémentarité entre philosophie et sciences dites empiriques qui recueillent les faits et leurs relations. Celles-ci élaborent la réalité pour la restituer sous diverses formes de compréhension et d'explication, la rendent pensable de la sorte, permettent ainsi au monde de se mettre en rapport avec la pensée mais permettent aussi à la pensée de se mettre en rapport avec le monde, de ne pas rester initialement « abstraite », « immédiate », de se rendre « concrète », de « se développer », de se connaître par ce qu'elle découvre, avant de revenir à une abstraction cette fois-ci empli par tout ce qu'elle a parcouru, assimilé et dépassé. Il ne faut en effet pas oublier que la pensée a besoin de ce qu'elle dépasse afin d'avoir un contenu, une existence objective, une réalité, pour finalement se connaître comme objet autant que comme sujet.

Le travail de la pensée, dans la science, est de rendre l'unité à ce qui est éparpillé en multiplicités isolées, juxtaposées simplement dans le temps ou l'espace, c'est-à-dire tout ce qui est simplement « sensible ». Il y a d'abord à éliminer ce qui n'est que foncièrement contingent, occasionnel effet des accidents, ne correspondant à rien de permanent et de général, irréel en fait car non vraiment pensable selon les règles de la pensée. Le réel est rationnel comme le rationnel est réel. La pensée, la science, instaure la nécessité là où il y a contingence, et cette instauration fait atteindre la liberté par delà les hasards qui s'imposent d'eux-mêmes et soumettent la conscience à leurs apparitions qui sont comme autant de décisions indépendantes d'elle. Dépassant le particulier des faits donnés par eux-mêmes, la connaissance (scientifique) atteint l'universel, ce qui est partout et toujours. La pensée est même

« l'universel agissant ». Là, l'esprit prend possession de sa liberté en ne dépendant que de lui, de ses principes et de ses lois.

Les sciences, autant dans leur déroulement historique que, à une même époque, dans leur répartition en diverses disciplines et spécialisations, participent toutes à une profonde unité, qu'il faut reconnaître et utiliser; elles sont les moments complémentaires de la démarche d'une même connaissance, d'un même esprit. Sous cet aspect, on peut reconnaître entre elles des oppositions, des contradictions qui ne constituent pas des échecs sans issue, des apories, mais des étapes réclamant et préparant des étapes suivantes où la synthèse se sera enrichie de la thèse et de l'antithèse. De plus, un élément, une partie, que cela soit l'élément ou la partie d'une science ou cette science elle-même par rapport aux autres sciences, n'a de sens qu'en étant relié au Tout, en étant de la sorte un tout, condition qui seule le rend suffisant et vrai. C'est le système global donc qu'il faut sans cesse concevoir et non pas la somme d'une addition et d'une juxtaposition.

Aussi voit-on ici se profiler l'encouragement, par delà les séparations entre les multiples sciences, à un nécessaire effort de pluridisciplinarité, puis d'interdisciplinarité et enfin de transdisciplinarité. La recherche en sciences sociales est invitée ainsi à entrer dans la particularité des faits qu'elle étudie et la particularité des méthodes et disciplines qu'elle emploie en reliant cela à un tout où le chercheur se doit de tenter, en percevant les limites réciproques, de les dépasser et de les réutiliser par un effort de rassemblement et de conciliation. Nous pouvons, en regardant ce que nous enseigne l'histoire des sciences, voir le besoin et la réalisation de cette exigence dans ces complexes multidisciplinaires et interdisciplinaires qui se forment après une forte parcellisation des spécialités scientifiques et qui prennent par exemple les noms de « sciences de l'éducation », « sciences du langage », « sciences de l'information ».

A partir d'une même problématique et d'un même corps d'hypothèses, diversifier synchroniquement les objets d'étude, les méthodes, les disciplines utilisées (sociologie, et aussi histoire, anthropologie, linguistique, psychologie, etc.); mais aussi, diachroni-

quement, ne pas s'arrêter à un résultat, à une somme de savoir qui serait le produit fini et indépassable de la recherche commencée, et, au contraire, reprendre ultérieurement cet effet cognitif comme ce qui doit préparer un nouvelle étape de travail de recherche, dépasser les limites, se dédoubler, se prendre comme objet, se faire sujet du sujet que nous étions, faire du savoir acquis l'objet d'étude d'un nouveau savoir s'élaborant sur lui.

Bernard Dantier, sociologue
8 avril 2008

G. W. F. Hegel:

extrait de

G. W. F. Hegel, *La science de la logique – Encyclopédie des sciences philosophiques* –

(Éditions de 1827 et 1830), Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1986, traduction de Bernard Bourgeois, pp. 163-184 et pp. 283-293.

§ 1 La philosophie est privée de l'avantage dont profitent les autres sciences, de pouvoir présupposer ses *objets*, comme accordés immédiatement par la représentation, ainsi que la *méthode* de la connaissance — pour commencer et progresser —, comme déjà admise. Elle a, il est vrai, ses objets tout d'abord en commun avec la religion. Toutes deux ont pour objet la *vérité*, et cela dans le sens le plus élevé, — dans celui selon lequel Dieu est la vérité et lui *seul* est la vérité. Ensuite, toutes deux traitent en outre du domaine du fini, de la *Nature* et de *l'esprit humain*, de leur relation l'un à l'autre et à Dieu comme à leur vérité. La philosophie peut bien, par suite, présupposer une *familiarité* avec ses objets, 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 objets 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.

Mais dans le cas de la manière pensante de considérer les choses, il se révèle bientôt qu'elle inclut en elle l'exigence de montrer la *nécessité* de son contenu, de *prouver* aussi bien déjà l'être, que

les déterminations de ses objets. Cette familiarité avec ceux-ci — dont on vient de parler — apparaît ainsi comme insuffisante, et faire ou admettre des *présuppositions* et des *assurances*, comme inadmissible. Mais la difficulté d'instituer un *commencement* se présente par là en même temps, puisqu'un commencement, en tant qu'il est un immédiat, institue une présupposition ou bien plutôt en est lui-même une.

§ 2 La philosophie peut tout d'abord être déterminée en général comme une *manière pensante de considérer* des objets. Mais s'il est exact (et ce sera bien exact) que *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. 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. Cette différence se rattache au fait que la teneur essentielle humaine — fondée grâce à la pensée — de la conscience *n'apparaît* pas tout d'abord *dans la forme de la pensée* mais comme sentiment, intuition, représentation, - *formes* qui sont à différencier de la pensée en tant que *forme*.

C'est un préjugé ancien, une proposition devenue triviale, que l'homme se différencie de l'animal par la pensée ; cela peut paraître trivial, mais il devrait paraître aussi singulier, s'il était besoin de rappeler une telle croyance ancienne. Or cela peut être tenu pour un besoin, étant donné le préjugé de l'époque actuelle qui sépare l'un de l'autre *sentiment* et *pensée* de telle sorte qu'ils seraient opposés entre eux, et même si hostiles, que le sentiment, en particulier le sentiment religieux, serait souillé, perverti et même peut-être entièrement anéanti par la pensée, et que la religion et la religiosité n'auraient essentiellement pas dans la pensée leur racine et leur lieu. Lorsqu'on opère une telle séparation, on oublie que l'homme seulement est capable de religion, mais que l'animal n'a aucune religion, pas plus que droit et moralité ne lui appartiennent.

Lorsque cette séparation de la religion d'avec la pensée est affirmée, on évoque habituellement la pensée qui peut être désignée comme *réflexion*, — la pensée *réfléchissante* qui a pour *contenu* et amène à la conscience des *pensées* en tant que telles. C'est la négligence qu'on apporte à prendre connaissance et à tenir compte de la différence indiquée de façon déterminée par la philosophie concernant la pensée, qui suscite les représentations et les reproches les plus grossiers contre la philosophie. En tant qu'à l'homme seulement appartiennent la religion, le droit et la vie éthique, et cela seulement pour cette raison qu'il est un être pensant, 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. Mais il y a une différence entre avoir de tels sentiments et représentations *déterminés* et *pénétrés* par la *pensée*, et avoir des *pensées sur eux*. 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.

Il est à ce sujet arrivé, et cette méprise a prédominé encore assez souvent, qu'une telle *réflexion* a été affirmée comme la condition, et même comme l'unique chemin par lequel nous accéderions à la représentation et à la certitude de ce qui est éternel et vrai. Ainsi, par exemple, on a donné les (maintenant plutôt *anciennes*) *preuves métaphysiques de l'être-là de Dieu* en disant que ou en faisant comme si c'était essentiellement et uniquement par leur connaissance et la conviction qu'on avait d'elles, que la croyance et la conviction de l'être-là de Dieu pouvaient être produites. Une telle affirmation s'accorderait avec celle selon laquelle nous ne pourrions pas manger avant d'avoir acquis la connaissance des déterminations chimiques, botaniques ou zoologiques des aliments, et selon laquelle nous devrions attendre de digérer que nous ayons achevé l'étude de l'anatomie et de la physiologie. S'il en était ainsi, ces sciences gagneraient en leur domaine, comme la philosophie dans le sien, à vrai dire beaucoup en utilité, et même, leur utilité serait élevée à l'indispensabilité absolue et universelle; mais bien plutôt, elles toutes, au lieu d'être indispensables, n'existeraient pas du tout.

§ 3 Le *contenu* qui remplit notre conscience, de quelque espèce qu'il soit, constitue la *déterminité* des sentiments, intuitions, images, des buts, devoirs, etc., et des pensées et concepts. Sentiment, intuition, image, etc., sont dans cette mesure les *formes* d'un tel contenu qui reste *un seul et même* contenu, qu'il soit senti, intuitionné, représenté, voulu, et qu'il soit *seulement* senti, ou bien senti, intuitionné, etc., avec mélange de pensée, ou pensé totalement sans *mélange*. Dans une quelconque de ces formes ou dans le mélange de plusieurs, le contenu est *objet* de la conscience. Mais dans cette objectivité les *déterminités de ces formes* aussi *se joignent au contenu*; de sorte que suivant chacune de ces formes un objet particulier semble surgir et que ce qui est en soi la même chose peut apparaître comme un contenu divers.

En tant que les déterminités du sentiment, de l'intuition, de la faculté de désirer, de la volonté, etc., dans la mesure où l'on en a un *savoir*, sont appelées en général *représentations*, on peut dire d'une façon générale que la philosophie pose à la place des représentations des *pensées*, des *catégories*, mais plus précisément des *concepts*. Les représentations en général peuvent être regardées comme des *métaphores* des pensées et des concepts. Mais de ce que l'on a des représentations, on ne connaît pas encore leur signification pour la pensée, c'est-à-dire pas encore leurs pensées et leurs concepts. Inversement, ce sont aussi deux choses différentes, d'avoir des pensées et des concepts, et de savoir quels sont les représentations, intuitions et sentiments qui leur correspondent. — Un côté de ce que l'on appelle *l'inintelligibilité* de la philosophie se rapporte à cela. La difficulté réside pour une part dans une incapacité, qui en soi est seulement un *manque d'habitude*, de penser abstraitement, c'est-à-dire de maintenir ferme de pures pensées et de se mouvoir en elles. Dans notre conscience habituelle, les pensées sont revêtues d'une matière courante sensible et spirituelle, et unies à elle, et quand nous méditons, réfléchissons et raisonnons, nous *mêlons* les sentiments, intuitions et représentations avec des pensées (dans toute proposition de contenu entièrement sensible, comme : « Cette feuille *est* verte », se sont déjà immiscées des catégories : *l'être*, la *singularité*). Mais autre chose est de faire des pensées elles-mêmes, hors de tout mélange, l'objet. L'autre facteur

de l'inintelligibilité est l'impatience que l'on met à vouloir avoir devant soi sous le mode de la représentation ce qui est dans la conscience en tant que pensée et concept. On rencontre l'expression, que l'on ne sait pas ce que l'on doit *penser* dans un concept qui a été saisi; dans un concept, il n'y a rien de plus à penser que le concept lui-même. Mais le sens de cette expression est une nostalgie d'une *représentation* déjà *bien connue, courante*; il en est pour la conscience comme si avec le mode de la représentation lui était retiré le sol sur lequel elle a d'ordinaire son point de station fixe et constituant son chez-soi. Lorsqu'elle se trouve transportée dans la région pure des concepts, elle ne sait pas où dans le monde elle est. Ce qu'on trouve par conséquent *le plus intelligible*, ce sont des écrivains, des prédicateurs, des orateurs, etc., qui débitent à leurs lecteurs ou auditeurs des choses que ceux-ci savent déjà par cœur, qui leur sont familières et qui *s'entendent d'elles-mêmes*.

§ 4 Relativement à notre conscience commune, la philosophie aurait tout d'abord à établir le besoin de son *mode de connaissance propre*, ou même à l'éveiller. Mais relativement aux objets de la religion, à la *vérité* en général, elle aurait à démontrer sa *capacité* de les connaître à partir d'elle-même; relativement à une *diversité* se faisant jour par rapport aux représentations *religieuses*, elle aurait à *justifier* ses déterminations s'écartant de celles-là.

§ 5 En vue de faire entendre préalablement la différence indiquée et le discernement s'y rattachant que le *contenu* vrai de notre conscience est *conservé* dans la transposition de celle-ci dans la forme de la pensée et du concept, et même posé seulement alors dans sa lumière propre, on peut rappeler un autre *ancien préjugé*, à savoir que pour expérimenter ce qu'il y a de *vrai* dans les objets et événements, et aussi dans les sentiments, intuitions, opinions, représentations, etc., une *réflexion* est requise. Mais la réflexion a au moins en tout cas pour effet de changer les sentiments, représentations, etc., en *pensées*.

Dans la mesure où c'est seulement la *pensée* que la philosophie revendique pour la forme propre de son entreprise, et où tout homme par nature peut penser, il se présente, en vertu de cette abstraction qui laisse de côté la différence indiquée au § 3, le contraire

de ce qui a été mentionné tout à l'heure comme plainte au sujet de l'*inintelligibilité* de la philosophie. Cette science fait souvent l'expérience du mépris en ce sens que même des gens qui ne se sont pas donné de la peine avec elle, expriment l'idée présomptueuse qu'ils *entendent* d'emblée ce qu'il en est de la philosophie et sont capables, tels qu'ils sont ainsi avec une culture ordinaire, en particulier en s'appuyant sur des sentiments religieux, de philosopher et de porter des jugements sur elle. On accorde qu'il faut avoir étudié les autres sciences pour les connaître, et que c'est seulement en vertu d'une telle connaissance que l'on est autorisé à avoir un jugement sur elles. On accorde que pour fabriquer un soulier, il faut l'avoir appris et s'y être exercé, bien que chacun possède en son pied la mesure de référence pour cela, et possède des mains et, en elles, l'aptitude naturelle à la tâche exigée. C'est seulement pour l'acte de philosopher lui-même qu'une telle étude, un tel apprentissage et un tel effort ne seraient pas exigés. Cette opinion commode a, dans les tout derniers temps, reçu sa confirmation avec la théorie du savoir immédiat, savoir par intuition.

§ 6 De l'autre côté, il est aussi important que l'on comprenne au sujet de la philosophie, que son contenu n'est aucun autre que le contenu consistant originairement produit et se produisant dans le domaine de l'esprit vivant, et constitué en *monde*, monde extérieur et intérieur de la conscience, — que son contenu est *l'effectivité*. La conscience la plus prochaine de ce contenu, nous la nommons *expérience*. Une considération sensée du monde différencie déjà ce qui du vaste empire de l'être-là extérieur et intérieur n'est *qu'apparition*, passager et insignifiant, et ce qui mérite en soi-même véritablement le nom *d'effectivité*. En tant que la philosophie ne diffère que suivant la forme d'une autre manière de prendre conscience de cet unique et même contenu consistant, son accord avec l'effectivité et l'expérience est nécessaire. Et même, cet accord peut être regardé comme une pierre de touche au moins extérieure de la vérité d'une philosophie, de même que l'on regarde comme le but final suprême de la science, de susciter grâce à la connaissance de cet accord la réconciliation de la raison consciente de soi avec la raison *qui est*, avec l'effectivité.

Dans la *Préface* de ma *Philosophie du Droit*, p. XIX, se trouvent les propositions:

« *Ce qui est rationnel est effectif,
et ce qui est effectif est rationnel.* »

Ces propositions simples ont paru choquantes à maints esprits et ont rencontré de l'hostilité, et cela même de la part de gens qui ne veulent pas qu'il soit contesté qu'ils possèdent de la philosophie et bien sûr en outre de la religion. Il est inutile de citer sous ce rapport la religion, car ses enseignements sur le gouvernement divin du monde expriment ces propositions de façon trop déterminée. Mais pour ce qui concerne le sens philosophique, il faut présupposer assez de culture pour savoir non seulement que Dieu est effectif, qu'il est ce qu'il y a de plus effectif, que lui seul est véritablement effectif, mais encore, eu égard au côté formel, qu'en général l'être-là est pour une part *apparition* et seulement pour une part *effectivité*. Dans la vie courante on en vient à appeler tout ce dont on a incidemment l'idée, l'erreur, le mal et ce qui appartient à ce côté des choses, ainsi que toute existence, quelque rabougrie et passagère qu'elle soit, de façon contingente, une *effectivité*. Mais même déjà pour une sensibilité ordinaire, une existence contingente ne va pas mériter le nom emphatique de quelque chose d'effectif; — le contingent est une existence qui n'a pas une valeur plus grande que celle d'un *possible*, qui peut *ne pas être* tout aussi bien qu'elle est. Mais si j'ai parlé d'effectivité, on devrait penser de soi-même en quel sens j'emploie ce terme, puisque dans une *Logique* détaillée j'ai traité aussi de réflexivité et l'ai différenciée exactement non seulement aussitôt du contingent, qui a bien aussi une existence, mais, pour plus de précision, de l'être-là, de l'existence et d'autres déterminations. A *l'effectivité du rationnel* s'opposent déjà aussi bien la représentation selon laquelle les idées, les idéaux ne seraient rien de plus que des chimères, et la philosophie un système de tels fantômes, que celle selon laquelle inversement les idées et les idéaux seraient quelque chose de beaucoup trop excellent pour avoir une effectivité, ou aussi bien quelque chose de trop impuissant pour s'en créer une. Mais la séparation de l'effectivité d'avec l'idée est particulièrement en faveur dans l'entendement, qui tient les songes de ses abstractions pour quelque chose de véritable et tire vanité du *devoir-être* qu'il aime à prescrire aussi et surtout

dans le champ de la politique, comme si le monde l'avait attendu pour apprendre comment il *doit* être mais n'est pas; s'il était comme il *doit* être, que resterait-il de la sagesse en avance qu'il affirme avec son devoir-être? Lorsqu'il se tourne, avec le devoir-être, contre des objets, des structures, des états de choses, etc., pleins de trivialité, extérieurs et passagers, qui peuvent avoir aussi éventuellement pour une certaine époque, pour des cercles particuliers, une importance relative assez grande, il peut bien avoir raison et trouver dans un tel cas beaucoup de choses qui ne correspondent pas à des déterminations universelles, justes; qui ne serait pas assez avisé pour voir dans ce qui l'entoure beaucoup de choses qui en fait ne sont pas comme elles doivent être? Mais cette sagesse avisée a tort de s'imaginer qu'avec de tels objets et leur devoir-être elle se trouve à l'intérieur de la science philosophique. Celle-ci a seulement affaire à l'Idée, qui n'est pas assez impuissante pour devoir-être seulement et ne pas être effective, et par là à une effectivité où ces objets, structures, états de choses, etc., ne sont que le côté extérieur superficiel.

§ 7 En tant que la *réflexion* en général contient tout d'abord le principe (aussi au sens de commencement) de la philosophie, et après qu'elle a fleuri en sa subsistance-par-soi dans les temps modernes (après l'époque de la réforme luthérienne), alors, en tant que dès le début elle ne s'est pas comportée simplement abstraitement, comme dans les débuts philosophiques des Grecs, mais s'est en même temps jetée sur la matière paraissant sans mesure du monde des phénomènes, le nom de *philosophie* a été donné à tout ce savoir qui s'est occupé de la connaissance de la mesure fixe et de *l'universel* dans l'océan des singularités empiriques, ainsi que du *nécessaire*, des *lois*, dans le désordre apparent de la masse infinie du contingent, et avec cela en même temps a emprunté son *contenu* à l'intuition et perception *propre* de l'extérieur et de l'intérieur, à la nature *présente* comme à l'esprit *présent* et au cœur de l'homme.

Le principe de *l'expérience* contient la détermination infiniment importante, que pour admettre et tenir pour vrai un contenu l'homme doit lui-même *y être présent*, de façon plus précise, qu'il a à trouver un tel contenu en accord avec *la certitude de lui-même* et réuni avec elle. Il doit y être présent, soit seulement avec ses sens

extérieurs, ou bien avec son esprit plus profond, sa conscience de soi essentielle. Ce principe est la même chose que ce qui de nos jours a été appelé croyance, savoir immédiat, la révélation dans l'extérieur et surtout dans l'intérieur *propre* à chacun. Nous appelons ces sciences qui ont été nommées *philosophie*, 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 ordinaire, a établi des principes généraux, une théorie qui peut être appelée philosophie du droit public extérieur. — Le nom de *philosophie* a encore chez les Anglais généralement cette destination, *Newton* a de façon durable la réputation de plus grand philosophe; jusque dans les prix courants des fabricants d'instruments, on voit ces instruments qui ne sont pas placés sous une rubrique particulière d'appareils magnétiques, électriques, les thermomètres, baromètres, etc., appelés *instruments philosophiques*; en vérité, ce n'est pas un assemblage de bois, de fer, etc., mais seulement la *pensée*, que l'on devrait nommer l'instrument de la philosophie ¹. — Ainsi en particulier la science — que l'on doit aux tout derniers temps — de l'économie politique s'appelle aussi philosophie, ce que nous avons coutume de nommer économie politique *rationnelle* ou éventuellement économie politique de *l'intelligence* ².

¹ Lui aussi le Journal édité par Thomson porte le titre: « Annales de la *Philosophie* ou magazine de la *Chimie, Minéralogie, Mécanique, Histoire naturelle, Economie rurale et Arts* ». On peut à partir de là se représenter par soi-même comment sont constituées les matières qui sont appelées ici *philosophiques*. Parmi les annonces de livres nouvellement parues, j'ai trouvé récemment dans un journal anglais la suivante : « The Art of Preserving the Haïr, on *Philosophical Principles*, neatly printed in post 8, priée 7 sh. ». Par « principes *philosophiques* de la préservation des cheveux » on se représente vraisemblablement des principes chimiques, physiologiques et autres semblables.

² Dans la bouche d'hommes d'État anglais, relativement aux principes généraux de l'économie politique, se rencontre souvent l'expression : « principes *philosophiques* », même dans des exposés publics. Dans la session

§ 8 Si satisfaisante que soit, tout d'abord, cette connaissance dans le champ qui est le sien, *premièrement* il se révèle encore un autre cercle *d'objets* qui n'y sont pas compris, — la *liberté, l'esprit, Dieu*. On ne peut les trouver sur ce terrain, non pas parce qu'ils n'appartiendraient pas à l'expérience — ils ne sont pas, il est vrai, expérimentés de façon sensible, mais ce qui est dans la conscience en général, est expérimenté; c'est même là une proposition tautologique —, mais parce que ces objets se présentent aussitôt suivant leur *contenu* comme infinis.

C'est une proposition ancienne, que l'on a coutume à tort d'attribuer à *Aristote* comme si par elle devait être exprimé le point de vue de sa philosophie, que celle-ci : « Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu » ; — il n'y a rien dans la pensée, qui n'ait été dans le sens, dans l'expérience. On ne pourrait considérer que comme une méprise le fait pour la philosophie spéculative de ne pas vouloir accorder cette proposition. Mais, inversement, elle affirmera aussi bien : « Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu », — dans ce sens tout à fait général, que le *Nous* et, en une détermination plus profonde, *l'esprit* sont la cause du monde, et dans ce sens plus précis (v. § 2), que le sentiment relevant du droit, de l'éthique, de la religion, est un sentiment et par là une expérience

parlementaire de 1825 (2 février), *Brougham*, à l'occasion de l'Adresse par laquelle il devait être répondu au Discours du Trône, s'exprima ainsi : « ...les principes dignes d'un homme d'État et *philosophiques* du libre-échange, — car sans aucun doute ils sont philosophiques — dont l'adoption a fait féliciter aujourd'hui le Parlement par Sa Majesté ». Cependant, non seulement ce membre de l'opposition, mais lors du banquet annuel que tenait (le même mois) la société des armateurs, sous la présidence du premier ministre Earl Liverpool, avec à ses côtés le secrétaire d'Etat Canning et le trésorier-payeur général de l'armée Sir Charles Long, le secrétaire d'Etat Canning déclara, en répliquant au toast porté à sa santé: « Une période a récemment commencé dans laquelle les ministres ont eu le pouvoir d'appliquer à l'administration de ce pays les justes maximes d'une profonde *philosophie*. » Quelque différente que la philosophie anglaise soit de l'allemande, si ailleurs le nom de philosophie n'est employé que comme un surnom et un sarcasme, ou comme quelque chose de haïssable, il est toujours réjouissant de le voir encore honoré dans la bouche de ministres anglais.

d'un contenu tel qu'il a sa racine et son siège seulement dans la pensée.

§ 9 *D'autre part*, la raison subjective demande à être aussi satisfaite *suivant la forme*; cette forme est la *nécessité* en général (v. § I). Dans ce type de science dont on a parlé plus haut, pour une part *l'universel* qui s'y trouve contenu, le genre, etc., est pour lui-même indéterminé, non relié pour lui-même avec le *particulier*, mais tous deux sont l'un pour l'autre extérieurs et contingents, de même qu'aussi bien les particularités réunies sont pour elles-mêmes extérieures et contingentes les unes à l'égard des autres. Pour une autre part, les commencements sont toutes sortes *d'immédiatetés*, à « *l'être-trouvé* », de *présuppositions*. Dans les deux cas, satisfaction n'est pas donnée à la forme de la nécessité. La réflexion, pour autant qu'elle vise à satisfaire ce besoin, est la pensée proprement philosophique, *la pensée spéculative*. En tant qu'elle est en cela une réflexion qui, en sa *communauté de nature* avec cette première réflexion dont on a parlé, en est en même temps *différente*, elle a, en dehors des formes qui leur sont communes, aussi des *formes propres*, dont la forme générale est le *concept*.

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, lois et objets, mais en même temps en les formant plus avant et transformant avec d'autres catégories.

Du *concept* au sens spéculatif il faut distinguer ce qui est ordinairement nommé concept. C'est suivant le dernier sens, unilatéral, qu'on a posé et mille et mille fois répété, et qu'on a érigé en préjugé l'affirmation que l'infini ne peut être saisi au moyen de concepts.

§ 10 Cette pensée qui est celle du mode de connaissance philosophique a besoin elle-même, et d'être saisie suivant sa nécessité, et aussi d'être justifiée quant à sa capacité de connaître les objets absolus. Mais un tel discernement est lui-même une connaissance philosophique, qui par suite tombe seulement à *l'intérieur* de la philosophie. Une explication préalable devrait par là être une explication non philosophique et ne pourrait être plus qu'un tissu de présuppositions, assurances et raisonnements, — c'est-à-dire d'affirmations contingentes face auxquelles on pourrait avec le même droit assurer les affirmations opposées.

Un thème principal de la philosophie *critique* est qu'avant d'entreprendre de connaître Dieu, l'essence des choses, etc., il y aurait à examiner préalablement la *faculté de connaître* elle-même, pour savoir si elle est capable de s'acquitter d'une telle tâche; on devrait préalablement apprendre à connaître *l'instrument*, avant d'entreprendre le travail qui doit être réalisé par le moyen de ce dernier; sinon, au cas où il serait insuffisant, toute la peine prise serait dépensée en pure perte. Cette pensée a paru si plausible qu'elle a suscité la plus grande admiration et approbation, et a ramené la connaissance, de son intérêt pour les *objets* et de son occupation avec eux, à elle-même, à l'élément formel. Si pourtant l'on ne veut pas s'illusionner avec des mots, il est facile de voir que l'on peut bien éventuellement examiner et apprécier d'autres instruments d'une autre manière qu'en entreprenant le travail propre auquel ils sont destinés. Mais l'examen de la connaissance ne peut se faire autrement qu'en *connaissant*; dans le cas de ce prétendu instrument, l'examiner ne signifie rien d'autre que le connaître. Mais vouloir connaître *avant* de connaître est aussi absurde que le sage projet qu'avait ce scolastique, d'apprendre à *nager avant de se risquer dans l'eau*.

Reinhold, qui a reconnu la confusion qui règne dans une telle façon de commencer, a proposé comme remède, de commencer provisoirement en philosophant sur le mode *hypothétique* et *problématique*, et de poursuivre ainsi, on ne sait comment, jusqu'à ce que plus loin il vienne à se produire que l'on ait sur ce chemin atteint le *Vrai originare*. Considéré de plus près, ce chemin se ramènerait à ce qui est courant, à savoir à l'analyse d'une assise fon-

damentale empirique ou d'une supposition provisoire mise en une définition. On ne peut méconnaître qu'une conscience juste soit impliquée dans le fait de qualifier la démarche courante des pré-suppositions et affirmations provisoires, de procédé hypothétique et problématique. Seulement ce discernement juste ne change pas la nature d'un tel procédé, mais exprime aussitôt ce qu'il a d'insuffisant.

§ 11 On peut plus précisément déterminer le besoin de la philosophie en disant que, tandis que l'esprit a pour objets, en tant que sentant et intuitionnant : du sensible, en tant que fantaisie créatrice: des images, en tant que volonté: des buts, etc., *en s'opposant à ces formes* de son être-là et de ses objets ou simplement *en se différenciant* d'elles, il donne satisfaction aussi à son intériorité la plus haute, la *pensée*, et fait de la pensée son objet. Il vient ainsi à *lui-même*, au sens le plus profond du terme, car son principe, son être-en-Soi pur de tout mélange est la pensée. Mais dans cette entreprise, il arrive que la pensée s'embrouille dans des contradictions, c'est-à-dire se perde dans la non-identité fixe des pensées, par conséquent ne s'atteigne pas elle-même, et bien plutôt reste prise dans son contraire. Le besoin plus élevé va contre ce résultat de la pensée qui relève seulement de l'entendement, et il est fondé en ce que la pensée ne se délaisse pas, reste fidèle à elle-même dans cette perte consciente de son être-chez-soi, « afin qu'elle vainque », accomplisse dans la pensée elle-même la résolution de ses propres contradictions.

Le discernement que la nature de la pensée elle-même est la dialectique consistant en ce qu'elle doit nécessairement en tant qu'entendement tomber dans le négatif d'elle-même, dans la contradiction, constitue un côté capital de la Logique. La pensée désespérant de pouvoir à *partir d'elle-même* effectuer aussi la résolution de la contradiction dans laquelle elle s'est posée elle-même, revient aux solutions et apaisements qui ont échoué en partage à l'esprit dans certaines autres de ses manières d'être et de ses formes. La pensée, toutefois, n'aurait pas besoin, lors de ce retour, de sombrer dans la *misologie*, dont Platon a déjà eu l'expérience sous les yeux, et de se conduire de façon polémique à l'encontre de soi-même, ainsi que cela se produit dans l'affirmation de ce que l'on

appelle le *savoir immédiat* comme de la forme *exclusive* de la conscience de la vérité.

§ 12 La *naissance* de la philosophie, qui procède du besoin cité, 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 elle, dans l'idée de l'essence *universelle* de ces phénomènes, tout d'abord sa satisfaction ; cette idée (l'Absolu, Dieu) peut être plus ou moins abstraite. Inversement, les sciences de l'expérience apportent avec elles la stimulation à vaincre *la forme* dans laquelle la richesse de leur contenu est offerte comme quelque chose qui est seulement immédiat et trouvé, fait d'une multiplicité d'éléments placés *les uns à côté des autres*, par suite d'une façon générale *contingent*, et à élever ce contenu à la nécessité, — cette stimulation arrache la pensée à cette universalité-là, ainsi qu'à la satisfaction procurée seulement *en soi*, et la pousse au *développement à partir de soi*. Celui-ci est d'une part seulement un accueil du contenu et de ses déterminations offertes à la vue, et d'autre part il donne à ce contenu la figure consistant pour lui à venir au jour librement au sens de la pensée originnaire, seulement suivant la nécessité de la Chose même.

Du rapport de *l'immédiateté* et de la *médiation* dans la conscience, on aura à parler plus bas expressément et avec plus de détails. En attendant, il n'y a ici qu'à appeler l'attention sur ce point-ci, à savoir que si les deux moments *apparaissent* aussi comme différents, *aucun des deux ne peut faire défaut*, et qu'ils sont dans une liaison *indissociable*. — Ainsi, le savoir de Dieu, comme de tout *supra-sensible* en général, renferme essentiellement une *élévation* au-dessus de l'impression ou intuition sensible; il renferme par là un comportement *négatif* à l'égard de ce premier terme, et en cela la *médiation*. Car la médiation est un acte consistant à commencer et à avoir progressé jusqu'à un deuxième terme, de telle sorte que ce deuxième terme n'est que dans la mesure où l'on est parvenu à lui à partir d'un terme autre par rapport à lui. Mais en

cela, le savoir de Dieu n'est pas moins subsistant-par-soi vis-à-vis de ce côté empirique dont on vient de parler, et même il se donne sa subsistance-par-soi essentiellement par le moyen de cette négation et élévation. — Si l'on fait de la médiation la conditionnante et si on la fait ressortir unilatéralement, on peut dire — mais il n'est pas dit grand-chose par là — que la philosophie doit à l'expérience (à *l'a posteriori*) sa première origine — en fait la pensée est essentiellement la négation de quelque chose d'immédiatement présent —, tout autant que l'on doit le manger aux aliments, car sans ceux-ci l'on ne pourrait pas manger; le manger est, à vrai dire, sous ce rapport, représenté comme ingrat, car il est l'acte de consommer ce à quoi il doit être redevable de lui-même. La pensée est en ce sens non moins ingrate.

Mais *l'immédiateté* propre, réfléchie en elle-même, par suite médiatisée en elle-même, de la pensée (*l'a priori*) est l'universalité, son être-chez-soi en général ; en celle-ci elle est satisfaite en elle-même, et dans cette mesure l'indifférence à l'égard de la *particularisation*, et par là à l'égard de son développement, lui est congénitale. De même que la religion, qu'elle soit plus développée ou plus inculte, achevée en conscience scientifique ou maintenue dans la naïveté de la croyance et du cœur, possède la même nature intensive de la satisfaction et de l'enivrement qui rend bienheureux. Lorsque la pensée s'en tient à *l'universalité* des Idées — comme c'est nécessairement le cas dans les premières philosophies (par exemple, à *l'être* de l'école d'Elée, au *devenir* d'Héraclite, etc.) —, il lui est reproché à bon droit du *formalisme*; même dans le cas d'une philosophie développée, il peut arriver que l'on appréhende seulement les propositions ou déterminations abstraites, par exemple que dans l'absolu tout est un, l'identité du subjectif et de l'objectif, et qu'au niveau du particulier on répète seulement celles-là. Par rapport à la première universalité abstraite de la pensée, c'est en un sens juste et plus profond, que la philosophie est redevable de son *développement* à l'expérience. 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 phi-

losophie. D'autre part, elles contiennent par là l'obligation pour la pensée, de progresser elle-même jusqu'à ces déterminations concrètes. L'accueil de ce contenu dans lequel, grâce à la pensée, l'immédiateté encore adhérente et l'être-donné sont supprimés, est en même temps un *développement* de la pensée à partir d'elle-même. 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 devienne la présentation et la reproduction de l'activité originaire et parfaitement subsistante-par-soi de la pensée.

§ 13 C'est sous la figure propre d'une *histoire extérieure* que la naissance et le développement de la philosophie sont représentés comme *histoire de cette science*. Cette figure donne aux degrés du développement de l'Idée la forme d'une succession contingente et éventuellement d'une simple *diversité* des principes et de leurs réalisations dans les philosophies qu'ils régissent. Mais le maître d'œuvre de ce travail millénaire est l'Esprit vivant un dont la nature pensante consiste à amener à sa conscience *ce qu'il est*, et, en tant que cet être est ainsi devenu objet, à être en soi-même du même coup déjà élevé au-dessus de celui-ci et à être en soi-même un degré supérieur. *L'histoire de la philosophie* fait voir dans les philosophies qui apparaissent diverses, pour une part, seulement une philosophie une à des degrés divers de son développement, pour une autre part, que les *principes* particuliers dont chacun fut au fondement d'un système ne sont que des *rameaux* d'un seul et même Tout. La philosophie la dernière dans le temps est le résultat de toutes les philosophies précédentes et doit par conséquent nécessairement contenir les principes de toutes; c'est pourquoi elle est, si toutefois elle est de la philosophie, la plus développée, la plus riche et la plus concrète.

Étant donné l'apparence des si nombreuses, si *diverses* philosophies, il faut différencier *l'universel* et le *particulier* suivant leur détermination propre. L'universel, pris formellement et posé à *côté* du particulier, devient lui-même aussi quelque chose de particulier. Une telle position, dans le cas d'objets de la vie courante, frapperait

d'elle-même comme inadéquate et maladroite, comme si par exemple quelqu'un qui réclamait des fruits, repoussait cerises, poires, raisins, etc., sous prétexte que ce seraient là des cerises, des poires, des raisins, mais *non pas* des fruits. Mais eu égard à la philosophie, on se permet de justifier le dédain où on la tient, par la raison qu'il y a de si diverses philosophies et que chacune n'est *qu'une* philosophie, non *la* philosophie, — comme si les cerises elles aussi n'étaient pas des fruits. Il arrive aussi qu'on place une philosophie dont le principe est l'universel à côté de philosophies dont le principe est un principe particulier, voire même à côté de doctrines qui assurent qu'il n'y a pas du tout de philosophie, au sens où les deux côtés seraient *seulement* des visions *diverses* de la philosophie, à peu près comme si la lumière et l'obscurité étaient appelées deux espèces *diverses* de la lumière.

§ 14 Le même développement de la pensée, qui est exposé dans l'histoire de la philosophie, est exposé dans la philosophie elle-même, mais libéré de cette extériorité historique, *purement dans l'élément de la pensée*. La pensée libre et vraie est en elle-même *concrète*, et ainsi elle est *Idée*, et, en son universalité totale, *l'Idée* ou *l'absolu*. La science de ce dernier est essentiellement *système*, parce que le vrai en tant que *concret* est seulement en tant qu'il se déploie en lui-même et se recueille et retient dans l'unité, c'est-à-dire en tant que *totalité*, et c'est seulement par la différenciation et la détermination de ses différences que peuvent exister la nécessité de ces dernières et la liberté du Tout.

Une démarche philosophique sans *système* ne peut rien être de scientifique; outre que pour elle-même une telle démarche philosophique exprime davantage une manière de penser subjective, elle est, suivant son contenu, contingente. Un contenu a seulement comme moment du Tout sa justification, mais, en dehors de ce dernier, a une présupposition non fondée ou une certitude subjective; de nombreux écrits philosophiques se bornent à exprimer d'une telle façon seulement des *manières de voir* et des *opinions*. — Par *système* on entend faussement une philosophie ayant un *principe* borné, différent d'autres principes; c'est au contraire le principe d'une philosophie vraie, que de contenir en soi tous les principes particuliers.

§ 15 Chacune des parties de la philosophie est un Tout philosophique, un cercle se fermant en lui-même, mais l'Idée philosophique y est dans une détermination ou un élément particuliers. Le cercle singulier, parce qu'il est en lui-même totalité, rompt aussi la borne de son élément et fonde une sphère ultérieure; le Tout se présente par suite comme un cercle de cercles, dont chacun est un moment nécessaire, de telle sorte que le système de leurs éléments propres constitue l'Idée tout entière, qui apparaît aussi bien en chaque élément singulier.

§ 16 En tant *qu'encyclopédie*, la science n'est pas exposée dans le développement détaillé de sa particularisation, mais doit être bornée aux éléments initiaux et aux concepts fondamentaux des sciences particulières.

Combien de parties spéciales il faut pour constituer une science particulière, c'est indéterminé pour autant que la partie ne peut absolument pas être un moment isolé en sa singularité, mais doit nécessairement être elle-même une totalité, pour être quelque chose de vrai. Le Tout de la philosophie constitue par suite véritablement une science *une*, mais elle peut être regardée aussi comme un Tout de plusieurs sciences particulières. L'encyclopédie philosophique se différencie d'une autre, ordinaire, encyclopédie, en ce que celle-ci doit être à peu de choses près un *agrégat* des sciences, qui sont accueillies de façon contingente et empirique, et parmi lesquelles il y en a aussi qui ne font que porter le nom de sciences, mais sont elles-mêmes par ailleurs une simple collection de connaissances. L'unité en laquelle, dans un tel agrégat, les sciences sont rassemblées, est, parce qu'elles sont accueillies de façon extérieure, pareillement une unité *extérieure*, — un *ordre*. Celui-ci doit nécessairement, pour la même raison et en outre parce que les matériaux eux aussi sont de nature contingente, rester un *essai* et montrer toujours des côtés inadéquats. — Car outre que l'encyclopédie philosophique 1) exclut de simples *agrégats* de connaissances — comme par exemple la philologie apparaît tout d'abord —, elle exclut de même aussi indépendamment de cela 2) des agrégats de connaissances qui ont à leur fondement le simple arbitraire, comme par exemple l'héraldique; des sciences de la dernière espèce sont

les sciences *de part en part positives*. 3) On nomme aussi positives d'autres sciences qui, pourtant, ont un fondement et commencement rationnel. Cette partie constitutive appartient à la philosophie, mais le côté positif leur reste propre. Ce qu'il y a de positif dans les sciences est d'espèce diverse. 1) Leur commencement en soi rationnel passe dans le contingent, pour autant qu'elles ont à faire descendre l'universel dans la *singularité* et *effectivité empirique*. Dans ce champ de la variabilité et de la contingence on ne peut faire valoir le *concept*, mais seulement des *raisons*. La science du droit, par exemple, ou le système des impôts directs et indirects exigent des décisions ultimes détaillées qui ont leur lieu en dehors de *l'être-déterminé-en-et-pour-soi* du concept, et par suite permettent une latitude pour la détermination, qui peut être saisie, suivant une raison, de telle façon, et, suivant une autre, de telle autre, et ne peut comporter aucun caractère ultime assuré. De même l'Idée de la Nature se perd dans sa singularisation en des contingences, et *l'histoire naturelle*, la *géographie*, la *médecine*, etc. tombent dans des déterminations de l'existence, dans des espèces et des différences qui sont déterminées par un hasard extérieur et par le jeu [des choses], non par le moyen de la raison. *L'histoire* aussi rentre dans ce cas pour autant que, si l'Idée est son essence, son apparition est néanmoins dans la contingence et dans le champ de l'arbitraire. 2) De telles sciences sont *positives* aussi dans la mesure où elles ne reconnaissent pas leurs déterminations pour *-finies* et ne montrent pas le passage de ces dernières et de leur sphère tout entière dans une sphère plus haute, mais les admettent comme *absolument valables*. A cette finité de la *forme* — comme la première était la finité de la *matière* —, se rattache 3) celle du *fondement de la connaissance*, qui est pour une part le raisonnement, pour une autre part le sentiment, la croyance, l'autorité d'autres instances, d'une façon générale l'autorité de l'intuition intérieure ou extérieure. La philosophie aussi qui veut se fonder sur l'anthropologie, les faits de la conscience, l'intuition intérieure ou l'expérience extérieure, rentre dans ce cas. 4) Il peut, encore se faire que c'est simplement la *forme de l'exposition scientifique* qui est empirique, mais que l'intuition pleine de sens ordonne ce qui n'est que phénomènes d'une manière conforme à ce qu'est la suite intérieure du concept. Il appartient à une telle empirie, que du fait de l'opposition et de la multiplicité variée des phénomènes rapprochés, les détails *extérieurs*,

contingents, des conditions se suppriment, ce qui permet alors à *l'universel* de se présenter devant le sens. Une physique expérimentale, une histoire, etc., faite avec sens, exposera de cette manière la science rationnelle de la nature ainsi que des événements et actes humains dans une image extérieure, reflétant le concept.

§ 17 Pour ce qui est du *commencement* que la philosophie a à instaurer, elle semble en général commencer avec une présupposition subjective, comme les autres sciences, c'est-à-dire être contrainte de faire d'un objet particulier — tout comme c'est ailleurs l'espace, le nombre, etc., ici c'est la pensée — l'objet de la pensée. Mais c'est l'acte libre de la pensée que de se placer au point de vue où elle est pour elle-même et en cela *se crée* et *se donne elle-même son objet*. Ensuite, ce point de vue qui apparaît comme point de vue *immédiat* doit nécessairement à l'intérieur de la science se faire le *résultat* et, en vérité, le résultat ultime de celle-ci, dans lequel elle atteint à nouveau son commencement et retourne en elle-même. De cette manière la philosophie se montre comme un cercle revenant en lui-même, qui n'a aucun commencement au sens des autres sciences, de telle sorte que le commencement est seulement une relation au sujet, en tant que celui-ci veut se décider à philosopher, mais non à la science comme telle. Ou, ce qui est la même chose, le concept de la science, et par conséquent le premier concept — et parce qu'il est le premier, il contient la séparation consistant en ce que la pensée est objet pour un sujet philosophant (en quelque sorte extérieur) — doit nécessairement être saisi par la science elle-même. C'est même l'unique fin, opération et visée de celle-ci, que de parvenir au concept de son concept, et ainsi à son retour en elle-même et à sa satisfaction.

§ 18 De même que d'une philosophie on ne peut donner une représentation préliminaire, générale, car c'est seulement le *Tout* de la science qui est l'exposition de l'Idée, de même aussi sa *division* ne peut être conçue qu'à partir de celle-ci; elle est comme celle-ci, d'où elle est à tirer, quelque chose d'anticipé. Mais l'Idée s'avère comme la pensée absolument identique à soi, et celle-ci en même temps comme l'activité de s'opposer soi-même à soi pour être pour soi, et d'être, dans cet Autre, seulement auprès de soi-même. Ainsi, la science se décompose dans les trois parties que sont:

- 1° La *Logique*, la science de l'Idée en et pour soi;
- 2° La *Philosophie de la Nature*, en tant qu'elle est la science de l'Idée en son être-autre;
- 3° La *Philosophie de l'Esprit*, en tant que l'Idée qui, de son être-autre, fait retour en soi-même.

Il a été remarqué plus haut, au § 15, que les différences des sciences philosophiques particulières ne sont que des déterminations de l'Idée elle-même, et c'est seulement celle-ci qui s'expose en ces éléments divers. Dans la nature, ce n'est pas quelque chose d'autre que l'Idée qui serait connu, mais elle y est dans la forme de *l'aliénation*, tout comme dans l'Esprit c'est la même Idée qui est *en tant qu'étant pour soi* et que *devenant en et pour soi*. Une telle détermination dans laquelle l'Idée apparaît, est en même temps un moment qui *s'écoule*; c'est pourquoi la science singulière consiste, tout autant que dans le fait de connaître son contenu comme objet *qui est*, aussi dans le fait de connaître immédiatement en lui son passage dans sa sphère supérieure. C'est pourquoi la *représentation* de la *division* a ceci d'incorrect, qu'elle place les parties ou sciences particulières *les unes à côté des autres*, comme si elles étaient seulement des parties immobiles et, dans leur différenciation, substantielles, telles des *espèces*.

CONCEPT PRÉLIMINAIRE

§ 19 La Logique est la science de *l'idée pure*, c'est-à-dire de l'Idée dans l'élément abstrait de la *pensée*.

Pour cette détermination, comme pour d'autres déterminations contenues dans ce Concept préliminaire, est valable la même chose qui est valable pour les concepts avancés au préalable concernant la philosophie en général, à savoir qu'ils sont des déterminations puisées à *partir de* et à *la suite de* la vue d'ensemble du tout.

On peut bien dire que la Logique *est* la science de la *pensée*, de ses *déterminations* et *lois*, mais la pensée comme telle constitue seulement la *déterminité universelle* — ou *l'élément* — dans laquelle est l'Idée en tant que logique. L'Idée est la pensée, non pas

en tant que pensée formelle mais en tant qu'elle est la totalité en développement de ses déterminations et lois propres, qu'elle se donne à elle-même, qu'elle n'a pas et ne trouve pas déjà là en elle-même.

La Logique est la science *la plus difficile* dans la mesure où elle n'a pas affaire à des intuitions, pas même comme la géométrie à des représentations sensibles abstraites, mais à des abstractions pures, et où elle exige une force et pratique experte qui permette de se retirer dans la pensée pure, de la maintenir ferme et de se mouvoir en une telle pensée. De l'autre côté, elle pourrait être regardée comme *la plus facile*, parce que le contenu n'est rien d'autre que la pensée propre [de chacun] et ses déterminations courantes, et que celles-ci sont en même temps *les plus simples* et ce qu'il y a *d'élémentaire*. Elles sont aussi ce qu'il y a de *mieux connu* : l'être, le néant, etc., la détermination, la grandeur, etc., l'être-en-soi, l'être-pour-soi, l'un, le multiple, etc. Pourtant, ce fait d'être bien connue rend plutôt plus difficile l'étude de la Logique; pour une part, on considère aisément qu'il ne vaut pas la peine de s'occuper encore d'une telle chose bien connue; pour une autre part, il s'agit de se la rendre bien connue d'une manière tout autre qu'on ne l'a déjà fait, et même d'une manière opposée.

L'utilité de la Logique concerne le rapport au sujet, pour autant qu'il se donne une certaine formation en vue d'autres buts. La formation de ce sujet au moyen de la Logique consiste en ce qu'il devient expert dans la pratique de la pensée, parce que cette science est la pensée de la pensée, et en ce qu'il reçoit en sa tête les pensées, et encore en tant que pensées. — Mais dans la mesure où la logique est la forme absolue de la vérité et, plus encore que cela, aussi la vérité pure elle-même, il est tout à fait autre chose que simplement quelque chose *d'utile*. Mais comme ce qui est le plus excellent, le plus libre et le plus indépendant est aussi ce qui est le plus utile, la logique lui aussi peut être saisie ainsi. Son utilité est alors à estimer encore en un autre sens que celui d'être simplement l'exercice formel de la pensée.

§ 20 Si nous prenons la pensée selon la représentation immédiate que l'on s'en fait, elle apparaît α) tout d'abord dans sa significa-

tion habituelle, subjective, comme l'une des activités ou facultés de l'esprit, à *côté* d'autres: la sensibilité, l'intuition, l'imagination, etc., la faculté de désirer, le vouloir, etc. Son *produit*, la détermination ou forme de la pensée, est *l'universel*, l'abstrait en général. La *pensée*, en tant qu'elle est *l'activité*, est par conséquent l'universel *agissant*, et, à vrai dire, l'universel *se* produisant en son action, en tant que l'effet, ce qui est produit, est précisément l'universel. La pensée, représentée comme *sujet*, est un *être pensant*, et l'expression simple du sujet existant, comme être pensant, est: *Moi*.

Les déterminations indiquées ici et dans les paragraphes suivants ne peuvent être prises comme des affirmations et comme mes *opinions* sur la pensée; toutefois, puisque, dans cette manière d'en parler au préalable, aucune déduction ou preuve ne peut trouver place, elles peuvent être regardées comme des *Faits*, de telle sorte que dans la conscience d'un chacun, pour peu qu'il ait des pensées et qu'il les considère, il se trouve déjà là empiriquement que le caractère de l'universalité et de même pareillement les déterminations qui suivent, y sont présentes. Une culture déjà présente de l'attention et de l'abstraction est assurément requise pour l'observation [par chacun] de Faits de sa conscience et de ses représentations.

Déjà dans cette exposition préliminaire, on vient à parler de la différence entre [donnée] sensible, représentation et pensée; elle est décisive pour la saisie de la nature et des modes de la connaissance; il servira donc à l'éclaircissement [des choses], de rendre ici aussi déjà perceptible cette différence. — Pour le *sensible*, c'est tout d'abord son origine extérieure — les sens ou organes des sens — qui est prise pour l'expliquer. Seulement, la dénomination de l'organe ne donne aucune détermination pour ce qui est saisi par là. La différence du *sensible* d'avec la pensée est à placer en ce que la détermination | de celui-là est la *singularité*, et, en tant que le singulier (de façon tout à fait abstraite: l'atome) est pris aussi dans la connexion, le sensible est un *être-l'un-hors-de-l'autre* dont les formes abstraites plus précises sont l'être-l'un-à-côté-de-l'autre et l'être-l'un-à-la-suite-de-l'autre. *L'acte de la représentation* a une telle matière sensible pour contenu, mais posée dans la détermination du « *Mien* », en ce sens qu'un tel contenu est en *Moi*, et de *l'universalité*, de la relation-à-soi, de la *simplicité*. — Outre le

sensible, la représentation a toutefois aussi pour contenu une matière qui [est] issue de la pensée consciente de soi, comme les représentations de ce qui appartient au droit, à l'éthique, à la religion, et aussi de la pensée elle-même, et il n'est pas si facile de saisir où il faut situer la différence entre de telles *représentations* et les *pensées* d'un tel contenu. Ici, le contenu est une pensée tout autant qu'est aussi présente la forme de l'universalité, qui est requise déjà pour qu'un contenu soit en *Moi*, d'une façon générale pour qu'il soit une représentation. Mais le caractère propre de la représentation est à placer en général, sous cet aspect aussi, dans ce fait qu'en elle un tel contenu se tient pareillement isolé en sa singularité. Le droit, les déterminations du droit et de réalités du même genre ne se tiennent pas, il est vrai, dans l'extériorité sensible réciproque [des parties] de *l'espace*. Selon le temps elles apparaissent bien peut-être les unes après les autres, toutefois leur contenu lui-même n'est pas représenté comme affecté par le temps, s'écoulant en lui et changeant. Mais de telles déterminations en soi spirituelles se tiennent également *isolées en leur singularité* dans le vaste champ de l'universalité intérieure, abstraite, de l'acte de la représentation en général. Elles sont, en cette singularisation isolante, *simples*; le droit, le devoir, Dieu. Or, la représentation, ou bien s'en tient à ce que le droit est le droit, Dieu est Dieu, — ou bien, plus cultivée, avance des déterminations, par exemple que Dieu est le créateur du monde, qu'il est souverainement sage, tout-puissant, etc.; ici sont mises aussi les unes à la suite des autres plusieurs déterminations simples isolées en leur singularité, qui, en dépit de la liaison qui leur est assignée d'un sujet qui est le leur, restent extérieures les unes aux autres. La représentation se rencontre ici avec *l'entendement*, qui ne se différencie de celle-là qu'en ce qu'il pose des Rappports d'universel à particulier ou de cause à effet, etc., et par là des relations de nécessité entre les déterminations isolées de la représentation, alors que celle-ci les laisse dans son espace indéterminé *les unes à côté des autres*, liées par le simple « *aussi* ». — La différence entre représentation et pensée a l'importance la plus immédiate, puisqu'on peut dire d'une façon générale que la philosophie ne fait rien d'autre que changer les représentations en pensées, — mais, il est vrai, ultérieurement, la simple pensée en concept.

Du reste, si pour le sensible les déterminations *de la singularité et de l'être-l'un-hors-de-l'autre* ont été avancées, on peut encore ajouter que celles-ci aussi elles-mêmes sont à leur tour des pensées et des universels; dans la Logique il se révélera que la pensée et l'universalité est précisément ceci, à savoir qu'elle est elle-même et son Autre, a prise sur celui-ci, et que rien ne lui échappe. En tant que le langage est l'œuvre de la pensée, en lui aussi rien ne peut être dit, qui ne soit universel. Ce que je ne fais que *viser* est *mien*, m'appartient en tant que je suis cet individu particulier ; mais si le langage n'exprime que de l'universel, je ne puis dire ce que je ne fais que *viser*. Et *l'indicible* — sentiment, sensation — n'est pas ce qu'il y a de plus excellent, de plus vrai, mais ce qu'il y a de plus insignifiant, de moins vrai. Quand je dis: « le *singulier* », « *ce singulier-ci* », « *ici* », « *maintenant* », ce ne sont là que des universels; *tout être* et *chaque être* est un singulier, un ceci, et aussi, s'il est sensible, un ici, un maintenant. De même, quand je dis : « *Moi* », je me *vis* comme *celui-ci* qui exclut tous les autres, mais ce que je dis: *Moi*, chacun précisément l'est; un *Moi* qui exclut de lui tous les autres. Kant s'est servi de l'expression maladroite, que le *Moi accompagne* toutes mes représentations, également mes sensations, désirs, actions, etc. Le *Moi* est ce qui est en et pour soi universel, et la communauté est aussi une forme, mais une forme extérieure, de l'universalité. Tous les autres hommes ont en commun avec moi, d'être un *Moi*, de même qu'il appartient en commun à toutes *mes* sensations, représentations, etc., d'être les *miennes*. Mais le *Moi*, pris abstraitement en tant que tel, est la pure relation à soi-même, dans laquelle il est fait abstraction de la représentation, du sentir, de tout état comme de toute particularité de la nature, du talent, de l'expérience, etc. Le *Moi* est dans cette mesure l'existence de l'universalité totalement *abstraite*, ce qui est abstraitement *libre*. C'est pourquoi le *Moi* est la *pensée* en tant que *sujet*, et, en tant que *Moi*, je suis à la fois dans toutes mes sensations, représentations, tous mes états, etc., la pensée est partout présente et traverse en tant que catégorie toutes ces déterminations.

§ 21 β) En tant que la pensée est prise comme active relativement à des objets — la *réflexion sur* quelque chose —, l'universel,

en tant qu'il est un tel produit de son activité, contient la valeur de la *Chose*, *l'essentiel*, *l'intérieur*, le *vrai*.

On a cité dans le § 5 la vieille croyance considérant que ce qu'il y a de vrai dans des objets, des manières d'être constitué, des événements, — l'intérieur, l'essentiel, la Chose qui importe — ne se trouve pas *immédiatement* dans la conscience, n'est pas déjà ce qu'offre la première apparence et idée venue, mais qu'il faut préalablement *réfléchir* là-dessus pour accéder à la constitution véritable de l'objet, et que ce but est atteint au moyen de la réflexion.

§ 22 γ) Du fait de la réflexion, quelque chose est *changé* dans la manière selon laquelle le contenu est tout d'abord dans la sensation, l'intuition, la représentation; c'est par conséquent seulement *par l'intermédiaire* d'un changement, que la nature *vraie* de *l'objet* parvient à la conscience.

§ 23 δ) En tant que, dans la pensée réfléchissante, la nature vraie vient au jour tout autant que cette pensée est *mon* activité, cette nature vraie est tout autant le *produit* de *mon* esprit — et cela en tant qu'il est sujet pensant —, de moi selon mon universalité simple — en tant que Moi *qui est chez soi* absolument —, ou de ma *liberté*.

On peut entendre souvent l'expression: *penser par soi-même*, comme si par là était dit quelque chose d'important. En réalité, personne ne peut penser pour autrui, pas plus que manger et boire [pour lui]; cette expression est par conséquent un pléonasme. — Dans la pensée réside immédiatement la *liberté*, parce qu'elle est l'activité de l'universel, un se-rapporter-à-soi en cela abstrait, un être-chez-soi dépourvu de détermination selon la subjectivité, [et] qui, selon le *contenu*, est en même temps seulement dans la *Chose* et ses déterminations. Si donc il est question d'humilité ou modestie et d'orgueil, relativement à l'acte de philosopher, et si l'humilité ou modestie consiste à ne rien attribuer de *particulier*, en fait de propriété et d'activité, à sa subjectivité [propre], l'acte de philosopher sera pour le moins à déclarer exempt d'orgueil, en tant que la pensée, suivant le contenu, n'est vraie que dans la mesure où elle est plongée dans la *Chose*, et, suivant la forme, n'est pas un être ou

agir *particulier* du sujet, mais précisément ceci, à savoir que la conscience se comporte comme Moi abstrait, comme *libérée* de toute *particularité* appartenant à des propriétés, états, etc. donnés par ailleurs, et n'accomplit que l'universel, dans lequel elle est identique à toutes les consciences individuelles. — Si Aristote invite à se maintenir *digne* d'un tel comportement, la dignité que se donne la conscience consiste précisément à laisser se dissiper l'opinion et l'avis *particuliers* et à laisser régner la *Chose* en soi-même.

§ 24 Les pensées peuvent, suivant ces déterminations, être appelées des pensées *objectives*, parmi lesquelles on a à compter aussi les formes qui habituellement sont tout d'abord étudiées dans la Logique ordinaire et prises seulement pour des formes de la pensée *consciente*. La *Logique* coïncide par conséquent avec la Métaphysique, la science des *choses*, saisies en des *pensées* qui passaient pour exprimer les *essentialités* des *choses*.

Le rapport de formes telles que le concept, le jugement et le syllogisme, à d'autres [formes], comme la causalité, etc., ne peut se dégager qu'à l'intérieur de la Logique elle-même. Mais ce qu'il faut bien discerner aussi préalablement, c'est qu'en tant que la pensée cherche à se faire des choses un *concept*, ce concept (et avec lui aussi ses formes les plus immédiates, le jugement et le syllogisme) ne peut consister en des déterminations et rapports qui soient étrangers et extérieurs aux choses. La réflexion, a-t-il été dit plus haut, conduit à l'être *universel* des choses; mais celui-ci est lui-même un des moments du concept. Qu'il y a de l'entendement, de la raison dans le monde, cela veut dire la même chose que ce que contient l'expression : « pensée objective ». Mais cette expression n'est pas commode, précisément parce que le terme de « pensée » n'est employé trop couramment que comme renvoyant à l'esprit, à la conscience, et que celui d'« objectif », de même, n'est employé avant tout qu'à propos de ce qui ne relève pas de l'esprit.

§ 25 L'expression de « *pensées objectives* » désigne la *vérité*, qui doit être *l'objet* absolu de la philosophie, non pas simplement le *but visé* par elle. Mais elle indique de façon générale aussitôt une opposition, et en vérité celle dont la détermination et la validité

constituent ce autour de quoi tournent l'intérêt du point de vue philosophique propre à l'époque présente et la question de la *vérité* et de sa connaissance. Si les déterminations-de-pensée sont entachées d'une opposition fixe, c'est-à-dire sont seulement de nature *finie*, elles sont inadéquates à la vérité, qui est absolument en et pour soi, la vérité ne peut entrer dans la pensée. La pensée qui n'amène au jour que des déterminations *finies* et se meut dans de telles déterminations, s'appelle « *entendement* » (au sens plus étroit du terme). Plus précisément, la *finité* des déterminations-de-pensée est à appréhender de deux manières, suivant l'une, en ce sens qu'elles sont *seulement subjectives* et comportent l'opposition permanente à ce qui est objectif, suivant l'autre, en ce sens qu'étant d'un *contenu borné* en général, elles persistent dans leur opposition, d'une part, les unes aux autres, d'autre part, et plus encore, à l'absolu. Les *positions données à la pensée relativement à l'objectivité* doivent maintenant être considérées comme une introduction plus précise, en vue d'éclaircir et de dégager la signification et le point de vue qu'on attribue ici à la Logique.

Dans ma *Phénoménologie de l'esprit*, qui pour cette raison a été désignée lors de son édition comme la première partie du Système de la science, a été pris le chemin consistant à commencer par la première, la plus simple apparition de l'esprit, *la conscience immédiate*, et à développer sa dialectique jusqu'au point de vue de la science philosophique, dont la nécessité est montrée par cette progression. Mais pour cela, on ne pouvait en rester à l'être formel de la simple conscience; car le point de vue du savoir philosophique est en même temps en lui-même le plus riche en teneur essentielle et le plus concret; par conséquent, émergeant comme résultat, il présupposait aussi les figures concrètes de la conscience, comme par exemple [celles] de la morale, de la vie éthique, de l'art, de la religion. Le développement de la *teneur essentielle*, des objets des parties propres de la science philosophique, tombe donc en même temps dans ce développement de la conscience, qui semblait tout d'abord seulement borné à l'être formel [de celle-ci]; c'est derrière son dos pour ainsi dire que ce développement doit nécessairement avancer, dans la mesure où le contenu se rapporte à la conscience comme *l'en-soi*. L'exposition devient par là plus compliquée, et ce qui appartient aux parties concrètes tombe en partie déjà aussi dans

cette introduction-là. — L'examen à entreprendre ici a plus encore l'inconvénient de ne pouvoir procéder que de façon historique et en raisonnant; mais il doit principalement contribuer à faire discerner que les questions que l'on rencontre dans la représentation au sujet de la nature de la *connaissance*, au sujet de la *croyance* et ainsi de suite, et que l'on tient pour tout à fait *concrètes*, se ramènent en réalité à des déterminations-de-pensée *simples*, mais qui reçoivent seulement dans la Logique la solution vraie par laquelle on en vient à bout.

Fin de l'extrait