

La philosophie de Hegel – avec la métaphysique et sans elle

Hans Friedrich Fulda

Il n'y a pas que le mot grec ancien correspondant à notre mot « étant » qui, comme le souligne Aristote, se dit de manière diverse. Le terme « métaphysique » est aussi, dès le début, une expression polysémique. Quant à sa structure lexicale, déjà, il a à vrai dire besoin d'être complété par un substantif, pour lequel, en grec comme en allemand, différents candidats se présentent : « écrits », « choses », « étude », « art », « discipline », « connaissance », « science », « philosophie » en sont des exemples remarquables, mais certainement pas les seuls choix possibles. De surcroît, l'expression « métaphysique », qui n'apparaît pas chez Aristote lui-même, mais qui est rapidement devenue d'usage courant dans l'école aristotélicienne, est la dénomination aussi bien d'un ensemble précis d'écrits d'Aristote que des matières dont traitent ces écrits. Ce n'est pas tout : en sus de son équivocité, qui tient déjà à son origine, le terme « métaphysique » a de nos jours au moins autant de significations qu'il n'y eut et qu'il n'y a aujourd'hui de conceptions divergentes de la métaphysique dans l'histoire de l'influence de la philosophie aristotélicienne, avec ses diverses ramifications. Sans une entente préalable sur au moins quelques-unes de ces significations, un traitement fructueux du thème qui est ici en discussion ne pourrait être possible. Toutefois, il ne peut s'agir ici seulement de distinguer sur le plan lexical les différentes significations du mot.

Si la philosophie rencontre des différences de signification dans son vocabulaire conceptuel central et si elle veut les tirer au clair, il lui faut toujours se soucier aussi de la compréhension des *choses* qui sont désignées par les expressions en question, et il lui faut discuter de façon spécifique les énoncés dont elle trouve la vérité revendiquée ou contestée, et dont elle entend aussi pour sa part revendiquer ou contester la vérité. Ceci vaut même au cas où l'on doit découvrir, chez tel ou tel représentant majeur de la philosophie, la compréhension exacte du mot en question. Dans un tel cas déjà, l'acte de comprendre doit être philosophique, et il faut que les pensées qui sont à comprendre, et qui sont exprimées au moyen du mot, soient réfléchies quant à leur vérité ou à leur défaut de vérité.

En faveur de leur prétention à la vérité ou à son encounter, il faut donc invoquer et, en fin de compte, faire valoir d'une manière ou d'une autre des raisons tenant à la chose même. En cela, si le thème à traiter est la métaphysique *dans* la philosophie d'un certain philosophe, il se peut bien que le nombre des conceptions pertinentes de la métaphysique diminue de manière réjouissante. Mais une philosophie qui doit autant que celle de Hegel au traitement de l'histoire de la philosophie offre peu d'espoir d'une réduction drastique du domaine pertinent. De surcroît, pour parvenir à une exacte distinction des différentes conceptions de la métaphysique qui sont en concurrence et qui y jouent un rôle ou un autre, la philosophie hégélienne exige plutôt que l'on prête attention à l'accentuation de ces conceptions qui règne en elle.

Pour Hegel – et par conséquent pour le traitement de mon sujet – la métaphysique est une discipline philosophique parmi d'autres disciplines ou « sciences » particulières de la philosophie ; cette discipline émet une prétention de connaissance spécifique, très élevée, à l'égard des « choses » dont elle traite (à savoir les pensées pures et leurs déterminations). Dans cette mesure déjà, il faut que l'expression qui désigne cette discipline soit distinguée de multiple façon des termes ayant une signification proche.

1. La métaphysique comme discipline et doctrine, ou comme exposition d'états de choses définis, doit être distinguée de la métaphysique que quiconque – fût-ce le philosophe en question lui-même – peut avoir, tenir pour vraie ou également faire advenir à la validité dans d'autres disciplines de la philosophie ; en d'autres termes, la métaphysique comme *metaphysica docens* doit être distinguée de la *metaphysica utens*, tout comme il faut aussi distinguer *logica utens* et *logica docens*. Nous avons naturellement besoin d'une telle distinction lorsque nous parlons de la métaphysique « dans » la philosophie de Hegel. Car, dans cette philosophie, la *metaphysica utens* aura une extension bien plus grande que la *metaphysica docens* ; celle-ci, en tant que discipline distinguée des autres, y revendique pourtant seule, et à bon droit, le nom de « métaphysique », un nom qu'elle se réserve ; de surcroît, elle représente quelque chose de plus précis qu'une *metaphysica utens* en général. Même si chez Hegel il y a une philosophie *sans* métaphysique, la distinction entre ces deux manières de concevoir la métaphysique sera pertinente. En effet, s'agissant de la métaphysique qui n'est pas utilisée chez lui, il ne peut naturellement s'agir que d'une *metaphysica docens*, même si, là où elle est utilisée, elle peut résider en tout autre chose que dans la discipline philosophique qui revendique l'exclusivité de la dénomination de « métaphysique ». En fin de compte, intentionnellement ou non, consciemment ou non, un type quelconque de *metaphysica utens* sera contenu dans n'importe quel acte philosophique – tout comme en n'importe quel énoncé discursif, voire dans n'importe quelle représentation d'un tel énoncé ; de la sorte, parler de philosophie sans métaphysique, si celle-ci

est comprise simplement comme une quelconque *metaphysica utens*, serait tout simplement dépourvu de sens. Il faut donc bien que l'expression « sans métaphysique » signifie à tout le moins quelque chose comme : « mis en œuvre sans métaphysique (comprise comme discipline) ».

2. En plus de tracer les limites de la métaphysique qui est au premier chef pertinente pour le présent thème (à savoir celles de la *metaphysica docens*), il faut inévitablement distinguer plusieurs conceptions de cette *metaphysica docens*. Car c'est d'elles que doit se détacher la métaphysique inaugurée et réalisée par Hegel, en tant qu'elle prétend être la métaphysique « véritable ». Par conséquent, il ne suffit pas de distinguer l'une de l'autre (quitte à les subsumer sous un concept universel de métaphysique) diverses conceptions de la *metaphysica docens* comme si elles se trouvaient sur la même ligne, et d'identifier dans cet ensemble celle de Hegel. Il faut aussi, à tout le moins, examiner et évaluer ce qui constitue leur prétention à être la métaphysique véritable. Ces deux premières séries de distinctions exigées entraînent d'autres différenciations, et par là d'autres précisions fines, nécessaires en vue d'un discours clair sur « la métaphysique ».

3. Puisque non seulement elle se distingue d'autres disciplines philosophiques et d'autres conceptions de la métaphysique, mais puisque, de surcroît, elle se détache d'elles en sa qualité d'effort de connaissance, la métaphysique entretient de toute évidence un rapport de fondation avec ces autres disciplines. Elle rend ces disciplines – du moins en ce qui regarde ce qu'il y a en elles de « métaphysique » – dépendantes d'elle-même, de sorte que, en partant d'elles, on en vient de façon exemplaire à une philosophie *avec* métaphysique. Car une telle sorte de métaphysique n'est pas seulement présupposée par ces disciplines : elle est aussi actualisée en elles, ne serait-ce que sur le mode d'une application ; elle se donne donc comme liée à autre chose qu'elle. Par conséquent, les disciplines en question constituent aussi des exemples spécifiques de la *metaphysica utens*. De surcroît, il ne serait pas sensé de dire d'elles, en tant qu'elles sont fondées par la métaphysique véritable, qu'elles sont de la philosophie « sans métaphysique », puisqu'il leur faut bien se réclamer de quelque chose de métaphysique, et par là-même de la *metaphysica docens* correspondante. Si l'entreprise philosophique de Hegel et son œuvre doivent contenir une partie dépourvue de métaphysique, celle-ci ne peut se composer des disciplines ci-dessus définies ou de certaines d'entre elles ; il lui faut au contraire être distincte d'elles toutes, tout comme de la métaphysique véritable, d'une façon qui soit caractéristique d'elle, et ce quel que soit le type de *metaphysica utens*, étayée par une *metaphysica docens* définie, que ces disciplines puissent contenir. En d'autres termes, la philosophie de Hegel ne peut se dissoudre dans la métaphysique et dans les disciplines instituées par celle-ci. Il lui faut plutôt contenir, en regard de l'une comme des autres, un tiers élément.

4. Si le mot grec « métaphysique » ne doit pas seulement désigner les écrits qui, selon l'ordre canonique des œuvres d'Aristote, se situent « après » (*meta*) la « physique », s'il vise aussi en outre certains contenus exemplaires grâce auxquels les écrits ainsi rangés sont devenus déterminants pour les conceptions et analyses ultérieures de la discipline désormais désignée par ce nom, et si de surcroît la métaphysique ainsi conçue doit avoir une signification fondatrice pour d'autres disciplines philosophiques : alors ce nom ne demeure susceptible d'une utilisation sensée que s'il ne désigne *pas seulement* une philosophie qui fonde (d'autres disciplines philosophiques), que si par conséquent il ne désigne pas seulement une philosophie *première* (par rapport à celles-ci). Il faut bien plutôt que la discipline désignée à l'aide du terme « métaphysique » ait connaissance de choses qui, dans une certaine perspective, sont à traiter philosophiquement après la nature (*la physis*) et après tout ce qui dépend d'elle et la présuppose, donc également après la « physique » philosophique. En ce sens (encore à préciser, il est vrai), elle doit être aussi une philosophie *dernière*, tout comme, chez Aristote déjà, la métaphysique n'était pas seulement une philosophie première quant à sa matière, mais de surcroît aussi une doctrine des choses dernières. Ainsi, pour Hegel, il pourrait en tout cas y avoir une philosophie sans métaphysique, dans des opérations se situant *en dehors* du tout formé par la philosophie première et dernière. De façon paradigmatique, il s'agira d'opérations qui sont bien philosophiques, mais qui se situent, dans une succession systématiquement ordonnée, *après* la fin de la dernière et *avant* le commencement de la première discipline de la philosophie.

Pour aboutir aux constatations qui ont été faites ci-dessus dans le cadre des distinctions qu'on a entrepris de faire, il n'est besoin, à ce qu'il me semble, en sus d'un peu de *common sense*, que d'une connaissance minimale de l'histoire de la métaphysique (Hegel inclus, cela va de soi). C'est à partir d'elle que doit être traité le *thème* défini dans le titre de cette contribution : la philosophie de Hegel, paradigme de la philosophie actuelle en général, est une entreprise de pensée qui ne mérite pas seulement notre attention en tant qu'elle est une philosophie « avec métaphysique », mais qui ne la mérite pas non plus en tant qu'elle serait simplement une philosophie « sans métaphysique » ; ce qu'il convient de contester, c'est que cette entreprise serait pour une part « avec » et pour une autre part « sans » métaphysique. Telle est, sous la forme d'une affirmation, la thèse qui devra dans ce qui suit être exposée, affinée et, pour autant que les limites imparties à cet exercice le permettent, justifiée. La démarche qui en procède est avant tout structurée par une affirmation vraie, mais triviale : la philosophie de Hegel n'est certes pas entièrement dénuée de métaphysique, mais une partie au moins de cette philosophie, si elle s'en sort sans métaphysique ou si elle le doit, doit cependant être mise en relation avec cette métaphysique et, par conséquent, ne peut être prise

en considération qu'une fois caractérisée la métaphysique et une fois que sont définies les parties de la philosophie de Hegel qui sont de manière indéniable fondées sur elle. La constatation nous met en face de quatre complexes de questions :

1. En quoi consiste, selon la conviction de Hegel, la métaphysique *véritable* ? Qu'est-ce qui fait de cette métaphysique la métaphysique véritable et qu'est-ce qui la justifie de façon interne ?

2. Comment une telle métaphysique se transforme-t-elle en disciplines philosophiques qui se distinguent d'elle, mais sont également mises en œuvre grâce à elle ? Qu'y a-t-il en elle de métaphysique qui soit aussi contenu dans les disciplines qui dépendent d'elle, et qui lui confère une fonction et une force ? En quoi consiste, sur cette base, la philosophie hégélienne « avec métaphysique » ? Qu'est-ce qui, en elle, permet ou contraint de considérer la métaphysique autrement que comme une philosophie première ou dernière, et en quel sens la métaphysique est-elle la philosophie dernière ?

3. En quoi consiste – à la différence de tout ce qui précède et cependant en se justifiant par rapport à lui – le projet hégélien de philosophie « sans métaphysique » ? Comment ce projet est-il, d'après la conviction de Hegel, réalisable dans le cadre d'une discipline ? Qu'y a-t-il à dire de cette exigence de réalisation, et comment faut-il l'évaluer ?

4. Comment peut-on, dans la réalisation de ces deux projets formant le tout de l'entreprise « philosophie », mais en partant du projet d'une philosophie « sans métaphysique », donc d'une façon qui soit externe à la métaphysique, justifier la prétention de la métaphysique hégélienne à être la métaphysique véritable et à se substituer, au moins d'un certain point de vue, aux projets métaphysiques antécédents et à leurs rejetons ? Mais alors, comment peut-on – en dépit de la différence entre métaphysique authentique et inauthentique – reconnaître une certaine légitimité à d'autres conceptions de la métaphysique ? Pourquoi la métaphysique, sans la réalisation du projet hégélien, n'était-elle pas à la hauteur de sa mission de connaissance, alors qu'elle en est capable chez Hegel ?

À ces quatre complexes de questions tentent de correspondre les quatre sections qui suivent. (I) Il va de soi que l'une d'entre elles doit se concentrer sur la *Science de la Logique* ; mais il faut que celle-ci soit analysée non seulement en tant que philosophie première, mais aussi comme science possiblement dernière. (II) La section suivante traitera des disciplines « avec métaphysique » qui dépendent d'elle dans leur rapport avec ce qu'il y a de métaphysique en elles et avec la métaphysique en tant que philosophie dernière. (III) La troisième section analyse surtout la *Phénoménologie de l'esprit* en tant que philosophie « sans métaphysique » (véritable). En liaison avec cela, je ne pourrai faire l'économie d'une rectification de certains jugements antérieurs relativement à cette œuvre. (IV) C'est seulement dans

une ultime section que pourra être rapidement examinée la liaison bel et bien existante de cette *Phénoménologie* avec la métaphysique véritable. À partir de là, on pourra évaluer ce qui peut être conservé d'autres projets de métaphysique, en dépit du rejet de la suggestion qui provient d'eux : la métaphysique véritable serait superflue. C'est de ce contexte spécial que relève aussi la question suivante : n'y a-t-il pas lieu de critiquer le projet hégélien concernant la métaphysique et la philosophie, en dépit de l'approbation qu'il mérite sur tel ou tel point ?

Le bénéfice que l'on peut attendre de mon entreprise, qui traite son thème de manière cavalière, pourrait être le suivant. En plus de fournir un accès non négligeable à la philosophie de Hegel en général, elle veut contribuer à libérer son étude des deux orientations peu satisfaisantes qui se font face actuellement : soit, de manière convulsive, on tient le langage de la fondation de toute philosophie dans la métaphysique (comprise même, si possible, comme *philosophia perennis*), et donc on rejette toute philosophie « sans métaphysique » ; soit, au contraire, on se voue au rejet stéréotypé de toute métaphysique, ce poncif post-moderne ressassé jusqu'à la nausée.

I

Sans aucun doute, Hegel était tout aussi convaincu que Kant de ce que la philosophie comme telle ne peut être pleinement pratiquée « sans métaphysique » (au sens d'une discipline qui devrait faire l'objet d'une mise en œuvre propre). Non seulement sa *Science de la Logique* de 1812 est d'emblée définie sans la moindre ambiguïté comme la « métaphysique proprement dite ou la pure philosophie spéculative »¹. Mais Hegel a aussi conçu cette œuvre en s'appuyant sur sa conception antérieure d'une « logique et métaphysique », conception élaborée durant son séjour à Iéna et exposée dans un manuscrit qui a été conservé. La *Logique* réunit ces deux parties en un unique tout, divisé en trois parties, et qui ne fait plus de la « logique » et de la « métaphysique » des parties distinctes. Toutefois, après 1812, Hegel a donné des cours portant sur la discipline exposée dans cette nouvelle œuvre (la *Science de la Logique*) en se servant du titre « Logique et Métaphysique », qui était familier dans le cercle des philosophes post-kantiens. Ce n'est pas ici le lieu d'exposer ce qui a poussé Hegel à abandonner sa conception, propre à la période d'Iéna, d'une « logique et métaphysique », et à rassembler ces deux parties en une unique *Science de la logique* qui est à la fois la « pure philosophie

1. Hegel, *WdL* 1¹, *W* 5, p. 16 / *SL* 1¹, p. 5.

spéculative » et la « métaphysique proprement dite »². Mais il convient de noter que, dès avant Hegel, la conviction s'était développée au sein de l'idéalisme allemand post-kantien que la métaphysique antérieure, y compris la philosophie transcendantale conçue par Kant, ne résistait pas vraiment à la force destructrice du scepticisme ; pour défendre efficacement la révolution de la manière de penser initiée par Kant contre les critiques sceptiques, il fallait par conséquent procéder aussi à une révision de la conception kantienne de la métaphysique. Indépendamment même de Hegel, les réflexions de l'idéalisme post-kantien devaient de façon prioritaire s'orienter vers la question suivante : que doit-on considérer comme formant le propre d'une métaphysique développant une critique de la raison et dont la prétention de connaissance puisse néanmoins être justifiée de façon convaincante, de telle sorte que la révolution dans la « manière de penser » soit effectivement concluante en matière de métaphysique ? À ce propos, il était dès avant Hegel indéniable que ce noyau ne pouvait pas être formé par les disciplines particulières de la métaphysique, dont Kant avait récusé l'ambition d'être des connaissances : la psychologie, la cosmologie et la théologie rationnelles de la « philosophie d'école » pré-critique.

Naturellement, je ne puis exposer ici en détail le *contenu* et la *structure* de cette métaphysique « véritable », d'un type nouveau, à laquelle conduisaient ces convictions qui allaient de soi dans l'atmosphère d'Iéna. Il est tout aussi impossible de spécifier ici les *tâches* qu'impliquait le contenu de la « métaphysique » bâtie sur ces convictions et auxquelles devait répondre de manière satisfaisante la *procédure* d'exposition correspondante³. Il faut aussi laisser de côté les multiples mésinterprétations auxquelles a donné lieu la métaphysique de Hegel – tout comme celle de Kant⁴. Pour mon présent thème, qui concerne toute la philosophie de Hegel, il me faut me contenter d'extraire de tout ce contexte ce qui est indispensable pour clarifier la connexion qui existe entre les composantes de la philosophie de Hegel qui sont présentées *en tant que*, « avec » ou « sans » métaphysique ; cette connexion, elles l'avaient déjà trouvée dans la pensée singulièrement cohérente de leur auteur. Le premier pas, dans ce travail d'élucidation, concerne la métaphysique véritable entendue de manière hégélienne.

2. J'ai apporté quelques éléments de réponse à cette question dans mon *G. W. F. Hegel*, Munich, Beck, 2006, chap. 6.1 (p. 75 sq.) et 6.3.1 (p. 93 sq.).

3. Voir mon *G. W. F. Hegel*, *op. cit.*, chap. 6.3.2 à 6.3.5, pp. 99-126.

4. Voir à ce sujet mon article « Spekulative Logik als die "eigentliche Metaphysik". Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses », in D. Pätzold & A. Vanderjagt (dir.), *Hegels Transformation der Metaphysik*, Cologne, 1991, pp. 9-27 (en particulier les sections I et II).

Celui qui, comme Hegel, revendique le statut de *métaphysique véritable* pour une discipline philosophique qu'il a lui-même conçue, réalisée et dotée d'un nouveau nom, signifie par là qu'il considère tous les écrits jusqu'alors définis comme étant de la « métaphysique » comme indignes de porter ce nom, soit parce qu'ils ne le méritent pas pleinement, soit parce qu'ils n'ont même pas aperçu la revendication que ce mot implique. Toutefois, ceci ne peut pas signifier que celui qui pense ainsi ait justifié sa propre conception de la métaphysique en regard des conceptions antérieures avant même d'avoir entrepris d'exposer sa propre métaphysique. La justification qu'il doit apporter, à lui-même et à autrui, peut être fournie au cours de l'exposition ou après-coup – donc dans une forme autre que celle de « Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science » ou que celle d'une « Critique de la raison pure » précédant cette métaphysique. Il peut bien être inévitable, pour une métaphysique scientifique, que la tâche d'une telle critique soit accomplie. Mais cet accomplissement, au lieu de précéder l'ouvrage propre de la métaphysique, peut aussi se diviser lui-même en deux tâches. Une première composante, intégrée à l'exécution du programme de la métaphysique véritable, exclut ou corrige ce qui dans cette exécution est erroné et y inclut au contraire du vrai. Une autre composante, qui peut précéder, suivre ou accompagner l'œuvre en cours d'élaboration, en offre (sans présupposer la métaphysique véritable) une justification externe : elle entreprend explicitement, sous certaines conditions, de corriger les conceptions antérieures de la métaphysique et de son histoire, et démontre le besoin qu'il y a de modifier les conceptions des prédécesseurs, ou bien les intègre dans un contexte nouveau.

La latitude qui est donnée de procéder à une telle justification externe devrait nous permettre d'indiquer brièvement ce qu'est le jugement de Hegel sur les progrès de la métaphysique qui ont immédiatement précédé sa propre pensée. Il tient pour acquis et reconnaît pleinement le fait que la métaphysique était devenue, grâce à Kant, le fondement d'une logique philosophique entendue comme science de la pensée développant une connaissance métaphysique. Mais il en tire la conséquence suivante : à la suite de Kant, qui n'a jamais exposé lui-même sa philosophie transcendantale, ce qu'il aurait fallu développer avant tout, c'était une nouvelle conception de la pensée philosophique, de l'acte de concevoir et de la connaissance conceptuelle ; de cette façon, les états de choses métaphysiques auraient pu être connus au cours de son exposition. La critique fichtéenne de l'idéalisme « exalté » de Schelling, porteuse de l'exigence que l'on puisse faire part d'une information contrôlée sur une telle pensée, lui semble justifiée. Mais il soutient en même temps que Fichte a lui-même négligé de procéder à un examen direct et fondamental de la pensée philosophique comme connaissance conceptuelle. Tel est le contexte dont Hegel doit se détacher lorsqu'il juge, tout au début de sa *Science de la*

Logique, que « la science logique, qui constitue la [...] pure philosophie spéculative, s'est vue jusqu'à présent encore très négligée »⁵.

Si l'on veut mettre un terme à cette négligence, il faut prendre en compte au moins neuf points.

1. La pensée qui se pense elle-même, autant que possible selon toutes les déterminations qui lui reviennent propre, doit neutraliser l'opposition entre elle-même et son objet (d'une manière autre que lorsqu'il s'agit d'un objet différent d'elle) et examiner si la pensée, prise en ses déterminations immanentes, et le véritable (quoi qu'on mette là-dessous) ne sont pas, à prendre les choses exactement, un seul et même contenu.

2. Il est en même temps requis par là de ne pas prendre les déterminations immanentes de la pensée pour des choses quelconques, dût-il s'agir de choses en elles-mêmes ou « en soi ». Ces déterminations doivent bien plutôt être examinées dans la perspective du contexte formé par la raison qui réside en elles et des pensées qui les constituent ; on est donc en quête de la vérité que ces déterminations ont dans leur concordance mutuelle et non pas dans leur concordance avec des objets qui leur sont externes. En vue de la connexion recherchée, il se pourrait tout à fait que les bons vieux « transcendants » – *unum, verum, perfectum* – soient décisifs ; mais en tout cas ni en tant que prédicats de n'importe quel *ens*, ni comme des « exigences logiques et des critères de toute la *connaissance des choses* en général »⁶.

3. Par conséquent, la science logique de la pensée pure n'est pas un retour à la « métaphysique d'antan » : elle prend plutôt la place de ce que, avant Kant, on nommait « métaphysique »⁷. En même temps, comme on vient de l'indiquer, elle s'écarte nettement de la conception kantienne de la métaphysique en général comme philosophie transcendante. Par ailleurs, cette logique partage avec Fichte la conviction que toute métaphysique doit désormais procéder dans la perspective du contexte de la raison. Ainsi comprise, elle est la continuation de la critique kantienne de la raison, mais va au-delà des résultats proprement kantien de cette critique. Les déterminations de la pensée et des pensées, et ce qu'elles ont de proprement métaphysique, y sont présentés de manière telle que leur mise en œuvre se combine avec leur critique. En effet, tout ce que ces déterminations, prises immédiatement, devaient encore à la manière dont la métaphysique d'antan les avait comprises, se trouve complètement remanié ; toutefois, ce remaniement fait aussi disparaître l'interprétation subjective que ces déterminations recevaient dans le cadre de la philosophie transcendante kantienne.

5. Hegel, *WdL* 1¹, *W* 5, p. 16 / *SL* 1¹, p. 5.

6. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, § 12, B 114 / *Critique de la Raison pure*, *Œuvres* 1, p. 840.

7. Voir Hegel, *Encycl.* 1 (1817), § 18, p. 191.

4. Dans une interprétation qui n'est plus prédicative (et qui est enrichie, pour chaque couple de prédicats opposés, d'un tiers terme les réunissant en lui de manière rationnelle), font partie des déterminations constituant le *contenu* de la science logique toutes les déterminations qualitatives et quantitatives fondamentales du pensable, tout comme, avant même cela, les déterminations de pensée « être », « non-être » et (les réunissant toutes deux) « devenir ». En font ensuite partie – dans une interprétation qui, là aussi, n'est plus objectale – les déterminations conceptuelles correspondant aux catégories kantienne de la relation et de la modalité ainsi que, avant même cela, les déterminations de réflexion de l'entendement pur avec tout ce qu'elles présupposent et ce qu'elles procurent (y compris les actes de poser, de présupposer et de déterminer eux-mêmes) ; tout ceci étant examiné et, si possible, interprété dans la perspective de ce qui est en soi-même rationnel. Ne sont pas moins partie constituante de cet ensemble les déterminations dans lesquelles l'acte de pensée lui-même se met en œuvre, des déterminations au sein desquelles la métaphysique évoluait dès le début, bien qu'elle ait, jusqu'à Kant, exclu de les thématiser dans une logique distincte d'elle-même : ces déterminations sont celles de « concept », de « jugement », de « syllogisme », avec leurs spécifications, pour autant qu'elles sont fondamentales dans le contexte de la raison. De surcroît, une telle « logique du concept », les modes de mise en œuvre de celui-ci étant inclus, a affaire à toutes les déterminations fondamentales dans lesquelles des concepts s'objectivent et, en fin de compte, dans leur objectivité même, se dotent d'une concordance avec eux-mêmes ; ils reconduisent ainsi cette objectivité au sein du concept un, vrai, et en cela parfaitement déterminé. C'est dans ce contexte qu'il convient de traiter des « transcendants » précédemment évoqués, en les interprétant d'une manière conforme à la raison ; ainsi déterminé, le vrai est par suite aussi un vrai qui connaît et devient connu sur le mode théorique et sur le mode pratique et, finalement (dans la connaissance spéculative), un terme achevé, unifiant en lui ces deux modes. Par conséquent, la science logique reconduit elle aussi – ainsi que l'exigeait Kant⁸, mais de façon plus radicale que chez lui – de l'Un au Vrai et, en passant par les conséquences vraies de tout cela, au Concept.

5. La *forme* de la science logique n'est pas moins déterminée que son riche contenu ; cette forme est celle dans laquelle le contenu de la métaphysique commence à s'exposer, se déploie ensuite pas après pas et trouve son achèvement dans un système complet de déterminations incluant celle de forme, puisque ce contenu s'avère être le contenu de cette forme. En tant que forme d'un contenu se déployant de la manière indiquée,

8. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, § 12, B 115 / *Critique de la Raison pure*, Œuvres I, p. 841 (à propos des trois « transcendants » : l'un, le vrai, la perfection.

la forme présente un aspect saillant : c'est seulement à la fin qu'elle se dévoile à la pensée dans sa détermination conceptuelle propre, quoique ce soit elle qui meuve son contenu depuis le début et tout au long de son déploiement. Elle se situe même au-delà de la science logique, bien qu'elle soit en liaison avec ce qui suit, et qui est décisif pour la connaissance conceptuelle spéculative.

6. Toutefois, seule la science logique elle-même est la métaphysique, et non pas la philosophie spéculative du réel que rendent possible la forme de son contenu et ce contenu lui-même ; celle-ci s'ajoute à ce contenu et se conforme à lui, et elle est reconnaissable par son contenu comme par sa forme. C'est un point sur lequel il faut s'opposer à de nombreux interprètes de la philosophie hégélienne de la nature ou de l'esprit.

7. Dans la mesure où la science logique est aussi la métaphysique véritable, elle ne doit évidemment pas seulement, pour mériter ce nom, être simplement la première science philosophique. Il lui faut de surcroît non seulement pouvoir être traitée (et, d'une certaine manière, être effectivement traitée) à la suite de la thématization philosophique de la nature ; il lui faut aussi pouvoir être traitée après la philosophie de la nature tout entière et après toute la philosophie systématique, laquelle doit encore penser ce qu'elle connaît du réel de manière conceptuelle sous présupposition de la nature. Hegel rend compte de cela de la manière suivante : il ne conçoit pas seulement sa science logique comme une philosophie première, elle est aussi, dans l'ordre encyclopédique de toutes les disciplines qui sont à pratiquer « avec métaphysique », la science *dernière* au sein du tout des sciences philosophiques systématiquement ordonnées et articulées les une aux autres. Mais il n'en va pas comme chez Aristote, pour qui une partie seulement de la métaphysique constitue la philosophie dernière, et une autre la philosophie première. Pour Hegel, c'est plutôt toute la philosophie première qui est aussi philosophie dernière. Il ne s'agit donc pas seulement d'en traiter après la philosophie de la physique ou la philosophie de la nature, mais après n'importe quelle sorte de connaissance philosophique où l'objet du connaître soit encore à concevoir sous présupposition de la nature, quoique cette connaissance elle-même ne soit plus nature, mais esprit. Oui, même par rapport à l'esprit, la métaphysique, entendue comme science philosophique dernière, est quelque chose qui doit être conçu *par après* : à savoir cet universel englobant, autonome, et son devenir-pensé ; mais elle est aussi l'acte de penser la manière dont, en tant que science philosophique première, elle est cet universel et comment cet universel fut pensé au terme de cette science.

8. En tant que science dernière, la *Science de la Logique* reçoit aussi « la signification d'une *théologie spéculative* »⁹. Examinée de plus près,

9. Hegel, *Encycl.* 1 (1817), § 17 Rem., p. 191.

elle n'est assurément pas que cela. Toutefois, comment ce caractère ultime de ce qui est connu dans la science logique est-il exactement à penser, et comment cette science est-elle elle-même à concevoir au sein de ce connu : ceci ne peut être formulé que si les autres disciplines philosophiques qui ne sont pas à comprendre comme de la métaphysique, mais dont il faut traiter en même temps que d'elle, sont soumises à examen dans leur spécificité.

9. Mais, on peut déjà l'affirmer : contrairement à l'ensemble de la métaphysique apparue jusqu'alors, métaphysique qui est aux yeux de Hegel inauthentique, la métaphysique hégélienne peut avec succès répliquer au scepticisme, puisqu'elle l'intègre pleinement au cœur de son entreprise critique et fait qu'il y est mis en œuvre de manière optimale. Elle ne se contente donc pas, contrairement à la philosophie transcendantale kantienne, de se mouvoir entre dogmatisme et scepticisme, mais elle traverse ce dernier pas à pas, ce qui lui permet de se justifier elle-même d'une manière qui ne soit plus contestable du point de vue même de celui-ci. C'est précisément dans sa démarche dialectique, laissant totalement libre cours au scepticisme, qu'elle révèle le fondement dont elle procède elle-même et (en tant que science logique) revient par deux fois – une fois comme philosophie première et une fois comme philosophie dernière – au concept qui constitue ce fondement. La mobilisation du scepticisme et le recours à l'intégralité de son efficace traversent donc toute la philosophie : la philosophie comme métaphysique, mais aussi la philosophie « avec métaphysique » et même, comme on le verra dans la troisième partie de cet article, la philosophie « sans métaphysique ».

À première vue, il peut sembler qu'une telle métaphysique faite logique se prive de tous les avantages que comporte une logique pour le traitement de problèmes particuliers, et qu'elle n'ait donc rien à y gagner, sinon une monstrueuse universalité de la manière de penser, due à l'abstraction la plus rigide ; en revanche, elle renonce aux grandes promesses de connaissance qui avaient jadis conduit à la formation de la métaphysique et perd même de vue les questions dont procédaient à l'origine les attentes métaphysiques en matière de connaissance. Mais, si l'on y regarde de près, c'est plutôt le contraire qui a lieu : c'est maintenant seulement qu'il devient possible de distinguer ce qui dans les anciennes questions était mal posé, et ce dont la réponse était cherchée au mauvais endroit. En revanche, on devient capable d'établir ce qui est en fait problématique, mais qui autrement serait insoluble ou indigne d'une réponse ; et on peut convenir de ce qui, par opposition à tout cela, est non seulement problématique mais digne d'une réponse accessible : à savoir ce qui est substantiellement digne d'être recherché et qui, de surcroît, promet aussi de recevoir une réponse de caractère cognitif, sur une voie que l'on peut découvrir. En effet, le potentiel de connaissances philosophiques que l'on peut acquérir en dehors d'une telle métaphysique, mais seulement en partant d'elle et dans les disciplines qui

en dépendent, est insurpassable. C'est à ce potentiel qu'il faut mesurer les avantages d'une philosophie *avec* la métaphysique véritable.

II

Le rapport entretenu avec la *Science de la Logique* (qui, en tant que métaphysique véritable, les précède systématiquement) par les disciplines conçues et (tout au moins à l'état d'ébauche) traitées par Hegel, qui sont de la philosophie « avec métaphysique », même si elles ne constituent pas elles-mêmes la métaphysique ou une partie particulière de celle-ci, ce rapport peut être globalement caractérisé au mieux par l'affirmation suivante : en elles, *le métaphysique*, qui procède de *la* métaphysique et n'est pleinement intelligible qu'à partir de la structure propre de celle-ci, joue un rôle décisif pour les concepts de ces disciplines et pour leur réalisation. Par conséquent, par « le métaphysique », il faut entendre l'élément métaphysique de la métaphysique véritable, donc de la *Science de la Logique* hégélienne. Pour être un peu plus précis, il faut ajouter que cet élément métaphysique – et le rôle qu'il joue – se spécifie d'une triple façon : A/ tout d'abord par rapport à ce qui joue un rôle déterminant en ce qui concerne le commencement et la forme de connaissance des disciplines qui font suite à la *Logique* ; B/ il est ce qui contient les formes de pensée grâce auxquelles les connexions spéculatives des états de choses dont traitent ces disciplines leur deviennent accessibles ; C/ il est enfin ce qui fait que la métaphysique devient aussi la science philosophique dernière. L'élément métaphysique n'établit pas seulement le noyau de la méthode de connaissance de toutes ces disciplines ainsi liées avec la métaphysique. Cet élément métaphysique est bien plutôt, *d'une part*, constitutif de la détermination du contenu du commencement de toute la série des disciplines, ainsi que de leur perspective de connaissance ; – et dans cette perspective il est même ce qui offre leur point de départ aux deux principaux groupes de disciplines (les philosophies de la nature et de l'esprit), et ce qui définit la spécificité de ces commencements et des attitudes de connaissance particulières qui leur correspondent. *D'autre part*, dans toutes ces disciplines qui sont de la philosophie « avec métaphysique », l'élément métaphysique exerce, de par la dynamique conceptuelle qui lui est inhérente, une contrainte sur la connaissance conceptuelle déjà donnée et sur son élaboration analytique et spécifique à son matériau : cette contrainte tend à prolonger et à compléter l'élément spéculatif de ces disciplines (en respectant leur matériau, mais en adoptant un point de vue synthétique), mais vise aussi finalement à transgresser les limites propres à chacune d'elles, limites qui tiennent à leurs objets respectifs. Il est vrai que, dans ces disciplines qu'il faut pratiquer « avec métaphysique », tout ce qu'elles

comportent comme procédures et comme contenus de connaissance ne relève plus de cette métaphysique qui exige, outre ce qui trouve son origine et sa dynamique dans la *Logique*, des matériaux et des modes de pensée d'une autre provenance. Grâce à la *Science de la Logique*, déjà parvenue à son achèvement systématique (quoique susceptible de recevoir bien des améliorations de détail), on peut cependant convenir en principe de *ce grâce à quoi* les disciplines succédant à la Logique peuvent être pratiquées (en tant qu'elles en procèdent). Enfin, *en troisième lieu*, l'élément métaphysique, en raison de sa forme méthodique, reconduit à sa propre origine la connaissance progressive des disciplines ainsi pratiquées ; il ramène ainsi leur tout systématique à la métaphysique véritable, de telle sorte que celle-ci est aussi la science philosophique ultime. Il convient alors d'expliquer rapidement ces trois rôles que joue le métaphysique dans les disciplines pratiquées « avec métaphysique ».

A. La *Science de la Logique* atteint sa conclusion avec la connaissance conceptuelle de la détermination adéquate, purement conceptuelle, de sa propre forme, une forme dans laquelle les contenus conceptuels de la connaissance philosophique systématique se rassemblent en un tout ; ces contenus, en tant que contenus de la *Logique*, se sont déjà rassemblés, au cours de la réalisation de celle-ci, en un système de la totalité de ce qui est purement logique. Mais la conclusion de la *Logique* ne signifie pas l'abandon durable de toute connaissance conceptuelle, ni tout simplement le passage immotivé à quelque chose d'autre. Avec elle, la pensée philosophique, qui connaît de manière conceptuelle, n'est pas non plus seulement contrainte de se donner un nouveau contenu, qui ne fait plus partie de la métaphysique. Elle est, de surcroît, conduite à adopter une nouvelle attitude quant à la connaissance, relativement à une sphère déterminée que forme ce nouveau contenu, auquel s'adjoindront d'autres contenus qui sont encore à connaître ; cette attitude n'était pas encore thématique dans la métaphysique elle-même, elle y était même soumise à une critique relevant d'autres attitudes de connaissance. C'est seulement maintenant, au terme de la *Logique*, que cette attitude de connaissance surgit ; elle résulte du traitement critique (accompli juste auparavant dans la *Logique*) de l'idée de la connaissance théorique et de l'idée de la connaissance pratique, traitement critique grâce auquel ce qu'il y a de vrai dans les deux types de connaissance est réuni et grâce auquel les rapports antinomiques entre eux sont surmontés relativement au nouveau contenu de connaissance et à sa sphère. Mais cela ne suffit pas : sur la base de la forme méthodique de la connaissance conceptuelle (une forme qui, au fond, reste identique à elle-même et ne s'enrichit que de moments annexes ; mais, désormais, elle n'est plus simplement mise en œuvre, mais déduite), la « déduction » de la première détermination conceptuelle, dont le contenu n'est plus pure-

ment logique, est suivie de « l'exposition » du concept qui constitue la nouvelle sphère de connaissance : d'abord celui de nature, mais aussi, de manière générale, celui de la sphère globale du « réel », un réel qu'il convient sans doute de distinguer de ce qui est purement logique mais qui, cependant, doit être connu de manière conceptuelle ; cette sphère, on l'a compris, englobe le contenu de toute *Realphilosophie* au sens de Hegel. En toute rigueur, on a désormais affaire, dans toutes les disciplines ainsi pratiquées, aux trois tâches introductives suivantes : déduire le concept, s'accorder sur une nouvelle attitude de connaissance et exposer le concept de la sphère en question, ce qui passe par une mise en œuvre de la connaissance conceptuelle.

Mais, de surcroît, au début de toute la série des disciplines qui sont à traiter « avec métaphysique », une perspective formelle en vue du travail ultérieur de conceptualisation se donne aussi à connaître en partant du point d'aboutissement de cette métaphysique. Cette perspective tend au développement de la nouvelle teneur conceptuelle (dans sa propre sphère et dans la substitution ultérieure d'une autre sphère à celle-ci) ; elle tend aussi à passer de l'attitude de connaissance qui donne accès à la série des disciplines à (au moins) une autre attitude et, pour terminer, au retour de la connaissance à la métaphysique. Dès le début de la *Realphilosophie*, une perspective s'ouvre donc à la connaissance : celle de revenir au terme de son parcours à la métaphysique véritable, en ajoutant ainsi, à l'occasion de son retour à soi-même, une nouvelle détermination, désormais définitive, au concept de cette métaphysique (c'est-à-dire de la Logique).

On ne peut exposer ici – et d'ailleurs ce n'est pas nécessaire – comment tout ce qui vient d'être évoqué advient dans le contexte de la conception hégélienne de l'idée absolue qui, au terme de son déploiement comme idée « encore » logique, se « donne librement congé » pour se faire nature. Mais il est important de prendre conscience du point suivant : dans la connaissance conceptuelle intervient un trait qui anticipe l'extension et la progression de celle-ci ; mais ce trait, quoique n'étant pas propre à la Logique, a pourtant bien son origine en elle. Ce trait appartient lui aussi à ce qu'ont de proprement métaphysique les disciplines philosophiques qui sont à pratiquer « avec métaphysique ». C'est un point qui, me semble-t-il, a été insuffisamment pris en compte dans les analyses (rares, au demeurant) des rôles que joue la métaphysique hégélienne dans les disciplines philosophiques qui sont à pratiquer avec elle¹⁰.

B. C'est à partir de ce point seulement que devient plausible la fonction qui, pour les disciplines qui sont à pratiquer « avec métaphysique », revient

10. Voir à ce sujet H. F. Fulda, *G. W. F. Hegel, op. cit.*, chap. 7.2 et 7.3, p. 133 sq.

à l'élément métaphysique dans la deuxième des perspectives évoquées ci-dessus. En effet, au terme du procès de connaissance intra-logique (et métaphysique), la forme et le contenu de la connaissance spéculativement conceptuelle se compénètrent d'une manière qui est désormais transparente pour le sujet de cette connaissance ; et ceci reste vrai, de manière définitive, pour le cours ultérieur de la connaissance. Dans l'*Encyclopédie*, et plus encore dans les leçons qu'il a données sur les diverses disciplines de la *Realphilosophie* qu'il projetait d'élaborer, Hegel s'est fréquemment référé à l'explication des phénomènes au moyen de concepts empruntés à telle ou telle de ces métaphysiques qu'il nomme « indicibles », « grossières » ou (le plus souvent) « d'entendement » ; il a souligné abruptement ce qui démarque de leur soi-disant fonction explicative les déterminations et contextes correspondants de la métaphysique véritable. Même dans leur rôle de critique de la métaphysique inadéquate et de rempart contre elle, les disciplines de la *Realphilosophie* sont donc pour Hegel de la philosophie « avec » métaphysique. On doit ici laisser de côté la question de savoir si la polémique de Hegel à ce propos est justifiée en règle générale ou en partie, ou bien si elle est injustifiée. On ne peut évoquer non plus les raisons pour lesquelles, dans la connaissance conceptuelle relevant de la *Realphilosophie*, il est constamment fait recours aux déterminations et aux complexes de déterminations de la *Logique*, ni rappeler la discipline méthodique à laquelle ce recours obéit ; on ne peut même pas indiquer lesquelles de ces déterminations sont pertinentes en chaque cas, ni pourquoi elles le sont. Cette pertinence au cas par cas et la récurrence de ces déterminations dépendent des détails qui sont mis en exergue par la démarche propre à la connaissance conceptuelle de la *Realphilosophie*. Voici ce qu'on peut dire de manière générale à ce propos. Conformément à la démarche qu'on a décrite, la fonction de l'intervention, renouvelée en chaque cas, des déterminations de la *Logique* est de faire apparaître l'inéluçabilité de la progression de la connaissance, en particulier lorsqu'il s'agit de passer – et ce passage est inévitable pour la « métaphysique d'entendement » – des déterminations dialectiques au point de vue spéculatif. En dépit de la contribution du « proprement métaphysique », on n'a pas affaire, dans les disciplines faisant partie d'une *Realphilosophie*, à une « fondation » métaphysique, ni avec les « premiers principes métaphysiques » de connaissances scientifiques spécialisées, donc extra-philosophiques ; la philosophie ne concourt en aucune manière au type de connaissance qui incombe aux sciences particulières.

Ce qu'est le logique, autrement dit l'élément proprement métaphysique dont la dynamique favorise la connaissance conceptuelle spéculative, est pour l'essentiel simplement indiqué dans les disciplines philosophiques qui y recourent ; à vrai dire, ces disciplines elles-mêmes ne sont exposées par Hegel que « en abrégé » ou quant à leurs « principes ». Cette

circonstance, jointe aux indications que contiennent les Remarques et les Additions de l'*Encyclopédie*, rédigées par les élèves de Hegel, a suscité de façon durable une recherche de la teneur de sens des énoncés produits par ces disciplines qui s'épargne la peine d'une investigation précise de ce que les déterminations conceptuelles qui y sont contenues ont de proprement métaphysique. Pourtant Hegel lui-même a attiré l'attention sur sa volonté de voir « le tout » de ce qui était traité dans chacune de ces disciplines ainsi que « la formation de [leurs] maillons » saisis et évalués avant tout selon « l'esprit logique » sur lequel l'un et l'autre reposent¹¹. Toutefois, la tentation de négliger cet esprit (au lieu de dégager ce qui en procède spécifiquement) est d'autant plus grande que Hegel lui-même, dans les cours qu'il a consacré aux disciplines en question, s'est montré peu enclin à satisfaire à l'exigence qu'il avait pourtant émise à l'endroit de l'exposition de ses *Principes de la philosophie du droit* ou de n'importe quelle autre partie de « l'abrégé » encyclopédique de la *Realphilosophie*. Manifestement, cette tâche lui semblait trop difficile à accomplir dans le cadre de l'enseignement qu'il avait à dispenser sous forme de leçons tenues devant des auditeurs encore débutants. Les sciences historiques de l'esprit, qui se constituèrent à la même époque et étaient enseignées dans un style tout à fait analogue, y ont contribué de surcroît : l'exigence de respect de « l'esprit logique » de l'abrégé hégélien des « sciences réelles » n'a été jusqu'ici satisfaite que dans des limites étroites. De ce fait, s'efforcer malgré tous ces obstacles et toutes ces contre-tendances de remplir cette exigence n'est vraiment pas une entreprise qu'on puisse accomplir pour ainsi dire en passant. Pour la connexion entre la philosophie hégélienne « sans » et « avec » métaphysique, une chose toutefois est d'importance : conserver constamment cette tâche sous les yeux. Le fait même que Hegel, dans ses contributions à la philosophie « sans métaphysique », s'est prudemment gardé de donner des indications précises quant au potentiel argumentatif des connexions conceptuelles spéculatives nous indique l'importance de cette tâche.

C. De manière générale, c'est une des particularités de la démarche de la connaissance conceptuelle telle qu'elle est à l'œuvre dans la *Realphilosophie* de devoir toujours revenir à nouveau aux déterminations et aux démarches correspondantes de la *Logique* et de repartir d'elles pour aller de l'avant. Toutefois, cette démarche aboutit aussi, dans la succession systématique des disciplines formant une telle connaissance, à une conclusion (non pas de la connaissance elle-même, mais bien de la série des disciplines) ; cette conclusion, comme l'annonçait déjà la fin de la *Logique*, consiste dans la connaissance systématique qu'acquiert de soi la philosophie. Mais

11. Voir *RPh*, W 7, pp. 12-13 / *PPD* K, p. 92.

alors, eu égard à l'importance que revêt une *Science de la Logique* pour ce tout de la connaissance, il n'est pas surprenant que la philosophie « avec métaphysique », qui conclut le tout systématique des disciplines de la *Realphilosophie*, fasse retour à la Logique spéculative en tant que métaphysique véritable, mais comprise maintenant comme philosophie dernière ; en cela, cette métaphysique se trouve enrichie de la détermination concrète de son concept. Par contraste avec la *Science de la Logique* et avec sa conclusion, cette détermination supplémentaire – l'orientation vers la métaphysique véritable –, qui appose pour ainsi dire le sceau de la métaphysique sur le tout des disciplines philosophiques « avec métaphysique », n'est pas une détermination qui procède simplement de la connaissance logique. Elle est d'abord une détermination procédant des disciplines précédentes de la *Realphilosophie*, dans leur liaison principale avec la métaphysique véritable. Mais elle est en même temps aussi une détermination de la philosophie comme métaphysique ; toutefois, cette métaphysique n'est telle qu'en liaison avec la *Realphilosophie*, et cette liaison est d'un type très particulier.

En effet, cette détermination ultime est, tout d'abord, une détermination du logique comme élément spirituel global et de la Logique comme « théologie spéculative »¹². Car toute la métaphilosophie de la philosophie hégélienne, cette philosophie qui pose le logique au commencement, procède de la philosophie systématique de la religion (qui confirme cette position du logique) et donne seulement à la teneur rationnelle de celle-ci une forme adéquate au concept. Il n'y a donc rien de surprenant à ce que la nouvelle caractérisation pour ainsi dire « réalphilosophique » de la Logique qui intervient dans ce contexte conduise à définir celle-ci comme une théologie spéculative. Mais la direction du mouvement de détermination mettant en rapport la métaphysique véritable et les disciplines de la *Realphilosophie* s'est désormais inversée. Comme on pouvait déjà s'y attendre au vu de la fin de la *Logique*, la philosophie revient ainsi, à partir des disciplines de la *Realphilosophie* qui ont été systématiquement projetées et parcourues, à l'unique et véritable métaphysique. Toutefois, s'agissant de l'ensemble de la philosophie-système organisée de façon cyclique, la pointe ultime de l'argumentation de Hegel est la suivante : il faut que la compréhension « réalphilosophique » – métaphilosophique de la Logique et de sa connaissance conceptuelle comme théologie spéculative, et par là comme métaphysique de l'unique étant suprême (*ontôs on*) soit elle aussi à son tour révisée et surmontée. Il en résulte la détermination de cette Logique et de cette métaphysique véritable comme « l'absolument universel » se connaissant lui-même au sein d'une nature qui fait partie de lui et d'un esprit qui fait également

12. Voir *Encycl.* 1 (1817), § 17, p. 191.

partie de lui – et qui connaît la nature aussi bien que lui-même. Cet absolument universel, cette raison ayant savoir d'elle-même, n'est plus un « étant ». Son savoir de soi, en tout cas, est le savoir d'une théologie spéculative qui ne se rapporte plus à un Dieu distinct d'elle (et en tant que tel seulement représentable). Par conséquent, la métaphysique, en tant que philosophie dernière, renonce à faire le moindre usage de noms désignant « Dieu », « l'étant suprême », « l'*ens realissimum* », etc. De surcroît, le logique se révèle finalement de cette manière être l'universel englobant et reposant en lui-même, et ce pour des raisons purement logiques ; conformément à celles-ci, il « s'élève », dans le se-savoir-soi-même métaphilosophique de la philosophie, du plan des phénomènes dont il était encore affecté à celui de son essence se concevant elle-même, pure et non troublée par ce résidu phénoménal¹³. De la sorte, le logique retourne en fin de compte aussi en totalité à son commencement, et ce de lui-même et non plus pour des raisons relevant de la *Realphilosophie* ; et c'est aussi d'elle-même que la métaphysique est reconnue de manière conceptuelle comme la philosophie véritablement dernière. Sans être en son entier une « onto-théologie », la métaphysique véritable, toutefois, n'est pas seulement le fondement architectonique de cet ensemble puissant, organique, des disciplines philosophiques systématiques ; elle est aussi, pour ainsi dire, l'âme qui anime ce tout et constitue son horizon, son périmètre universel. Quelle autre métaphysique et quelle autre philosophie « avec métaphysique » pourrait revendiquer cela ?

III

Ce cercle se refermant sur lui-même – composé d'une *Science de la logique* comprise comme la véritable métaphysique et des disciplines de la *Realphilosophie* qui sont pratiquées à partir de cette dernière – laisse-t-il encore quelque possibilité pour une philosophie *sans* métaphysique ? Et si tel est le cas, en quoi peut bien consister cette philosophie hégélienne « sans métaphysique » ?

A. Pour répondre par l'affirmative à la première de ces questions, il faut que la philosophie de Hegel puisse apporter quelque chose *en dehors* du cercle des disciplines liées systématiquement les unes aux autres ; et, afin de s'assurer qu'un tel apport externe au système est au moins conciliable avec l'ensemble du savoir philosophique systématique, il est non

13. Comparer avec mon interprétation du § 577 de l'*Encyclopédie* de 1830, in H.-C. Lucas, B. Tuschling, U. Vogel (dir.), *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2004, pp. 481-506.

seulement nécessaire qu'il existe une certaine connexion épistémique entre ces deux champs de la pratique philosophique, mais il faut également que cette connexion soit connaissable, ou, plutôt, qu'on puisse la réaliser et la porter à la connaissance de manière spécifique. À mon avis, il y a seulement deux manières de faire que cette connexion autorise une philosophie « sans métaphysique ». Soit elle doit résulter du savoir disciplinaire systématique *après* l'achèvement de ce dernier ; mais elle doit alors en résulter de telle manière que cet achèvement ouvre un espace pour une recherche et un savoir philosophiques portant sur le réel qui ne soient plus tributaires de la métaphysique – c'est-à-dire pour une activité philosophique qui ne soit pas initiée, dirigée et animée par la *Science de la logique* en étant même à terme reconduite à cette dernière. Soit il faut que cette activité philosophique « sans métaphysique » se meuve en dehors de cette métaphysique et de l'ensemble des disciplines qui en dépendent ; mais elle doit alors conserver la connexion assurant qu'elle est conciliable avec le savoir philosophique systématique en découvrant en son propre sein une liaison avec le savoir conceptuel de la véritable métaphysique ou tout au moins avec son commencement ; et à ce point précis du commencement, c'est-à-dire au minimum lorsqu'elle a atteint son terme, il lui faut éviter ou évacuer tout ce qui est inconciliable avec ce savoir avant que d'atteindre la liaison en question. Peu importe qu'il existe ou non des rapprochements, des connexions et des affinités avec le savoir systématique des sciences philosophiques réelles, car dans ce cas il s'agit seulement d'une cohérence avec la *Logique* ; cohérence présente d'entrée ou s'imposant progressivement, mais en tous les cas atteignable au terme de cette activité philosophique. Si l'on ne veut pas que le statut de science première de la *Logique* devienne contestable, la liaison qu'elle entretient avec ce terme ne peut naturellement pas être telle que s'opère par son intermédiaire une fondation de la *Logique* et de son commencement qui satisferait les critères intra-logiques de la vérité du savoir conceptuel ou se substituerait à son besoin de fondation. Par là, la *Logique* et son commencement peuvent tout au plus être éclairés et justifiés de manière externe, c'est-à-dire pour une personne qui demeure à l'extérieur du système. En regardant les choses de plus près, il est difficile de contester que Hegel ait envisagé – quant aux deux membres de l'alternative énoncée ci-dessus – des possibilités et des arguments pour cette pratique de la philosophie, et même qu'il les ait pour partie réalisés à des degrés divers. Il nous faut à présent les esquisser.

B. En ce qui concerne le premier membre de l'alternative, ces possibilités et ces arguments contraignants proviennent du constat et de la conviction exprimés par Hegel que l'activité de l'intelligence philosophique ne cesse pas avec l'achèvement systématique du savoir conceptuel, mais

se transforme en une autre forme d'activité impliquant des perspectives et des tâches supplémentaires pour la philosophie¹⁴. L'attitude de l'intelligence ainsi que son mode d'activité correspondent alors à « la raison abstraite et impersonnelle en tant qu'intuitionner infini ». « L'idée une » intuitionnée dans une telle intuition « intellectuelle » est en revanche une « image de la vision rationnelle du monde à travers la saisie conceptuelle de cette dernière » ainsi qu'une « vue d'ensemble »¹⁵ – « une *totalité*, ... une *plénitude soudée* de déterminations », dont l'intuition saisit la « *substance compacte* » de son objet. Une fois parvenu à une telle « intuition de la Chose », nous pouvons alors « progresser jusqu'à la considération des particularités qui s'enracinent dans cette substance » ; et, dans la pensée philosophique, il faut alors également commencer par une nouvelle espèce de connaissance, dont une telle intuition est devenue l'élément, de telle sorte qu'en cette dernière – à l'abris des erreurs grossières grâce au savoir conceptuel qui précède – le rationnel peut être porté à l'expression par une « vision du monde » philosophique qui le présente de manière imagée et sensible. Avec la citation d'Aristote qui clôt l'*Encyclopédie*¹⁶, Hegel indique un exemple historique de ce mode de connaissance et de présentation. Mais, avec cette indication, la science philosophique – qui est essentiellement système – s'ouvre en même temps sur sa contrepartie externe ; une contrepartie dont il était déjà question dans l'introduction de l'*Encyclopédie* avec « cette figure propre » dans laquelle « la naissance et le développement de la philosophie sont représentés comme *histoire de cette science* »¹⁷.

La présentation d'une histoire de la philosophie représentée de la sorte est certes encore préparée et rendue possible par l'ensemble de la philosophie mise en œuvre « avec métaphysique ». Mais elle n'est plus pratiquée à la manière des disciplines de la *Realphilosophie* « avec métaphysique » incluses dans le système. À cet égard, l'idée de la philosophie avec tout ce qui relève de son architecture conceptuelle, y compris les disciplines de la *Realphilosophie* appartenant au système, conserve tout au plus une fonction heuristique. Sinon, comment l'histoire philosophique de la philosophie pourrait-elle contribuer à la « confirmation » finale du tout composé de la *Realphilosophie* systématique, pratiquée et mise en œuvre comme la métaphysique véritable, sans raisonner de manière circulaire ? Comment pourrait-elle « confirmer » cette philosophie en tant que résultat de l'histoire

14. Cf. « Hegels Notizen zum absolutem Geist », éd. par H. Schneider, *Hegel-Studien* 9 (1974), p. 9 sq., en particulier p. 37.

15. *Loc. cit.* ; cf. également l'addition au § 449 de l'*Encyclopédie*, alinéa 3 : *Encycl.* 3, pp. 550-551.

16. Elle provient de *Métaphysique*, A 7, 1072 b 19-32.

17. *Encycl.* 1 (1817), § 13, p. 179.

de la philosophie en son tout, donc la confirmer de manière externe, en faisant connaître son « image symétrique »¹⁸ ?

Il en va de même, à tout le moins, pour les autres histoires philosophiques spéciales ainsi que pour la philosophie de l'histoire mondiale générale, relativement aux segments correspondants des disciplines de la *Realphilosophie* systématique. Toujours est-il que les parties de ces histoires qui forment la véritable *historia* philosophique sont absolument mal comprises lorsqu'on les considère, sans autre forme de procès, comme des traités faisant partie de la *Realphilosophie* systématique dont l'*Encyclopédie* fournit « l'abrégé ». Même les parties générales de ces histoires s'abstiennent de l'élément métaphysique qui joue le rôle que nous avons esquissé plus haut dans les disciplines systématiques ; qui plus est, comme il serait aisé de le montrer à travers l'exemple des *Leçons sur la philosophie de l'histoire mondiale*, elles fournissent également une nouvelle interprétation des concepts fondamentaux propres à ces disciplines, tandis que ces mêmes concepts, dans la signification originale qui leur a été conférée grâce à l'élément métaphysique, conservent en tout cas un usage régulateur pour la véritable connaissance historico-philosophique. La question de savoir comment ces déterminations différentes, et pour partie hétérogènes, de la méthode de cette connaissance peuvent être liées les unes aux autres exigerait une recherche à part entière que nous ne pouvons entreprendre dans le cadre présent. Cependant, pour ce qui regarde les parties générales de tous les traités historico-philosophiques portant sur les domaines philosophiques systématiques de la *Realphilosophie* hégélienne, il est *grosso modo* permis d'affirmer la chose suivante : *cum grano salis*, elles contiennent encore tout au plus des traces de la véritable métaphysique. Dans la manière qu'elles ont de traiter le matériau historique qui est le leur, elles sont – d'un point de vue épistémologique – des exemples de la possibilité d'une philosophie hégélienne qui serait pratiquée *sans* métaphysique.

La double question formulée au début de la section III admet donc, en tout cas, une réponse affirmative en ce qui concerne le premier membre de l'alternative indiquée plus haut ; la philosophie hégélienne est même tenue de fournir une telle réponse, tant il est vrai que l'intelligence philosophique, au terme du savoir conceptuel systématique, n'est pas encore totalement à la hauteur de la tâche de « saisir son temps en pensées ». Que serait en effet la saisie d'un présent sans la meilleure élucidation herméneutique possible

18. J'ai développé ce point dans « Philosophiehistorie als Selbsterkenntnis der Vernunft », in W. Carl & L. Daston (dir.), *Wahrheit und Geschichte*, pp. 25 sq., en particulier p. 34 ; voir également mon article « Hegels These, daß die Aufeinanderfolge von philosophischen Systemen dieselbe sei wie die von Stufen logischer Gedankenbestimmung », in D. H. Heidemann & C. Krijnen (dir.), *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Darmstadt, 2007, pp. 4-14.

de son passé ? Cette question conserve un caractère purement rhétorique, même lorsque l'approche historico-herméneutique, dans le traitement de l'histoire mondiale ainsi que des histoires de la religion, de l'art et de la philosophie, n'a pas recours aux procédés de la philosophie systématique pratiquée « avec » la métaphysique véritable, de sorte que la nécessité propre à cette dernière de laisser agir les pures déterminations de pensée n'a plus cours pour elle. Cela n'implique pourtant pas que la philosophie se réduise à une herméneutique philosophique ou que cette herméneutique remplace la métaphysique véritable et se contente de vivre des résultats atteints par cette dernière.

C. Le second membre de l'alternative exposée ci-dessus exige plus fortement encore qu'on laisse intentionnellement de côté la philosophie « avec » la métaphysique véritable, à supposer que la pratique de la philosophie ne soit pas soumise à une condition qui rende tout simplement inactuelle la définition des contours d'une telle philosophie systématique pratiquée de la manière qu'on a dite. Des exemples triviaux de cette dernière possibilité sont naturellement fournis pas les travaux critiques où Hegel se trouvait peut-être déjà sur la piste d'une logique spéculative et même d'une logique réalisant la véritable métaphysique, mais n'était pas encore parvenu à trouver son concept. La plupart des essais qui ont fait connaître Hegel à Iéna entrent dans ce cadre, tout comme la *Logique et Métaphysique* de 1804-1805, bien que ce dernier texte ne soit guère l'exemple d'une philosophie dépourvue de toute métaphysique. Tous ces textes sont en effet des exemples d'une connaissance philosophique qui n'intervient pas seulement après l'achèvement de la philosophie systématique comprenant la métaphysique véritable, mais qui en est indépendante en tant que philosophie fonctionnant sans cette métaphysique.

Parmi toutes les possibilités de pratiquer une philosophie « sans métaphysique » qui se présentent en contexte hégélien, il faut avant toute chose évoquer la *Phénoménologie de l'esprit* de 1807. Pour quelle raison et en quel sens représente-t-elle également une forme de philosophie « sans métaphysique » – et ce de la manière la plus radicale – alors qu'elle porte pourtant le même titre qu'une théorie philosophico-systématique de la conscience esquissée dans l'*Encyclopédie*¹⁹ ? Malgré l'intérêt historique et herméneutique suscité depuis plusieurs décennies par cet *opus magnum*, la réponse que l'on apporte communément à cette question n'est guère

19. La synonymie a donné lieu à de nombreux malentendus, d'autant plus que Hegel travaillait conjointement à l'œuvre de 1807 qui porte le titre de *Phénoménologie de l'Esprit* et à une révision radicale de la *Logique et Métaphysique* d'Iéna. Les développements qui suivent tentent de suggérer une voie qui permette d'éviter de tels malentendus.

satisfaisante. Elle a longtemps été entravée par les recherches portant sur la *Phénoménologie*, qui se sont surtout concentrées sur la genèse de cette œuvre. Elle n'a par ailleurs guère suscité l'attention des nouvelles interprétations stimulées par l'épistémologie, la philosophie sociale et la sémantique inférentielle qui s'inspirent du pragmatisme, et ce d'autant plus que ces approches – si l'on met à part la France – vont de pair avec un total désintérêt pour la *Logique* de Hegel comprise comme la métaphysique véritable. Dans cette perspective, pour comprendre correctement la *Phénoménologie*, il faudrait soigneusement la distinguer de la *Logique* ; une fois cette dernière publiée, elle apparaîtrait comme une entreprise ouvrant la voie de manière propédeutique à la *Logique*. Je voudrais rapidement tenter de proposer les éléments d'une réponse plus satisfaisante, qui n'essaie pas de régler de manière précipitée le problème de la démarcation, mais qui l'affronte attentivement et pas à pas, en gardant à l'esprit que la *Phénoménologie*, dont il est ici question, a été publiée des années avant la *Logique*.

À la différence de toutes les disciplines de la philosophie systématique, qui s'organisent à l'aide de la logique, la *Phénoménologie* de 1807 n'ébauche pas l'ensemble de son programme et n'aborde pas son rapport avec la « *Logique* ou *philosophie spéculative* »²⁰ dès le départ. Il lui faut plutôt, tant qu'il n'est pas question d'elle dans ce contexte, ne rien présupposer de la *Logique* ainsi que des disciplines qui en dépendent, en ayant néanmoins la possibilité de s'avérer à terme être la seule introduction scientifique possible à la *Logique* et sa justification externe. Contrairement à la *Critique de la raison pure* dans son rapport avec la véritable philosophie transcendantale kantienne, la *Phénoménologie* ne souhaite pas plus esquisser d'emblée « l'idée » de la totalité de disciplines qu'elle constitue, qu'elle ne se propose d'esquisser l'idée de la totalité de la *Logique* en lieu et place de cette dernière ; idée dont elle doit, à terme, justifier le point de départ et le point de vue en tant que « science de l'expérience de la conscience ». Il ne faut pas y voir l'indice de l'insuffisance du travail de l'auteur préalablement à la réalisation et à l'impression de son œuvre. Cela relève davantage de ce qui fait l'essentiel du propos de cette œuvre, et cela sert aussi bien sa propre justification que celle de la *Logique*. En effet, pour éviter à l'auteur d'être soupçonné – et même de se voir à juste titre objecter – de construire sa démarche sur une pétition de principe anticipant ses chances de succès, il faut que l'œuvre ne mette pas « les pieds dans le plat » quant à sa propre définition et, *a fortiori*, quant à son éventuelle contribution à une nouvelle forme de logique, pour l'heure inconnue.

20. Cf. l'alinéa 37 de la Préface de la *Phénoménologie* : *Phénoménologie de l'esprit. Préface et introduction*, traduction B. Bourgeois, Vrin, 1997, p. 101.

Il est dès lors tout à la fois approprié et opportun que la *Phénoménologie de l'esprit* – si l'on excepte la préface qui annonce déjà le « système de la science »²¹ – n'explicite pas d'entrée le caractère insolite de son titre, n'en fasse même guère usage jusqu'aux quatre alinéas finaux et ne dise mot, jusqu'à son terme, du lien qu'elle entretient avec le projet parallèle d'une nouvelle forme de logique censée être la véritable métaphysique. Au lieu d'anticiper sur cette logique, elle commence par un programme minimal qui lui est propre et expose les raisons aisément intelligibles²² de le mener à bien ; un tel programme minimal permet déjà d'identifier un but formel, auquel le développement doit se tenir²³, et donne à l'auteur l'occasion d'expliciter, pour lui-même ainsi que pour les lecteurs, une méthode sans laquelle le but ne pourrait guère être atteint²⁴. Ainsi le titre de l'œuvre, tout comme ses résultats eu égard à « la connaissance effective de ce qui est en vérité »²⁵, demeure longtemps hors jeu durant toute l'exposition du programme et aussi, fort prudemment, durant tout le développement. Le fait même qu'il sera à la fin question d'introduire à une nouvelle forme de logique ou à la philosophie spéculative, et de justifier une telle entreprise, n'est guère thématiqué que dans une préface à l'ensemble du système de la science philosophique par laquelle l'œuvre projetée peut commencer dans la mesure où elle y donne accès. Dans l'œuvre elle-même par contre, il n'en est jamais question. Même à la fin de l'œuvre, la chose sera plus indiquée qu'affirmée. Eu égard au titre de l'œuvre ainsi qu'à son projet, il faut donc avant tout prendre acte du fait que la *Phénoménologie* de 1807 doit être lue comme un *work in progress*²⁶ ; une œuvre qui ne développe d'importantes parties de son programme qu'au cours de la réalisation de son noyau programmatique et à partir de fondements qui n'apparaissent pas d'entrée de jeu, n'indiquant son titre – synonyme d'une discipline relevant de la *Realphilosophie* et tributaire de la *Logique* – qu'au moment où son caractère de *parergon* systématique à l'ensemble du « système de la science » apparaît clairement. Avec son programme, le *work in progress* procède donc d'une manière qui n'a pas plus d'équivalent dans la *Logique* que dans les disciplines qui en dépendent. L'étape – appartenant encore à la courte partie initiale qui n'est désignée comme « Introduction » que

21. Cf. les alinéas 26-37 de la Préface, traduction citée p. 79 sq.

22. Cf. les alinéas 1-5 de l'Introduction, traduction citée p. 179 sq.

23. Cf. l'alinéa 8 de l'Introduction, traduction citée p. 193.

24. *Ibid.*, alinéas 9-15, traduction citée p. 197.

25. Cf. la première phrase de l'Introduction, traduction citée p. 179.

26. J'espère bientôt pouvoir achever un article plus conséquent à ce sujet. En guise de travail préliminaire, on peut se référer à l'article que j'ai publié sous le titre « "Science of the Phenomenology of Spirit" : Hegel's Programm and its Implementation », in D. Moyar & M. Quante (dir.), *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*, Cambridge, 2008, pp. 21-42.

dans la table des matières – conduisant de « la présentation du savoir apparaissant » à une « science de l'expérience de la conscience », constitue déjà un pas en avant dans le développement de ce programme. Mais bien d'autres le suivent au début de chacun des huit chapitres que comporte l'exposé – et ce jusqu'au dernier d'entre eux.

Il est vrai que les spécificités que l'on vient d'indiquer ne sont pas les seules à identifier la *Phénoménologie* de 1807 comme étant, sans équivoque possible, une philosophie « sans métaphysique ». Et cela déjà pour la bonne et simple raison que cette œuvre fut achevée et publiée des années avant la *Logique*. En effet, l'idée de cette dernière s'est développée, dans la pensée de Hegel, parallèlement au programme de la *Phénoménologie* et ce n'est au plus tard qu'au terme de ce programme qu'elle est apparue à l'auteur de manière détaillée. Pourtant ce sont bien les qualités méthodiques, qui appartiennent déjà au programme d'une « science de l'expérience de la conscience », qui font de la *Phénoménologie* une œuvre dépourvue des prétentions cognitives de la métaphysique hégélienne. Cela pourrait d'emblée éclairer le « mouvement dialectique » que la conscience, qui est examinée dans une exposition du savoir apparaissant et s'apparaissant comme savoir, « pratique [...] aussi bien à même son savoir qu'à même son objet [...] » et qui est « proprement ce que l'on nomme *expérience* »²⁷. Le mouvement laisse la conscience déboucher à chacune de ses étapes – telle qu'elle se montre à chaque fois au cours de son auto-examen sceptique – sur le savoir socratique de son absence de savoir. Mais les réflexions que la conscience effectue au cours de son auto-examen à l'aide d'un critère qui lui est à chaque fois propre, sont à l'évidence telles qu'elles ne présupposent ou ne mettent en œuvre explicitement ni aucune pure détermination de pensée appartenant à la *Logique*, ni aucune de ses dynamiques conceptuelles. Pour autant que de telles déterminations sont comprises dans ces réflexions, elles sont incluses sans présupposition dans le prétendu savoir qui est soumis à l'auto-examen ; elles font donc tout au plus partie de la *logica utens*, mais ne sont pas accréditées par une *logica docens* ou présupposées à partir d'une telle logique.

Qu'en est-il cependant de « l'ajout » qui est à chaque fois le fait de celui qui expose le savoir apparaissant et qui conduit d'une étape de la conscience à la suivante ainsi qu'à son exposition ? Considéré plus précisément, chacun de ces ajouts se passe des vues qui ne sont atteintes que dans la *Logique* ou dans les disciplines systématiques élaborées grâce à elle, et il a lieu *de facto* aussi sans ces vues. Comme ces deux points ne peuvent être justifiés dans le cadre présent, il est d'autant plus nécessaire de souligner l'essentiel : le programme hégélien de la *Phénoménologie*, tel qu'il se déploie au cours du développement de l'œuvre, doit se développer sans avoir aucunement recours aux ressources fournies par la *Logique*. Une

27. Cf. Introduction, alinéa 14, traduction citée, p. 203.

exposition du savoir apparaissant qui concède d'entrée qu'avant d'avoir atteint le but de sa procédure elle ne peut être elle-même, avec les certitudes qui lui permettent de juger, qu'une apparition du savoir, une telle exposition ne sera parvenue à s'extraire de cette situation que si elle parvient, grâce à l'auto-examen de la conscience qu'elle considère, à s'unifier avec cette dernière ; mais à s'unifier avec cette dernière en lui montrant, à partir de ses propres capacités de conception, que la différence entre leurs deux conceptions possibles a disparu dans le contexte de l'expérience qui est alors en cours, de telle sorte que toutes deux, la conscience qui expose et la conscience qui est exposée, pourront s'identifier comme étant le même savoir absolu apparaissant. Mais cela n'aura pas lieu tant que la conscience considérée dans l'exposition ne sera pas parvenue à confirmer, au moins de manière rétrospective, que les « ajouts » antérieurs de la conscience qui est à l'origine de l'exposition sont éclairants. S'il fallait, pour ce faire, que l'une ou l'autre des consciences qui apparaissent comme du savoir ait besoin d'une pensée qui conçoive de manière spéculative à partir de certaines possibilités offertes par la *Logique* ou qui recoure à la réalisation de telles possibilités, nous ne parviendrions jamais à l'unification du savoir apparaissant qui est à l'origine de l'exposition et de celui qui est exposé. En revanche, si l'on y parvient, le résultat est alors à la hauteur de la *skepsis* la plus rigoureuse, car en lui cette dernière a déjà été prise en considération. Nous avons alors affaire à une « science » qui n'esquisse sa propre systématique – signe caractéristique de sa scientificité – qu'au cours de sa réalisation (à travers le développement progressif de son programme) et qui reconnaît pas à pas, c'est-à-dire au fur et à mesure que le programme en sa réalisation le permet, la satisfaction de ses exigences. Aussi l'exposition du savoir apparaissant n'est-elle pas seulement une « science de l'expérience de la conscience »²⁸ grâce à sa forme. Elle l'est aussi grâce au contenu organisé par cette dernière, et ce bien qu'elle ne fournisse et n'enchaîne pas toujours, avec les ajouts permettant de progresser d'une étape de la conscience à la suivante, des preuves absolument inattaquables ; au contraire, elle ne conquiert son statut de science (au sens d'une entreprise dotée de sa propre systématique) que durant sa progression : elle concourt à la possibilité d'une série d'expériences de la conscience formant un système, expériences qui sont à chaque fois élaborées du mieux qu'il est possible, mais qui peuvent aussi être ultérieurement approfondies, et dont l'élaboration engendre en même temps une continuité de pensée. Même s'il s'agissait d'une simple anticipation, il serait par contre désastreux d'exiger de pures connexions logiques de pensée pour rendre possible la bonne marche de l'exposition du savoir apparaissant, si cette dernière doit contribuer à la connaissance effective de ce qui est en vérité.

28. Cf. alinéa 16.

Cependant, Hegel n'a-t-il pas lui-même insuffisamment prêté attention à cette vue ? Au début du dernier alinéa de l'Introduction de sa *Phénoménologie*, il avait indiqué que l'expérience faite par la conscience qui s'apparaît comme savoir ne pouvait comprendre, selon son concept, rien de moins que « le royaume total de la vérité de l'esprit » ; et il ajoutait immédiatement que cette vérité contient « des moments » qui ne sont pas seulement des « moments purs », mais se présentent aussi dans une détermination spécifique qui en fait des figures de la conscience. On est tenté d'admettre que cela revient à affirmer l'existence d'une correspondance complète entre les purs moments logiques et les modes selon lesquels ils se présentent à la conscience, et partant que le contenu de la *Logique* dans son développement méthodique est présupposé par la *Phénoménologie*²⁹. Lorsqu'on lit attentivement l'Introduction à ce texte et que l'on mesure l'importance que revêt son dernier alinéa, il en résulte pourtant, à ce qu'il me semble, qu'il n'y a aucune nécessité de le comprendre de la sorte. La fin du texte de l'introduction révèle au lecteur, en préjugant de la compréhension qu'il en aura, que l'auteur lui-même n'est pas dépourvu de conviction quant à la réussite de son entreprise ; elle lui révèle que le *work in progress* est loin d'être un « voyage dans l'inconnu ». Mais ce faisant, on annonce quelque chose qui est pour l'heure difficilement compréhensible et dont la compréhension ainsi que la plausibilité dépendent de la réalisation du programme. Cela ne sera compréhensible qu'à partir des expériences de la conscience qui sont elles aussi annoncées. Il ne s'agit pas d'affirmer qu'une telle chose est vraie ou de la présupposer comme certaine, mais de l'avoir en vue et de la promettre comme quelque chose qui se réalisera, à un moment ou à un autre, en permettant par là même d'accréditer de surcroît la totalité de l'entreprise. Nous n'avons pas affaire à une anticipation par laquelle on ferait une affirmation vraie de ce qui est anticipé et par où l'on précipiterait l'exposition dans un cercle vicieux en lui faisant admettre, par une pétition de principe, ce qui doit d'abord être prouvé.

29. En me référant à ces propos de Hegel, ainsi qu'à d'autres propos semblables et quasiment contemporains, je m'étais opposé dans les années 1960 à ceux qui concevaient la composition de la *Phénoménologie de l'esprit* et décrivaient sa genèse comme étant le produit génial de la nécessité et le résultat d'une rupture de composition (cf. *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*, Francfort/M., 1965, en particulier p. 140 sq ; et également « Zur Logik der Phänomenologie von 1807 », *Hegel-Studien*, Beiheft 3, Bonn, 1966, pp. 75-101). Eu égard à certaines interprétations de la genèse de l'œuvre, c'était parfaitement justifié. Mais j'aurais dû ajouter – et y porter plus d'attention – que le « problème » d'une introduction à la *Science de la logique* ne peut être résolu si l'œuvre – qui doit produire cette introduction en l'absence d'une telle *Logique* – a déjà recours à certaines conceptions de la *Logique* pour son programme et sa réalisation, ou si ses affirmations présupposent simplement leur existence et leur justification.

IV

A. Comme nous l'avons déjà dit, la *Phénoménologie* de 1807 n'est pas sans contact avec la logique ou la philosophie spéculative. Elle y accède en son propre sein. C'est-à-dire que la réalisation du programme complètement développé d'une science de l'expérience que la conscience fait de ce qui lui apparaît comme le savoir, intervient à une étape de la conscience où son savoir est le savoir absolu apparaissant. Cependant, le mouvement de la conscience qui s'accomplit alors, mouvement dialectique – qu'il faut bien ici nommer expérience au sens propre –, conduit finalement au savoir absolu effectif, et ce d'une manière qui n'est pas essentiellement différente des séquences d'expérience antérieures, quand bien même le caractère de l'expérience s'est à présent modifié. Le mouvement que la conscience pratique « à même elle-même », « aussi bien à même son savoir [apparaissant] qu'à même son ob-jet », demeure en tous les cas inchangé ; ce mouvement est aussi une expérience « *dans la mesure où, pour elle, le nouveau* » contenu « *vrai en surgit* »³⁰, quand bien même ce contenu, à la différence de tous les mouvements de conscience précédents, ne peut être dénommé « *ob-jet* » au sens propre du terme. La différence qui intervient ici par rapport aux mouvements antérieurs de la conscience n'est pas posée de manière arbitraire. Elle résulte du cours même de l'expérience et se distingue par le fait que le simple apparaître est relayé par le devenir-effectif et l'être-effectif en tant qu'acte de se manifester de ce qui était simplement intérieur dans l'apparaître et ne pouvait complètement transparaître dans l'extériorité. En effet, comme nous l'avons déjà indiqué, « notre » savoir apparaissant qui expose et le savoir apparaissant de la conscience accomplissant le mouvement qui y est exposé, s'identifient à présent. Mais cela implique plus que ce qui a été indiqué jusqu'à maintenant ; dans la mesure où, des deux côtés – celui de ce qui est à exposer et celui de ce qui expose – un seul et même accomplissement du savoir apparaissant a lieu, ou plutôt se réalise enfin, et que ce mouvement conduit par là même aussi à un contenu qui est pour tous deux identique, ce contenu ne peut plus être élevé, par un « ajout de notre part », à une nouvelle étape de la conscience dans laquelle le savoir absolu à exposer ne ferait que recommencer à nouveau le mouvement dialectique. Le mouvement doit bien plutôt faire accéder le nouveau contenu vrai au savoir, dans la présence non troublée du savoir absolu « effectif » ; un savoir qui ne recèle plus aucune intériorité – que ce soit celle d'un phénomène objectif de la conscience ou celle qui tient à l'acte de le tenir pour vrai – sans le laisser accéder à la manifestation. Dans un

30. Introduction, alinéa 14.

autre article³¹, j'ai déjà essayé de montrer comment Hegel concevait tout cela en détail et comment il s'acquittait de ce dessein dans les dernières parties de la *Phénoménologie* dont le caractère « informe » se fait de plus en plus prégnant³². Après les indications qui précèdent, je peux d'autant plus me contenter d'y renvoyer, à peu de choses près, pour de plus amples informations, que cet article est paru à la fois en allemand et en français.

J'estime à présent qu'il aurait simplement fallu ajouter qu'avec l'identification des deux côtés, celui qui expose et celui qui est à exposer, l'exposition du savoir apparaissant débouche elle aussi sur le savoir socratique de son absence de savoir, de sorte que c'est aussi pour cette raison qu'aucune nouvelle étape de la conscience ne peut être atteinte « par un ajout de notre part ». Aussi le nouveau contenu – ou le nouvel « objet » s'il est encore permis de conserver cette dénomination – n'est-il pas un contenu qui serait différent du savoir, qui lui serait simplement « donné » comme un « contenu de conscience ». Jusqu'à présent ce contenu en tant que tel était double, et ce du fait de la différence entre ce qui est « simplement pour nous » et de ce qui est « aussi pour lui », c'est-à-dire pour le savoir à exposer. Mais désormais – en tant que contenu, identique de part et d'autre, d'un savoir de son absence de savoir, contenu dans lequel en même temps « l'opposition de la conscience » est neutralisée – ce contenu en vient à l'abstraction la plus haute, où tout contenu de pensée ne peut plus et ne doit plus être pensé que « purement pour soi ». En tant qu'il est un tel contenu, il peut précisément constituer le commencement d'une logique, ou d'une pure philosophie spéculative, qui n'est plus une philosophie de la conscience. L'exposition du savoir apparaissant, au terme de cette dialectique de l'expérience qui est la sienne, est mise en relation avec la *Logique* en tant que la véritable métaphysique – ou plutôt : elle est devenue le commencement de celle-ci de par sa propre nécessité interne.

La poterne qui conduit du monde merveilleux du savoir apparaissant qui s'annule lui-même au paradis philosophique de la pensée spéculative, et aux premières de ses pures déterminations de pensée, est décidément bien étroite et dissimulée. Mais deux battements de cils d'une réflexion fort triviale suffirent à laisser le savoir apparaissant « accomplir » à son terme son propre scepticisme et – ainsi transformé – à le conduire à travers cette poterne à l'air libre des pures pensées où, bien sûr, le scepticisme ne cessera pas d'être mis en œuvre et de s'accomplir. C'est seulement ainsi que l'on

31. Cf. « Das absolute Wissen – sein Begriff, Erscheinen und Wirklich werden », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 3-2007, pp. 338-401. Franck Fischbach a assuré la traduction française.

32. Hegel concède ce caractère « informe » dans une lettre à Schelling du 1^{er} mai 1807 (cf. *Briefe von und an Hegel*, I, p. 161 / *Corresp.* 1, pp. 150-151).

comprend de manière définitive pourquoi la *Phénoménologie* n'avait pas pompeusement annoncé une « introduction à la science de la logique » à coup de propos programmatiques préalables à son entreprise aventureuse.

B. En voilà assez à propos de la *Phénoménologie* comme philosophie hégélienne « sans » métaphysique *et*, au final, en contact « avec » elle. En tant qu'il s'agit pourtant d'une entreprise « avec » et « sans » métaphysique, il nous faut encore envisager brièvement cette philosophie à partir des *tâches* – auxquelles nous n'avons pas prêté attention pour l'instant – qui ont été mal perçues, mais bien perçues par la *métaphysique d'antan* et qui ont conduit en son sein à la formation d'une série de disciplines métaphysiques singulières. Ces tâches sont-elles devenues inutiles du simple fait que la *Logique* de Hegel a voulu prendre la place de « l'ancienne » métaphysique ? Est-ce qu'on l'on s'en acquitte dans la *Logique* ou dans les diverses disciplines qui sont pratiquées « avec métaphysique » ? Sont-elles au contraire déclarées superflues à l'un quelconque de ces endroits, ou purement et simplement négligées dans l'ensemble de la philosophie hégélienne ?

En ce qui concerne la métaphysique comme théologie spéculative et partant également comme philosophie de l'étant qui est « en vérité » (*ontôs*), nous avons déjà dit plus haut ce qu'il fallait. Mais qu'en est-il de la métaphysique comme ontologie, comme psychologie rationnelle et comme cosmologie rationnelle ? Ces dernières disciplines ont-elles complètement disparu avec la « véritable métaphysique », ont-elles périclité en elle, ou sont-elles à tout le moins prises en considération en un quelconque endroit des disciplines qui dépendent de la logique spéculative de Hegel ? Il faut répondre à cette question, quoique la réponse soit différente pour chacune des disciplines traditionnelles de la métaphysique qui demeurent encore (après l'examen de la théologie métaphysique).

Pour ce qui regarde l'*ontologie*, on aura compris – en fonction de ce que nous avons dit avant tout dans la section I – qu'il ne faut plus la chercher, ni chercher quelles sont ses tâches, dans la *Science de la logique* ; comme nous l'avons montré, non seulement il ne faut pas l'y rechercher si par ontologie l'on comprend la philosophie de l'*ontôs on*, mais il ne le faut pas non plus si l'ontologie est comprise comme fournissant une information sur ce qui revient en soi à chaque étant en tant que tel, ou si elle se réduit à nous informer sur ce qu'il « y a » selon une évaluation philosophique. Comme c'est déjà le cas dans la philosophie transcendantale kantienne, les tâches d'une ontologie ainsi conçue sont devenues celles d'une doctrine *a priori* de la détermination stable (et connaissable) de l'objet de la conscience. Néanmoins la connaissance qu'il faut acquérir d'un tel étant est bien plus raffinée que ce n'est le cas chez Kant (ou même chez Quine). L'information « ontologique » qu'il faut acquérir se transforme en effet en une doctrine de la détermination-de-forme objectivement constitutive

et conceptuelle de l'un ou l'autre des contenus de conscience ; une doctrine qui est spécifiée et régionalisée en fonction de divers modes de conscience qui devraient être traités dans une *Phénoménologie de l'esprit* tributaire de la *Logique*. Dès lors l'information se relativise – qu'il s'agisse de répondre à la question de savoir ce qui existe, ou qu'il s'agisse de ce qui peut revenir en soi à l'objet de l'un ou l'autre des modes de conscience, en tant que cet objet est un étant³³. Mais, à la différence de l'ontologie transformée par la philosophie transcendantale, la doctrine hégélienne des déterminités objectales s'abstient, dans la mesure où elle s'intègre à une doctrine philosophique de la conscience qui est systématique et tributaire de la *Logique*, de prétendre être elle-même la métaphysique ou même la métaphysique générale – ou d'en être seulement une de ses composantes, selon l'interprétation kantienne de la métaphysique comme philosophie transcendantale.

La *psychologie rationnelle* pré-critique connaît un destin similaire. La critique kantienne qui porte sur ses prétentions de connaissance est reprise dans son principe. Mais les contenus conceptuels, pour lesquelles ces prétentions étaient élevées, subissent une transformation encore plus profonde que ceux de l'ancienne ontologie. Ils sont pour l'essentiel abandonnés au profit d'une réévaluation renouvelée et plus différenciée des écrits d'Aristote portant sur l'âme. La petite partie de ces contenus qui ne disparaît pas complètement est non seulement mélangée à certaines de vues principales de la psychologie empirique, mais elle est aussi largement divisée entre les (désormais) nombreuses disciplines singulières, tributaires de la *Logique*, qui composent la philosophie de l'esprit subjectif : entre une doctrine anthropologique de ce qui est animé par l'esprit dans la vie humaine et dans son environnement, une doctrine de la conscience et une doctrine des potentialités et des activités, systématiquement liées les unes aux autres, de l'intelligence spirituelle subjective. On parvient à peine à identifier les vestiges de l'ancienne *Pneumatica* philosophique, tant ils sont dispersés et en même temps intégrés au contexte plus large de la connaissance conceptuelle de l'esprit qui se développe en relation avec lui-même. Mais, surtout, ses traces ont à jamais perdu la prétention d'appartenir à une métaphysique particulière.

La philosophie systématique de Hegel conserve encore moins quelque chose de ce qui appartenait à la vieille *cosmologie rationnelle*. En effet, la *Logique* de Hegel ainsi que la *Realphilosophie* qui dépend de cette

33. Deux de mes articles précisent ce point. Voir « Ontologie nach Kant und Hegel », in D. Henrich & R-P. Horstmann (dir.), *Metaphysik nach Kant ?*, Stuttgart, 1998, pp. 44-82 et « Die Ontologie und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken », *Revue Internationale de Philosophie*, n° 210, 4/1999, pp. 465-483.

Logique déploient déjà ce qui en était le concept fondamental – celui du (ou d'un) monde. On le confond souvent avec le concept de nature. Si l'on veut éviter – suivant en cela Hegel – de le faire, il faut cependant concéder que, pris au sens strict, le mot « monde » ne représente aucun concept, mais n'est qu'une « collection de ce qui est spirituel et de ce qui est naturel »³⁴, collection relevant de la représentation, qui n'a rien perdu dans la connaissance conceptuelle spéculative de la nature et de l'esprit. Son élaboration conceptuelle, ainsi que les problèmes des antinomies qui lui sont liés, relèvent d'une doctrine de la conscience³⁵ dépendant de la *Logique*. Qu'elles soient prises chacune pour elle-même ou ensemble, la philosophie de la nature et la philosophie de l'esprit ne sauraient correspondre à une cosmologie, pas plus qu'elles ne constituent la philosophie d'un monde physico-spirituel – et, partant, d'un monde conçu d'une manière dualiste. *A fortiori* aucune de ces disciplines de la philosophie hégélienne – ou même leur liaison – n'est une entreprise métaphysique cherchant à connaître « le monde en sa totalité » de « manière rationnelle » ou à partir de la simple raison. Hegel s'en tient résolument à la seule et unique métaphysique – alors dénommée à bon droit la « véritable » métaphysique – qui est la logique spéculative comme philosophie première et dernière.

C. Dans ce bilan parfaitement net et cohérent de l'ensemble de la philosophie hégélienne en matière de métaphysique, il faut toutefois avouer une chose : pour autant que la philosophie, ainsi comprise, est elle-même une métaphysique ou une philosophie « avec métaphysique », elle a cependant des connaissances théoriques et pratiques ainsi que leurs objets parmi les thèmes qui sont les siens ; mais elle ne connaît aucun de ces deux types de connaissances, ainsi que leurs objets, dans leur propre perspective ; et de plus, à même l'accomplissement du savoir apparaissant, dans la *Phénoménologie* conduisant à la *Logique*, elle ne prend part à l'une et l'autre de ces perspectives qu'en « observant » de l'extérieur et en introduisant de la continuité dans les étapes successives de la conscience. Toujours est-il qu'elle n'est pas elle-même une philosophie mettant en œuvre une connaissance théorique ou pratique. Il est donc justifié de se demander si, ce faisant, les tâches et les intérêts d'une véritable philosophie théorique et d'une véritable philosophie pratique sont suffisamment pris en compte. Ces deux modes de connaissance ne requièrent-ils pas aussi – au delà du fait d'être exploités par la connaissance conceptuelle spéculative dominée de main de maître par Hegel – d'apparaître et d'être articulés philosophiquement dans une recherche philosophique qui travaille elle-même dans leur propre perspective ? La fin de la philosophie systématique spécula-

34. Cf. *Encycl.* 2, § 247 Add., p. 348.

35. Cf. *Encycl.* 3, § 415 Rem., pp. 222-223.

tive – au-delà des possibilités d'une connaissance philosophique portant sur le passé et d'une intuition du monde spirituel permise par « une vue d'ensemble » – n'aurait-elle pas dû s'ouvrir également pour permettre un accès, non pas seulement historique mais au contraire systématique, d'une part à une véritable connaissance philosophique théorique, d'autre part à une véritable connaissance philosophique pratique ? Il est difficile de répondre franchement par la négative à cette question. Celui qui voudrait y répondre par l'affirmative, quand bien même ce serait avec réserve, peut s'appuyer sur des raisons de poids. Il peut notamment avancer que le refus d'une véritable philosophie pratique, qui domina également le néo-kantisme allemand et sa variante néo-hégélienne, engendra des conséquences fatales, du moins pour ce qui regarde la philosophie du droit. Hegel aurait indéniablement désapprouvé les tendances philosophiques qui conduisirent à de telles conséquences. Mais il aurait certainement été impossible de mésinterpréter sa doctrine de l'État et de l'éthicité, au point que les néo-hégéliens puissent la juger conciliable avec leurs assertions ethnistes et nationalistes, si Hegel avait conçu, à partir d'une véritable connaissance rationnelle pratique, une doctrine philosophique du droit qui soit conciliable avec, et rendu possible par, sa philosophie conceptuelle et spéculative du droit.

L'affirmation hardie de la possibilité, en termes hégéliens, d'une connaissance philosophique dans une perspective véritablement pratique (et parallèlement aussi dans une perspective véritablement théorique) conduirait aussi – en raison de ces deux perspectives unilatérales – à des problèmes métaphysiques spécifiques et impliquerait qu'il faille aussi leur accorder un traitement qui leur soit propre – ce qui impliquerait donc encore la reconnaissance d'une métaphysique différente, quant à la figure et à la méthode, de la seule et unique métaphysique « véritable ». Cependant que pourraient être des contributions à une telle métaphysique particulière, sinon une sorte de « premiers principes métaphysiques de la science de la nature » (ou de « cosmologie physique ?) et de « premiers principes métaphysiques » de la connaissance philosophique, mais véritablement pratique, qui autoriseraient quant à eux une doctrine practico-philosophique spécifique du droit et de l'éthique ou des vertus ? Je ne serais pas prêt à sacrifier complètement cet héritage kantien à la conception hégélienne de la métaphysique et de la philosophie spéculative pratiquée « avec métaphysique ». Mais peut-on redécouvrir la possibilité d'une telle chose, de la même manière qu'on l'a fait pour l'histoire philosophique, dans le concept hégélien de philosophie – et quel rôle y joueraient les concepts élaborés spéculativement par l'intelligence théorique qui connaît³⁶ et par l'intelligence pratique qui est active³⁷ ?

36. Cf. *Encycl.* 3, §§ 445-468, pp. 240 *sq.*

37. Cf. *Encycl.* 3, §§ 468-480, pp. 266 *sq.*

Quel rôle y jouerait également l'idée du vrai ainsi que l'idée du bien dont la *Logique* a fourni l'explication systématique ?

Cette question ouverte forme également la morale triviale de toutes les réflexions que nous avons ici engagées : dans l'ensemble, il n'est guère possible de pratiquer la philosophie, d'une manière sensée et fructueuse, en se passant absolument de métaphysique. Mais il est également impossible de la pratiquer de manière sensée comme métaphysique, ou comme philosophie « avec métaphysique », si on ne la pratique pas aussi, dans certaines de ses parties, *sans* métaphysique. La question « Hegel avec ou sans métaphysique ? » est donc au premier chef une question de juste hiérarchisation, accentuation et délimitation de réponses partielles. Lorsque cette question est formulée correctement de ces trois points de vue, elle n'est plus une question mettant en œuvre une alternative. Il faut donc y répondre résolument par : « et l'un, et l'autre ».

*Traduit de l'allemand
par Jean-François Kervégan et David Wittmann*