

"Ce que dit Hegel de l'objectivité des sciences et du rôle de l'analyse causale", *Faut-il chercher aux causes une raison? L'explication causale dans les sciences humaines* (dir. R.Franck), J.Vrin - IIEE, Paris-Lyon, 1994, 213-222

Présentation du chapitre 8.

La logique dite dialectique désigne la tentative radicale entreprise par Hegel pour surmonter la difficulté soulevée par Hume, et puis par Kant, quant à la légitimité du savoir scientifique. Je rappelle cette difficulté: qu'est-ce qui nous autorise à affirmer qu'une régularité empirique est la manifestation d'une relation *nécessaire* de cause à effet, ou qu'une régularité empirique puisse être la manifestation d'une *loi*? Cette même difficulté a nourri, à une époque récente, le long débat ouvert par Popper avec Carnap et le néo-positivisme. Elle est au centre des problèmes que soulève l'interprétation causale des données statistiques et faisait l'objet très précisément de la *Première partie* de ce livre. La tentative de Hegel pour surmonter la présente difficulté a-t-elle échoué, comme il est d'usage de le penser, ou peut-elle nous aider? C'est ce que nous allons examiner dans ce chapitre. Hegel aborde de front la question de l'objectivité des sciences, et nous découvrirons le rôle qu'il assigne à l'analyse causale dans l'économie du savoir. Nous découvrirons aussi la place décisive qu'il attribue, dans la démarche scientifique, à l'*intuition* immédiate médiatisée, à l'instar de ce que nous avons proposé dans la *Première partie* de l'ouvrage.

Robert FRANCK

CE QUE DIT HEGEL DE L'OBJECTIVITE DES SCIENCES ET DU RÔLE DE L'ANALYSE CAUSALE.

Dans le texte préliminaire à *La Science de la logique* qu'il intitule *Concept préliminaire*, Hegel (1979) résume et critique trois positions relativement à l'objectivité: (1) la *démarche naïve*, (2) l'*empirisme* et la *philosophie critique* de Kant qui ne diffèrent pas, selon Hegel, quant à leur position relativement à l'objectivité et (3) le point de vue du *savoir immédiat*. C'est face à l'insuffisance de ces trois positions que Hegel essaie de cerner la logique véritable qui serait à l'oeuvre, selon lui, dans la connaissance objective. Voici comment Hegel définit et critique ces trois positions.

1° *Première position relativement à l'objectivité.*

La démarche naïve consiste à croire que pour connaître véritablement ce que sont les objets, il suffit de réfléchir sur le contenu de nos sensations et

intuitions. "Toute philosophie a ses origines, toutes les sciences, et même l'agir quotidien de la conscience, vivent dans cette croyance"(1979,p.293), souligne Hegel. Et il ajoute qu'on peut fort bien, par la seule réflexion sur le contenu de nos intuitions et sensations, parvenir à une connaissance objective des choses. Mais la naïveté consiste à ne pas s'apercevoir que si la pensée peut aller directement aux objets par la réflexion, elle peut aussi bien nous retenir loin de l'objet et faire obstacle à sa connaissance véritable, ce qui arrive lorsque la pensée se cantonne dans l'abstraction; c'est ce qui s'est produit dans la métaphysique antérieure à la philosophie kantienne, lorsqu'on se demandait si le monde est contingent *ou* nécessaire, s'il est soumis aux causes efficientes *ou* aux causes finales, s'il est *ou* non limité dans l'espace et le temps, si l'homme est libre *ou* contraint, si la chose est *ou* non un *Tout*, etc.

"Cette métaphysique devint du *dogmatisme* parce qu'il lui fallut admettre, suivant la nature des déterminations finies, que de *deux affirmations opposées*, comme l'étaient les propositions de tout à l'heure, l'une devait nécessairement être *vraie*, mais l'autre *fausse*" (id. p.296).

L'erreur consista à considérer de tels prédicats (contingence et nécessité, causalité et finalité, finitude et infinitude, liberté et contrainte, unicité et multiplicité, etc.) comme les déterminations fondamentales des choses alors que ce sont des déterminations-de-pensée. Ces déterminations de pensée se présentent comme extérieures les unes aux autres et comme exclusives les unes des autres lorsqu'on les aborde dans leur contenu abstrait; mais ce ne sont que des prédicats et à ce titre chacune de ces déterminations n'épuise pas la représentation du sujet (la nature, l'esprit, Dieu, etc.) qu'elle représente, et elle n'est pas séparable de la détermination contraire (*contingence* n'est pas séparable de *nécessité* etc.) L'erreur de l'ancienne métaphysique consista à se maintenir dans l'abstraction; et on continue d'une façon générale à commettre cette erreur, affirme Hegel (id. P.294). Nous verrons tout de suite qu'elle n'épargne pas la pensée scientifique.

2° Deuxième position relativement à l'objectivité.

Il s'agit tout d'abord de l'empirisme.

"Il y a dans l'empirisme ce grand principe, que ce qui est vrai doit nécessairement être dans l'effectivité et être-là pour la perception. Ce principe est opposé au *devoir-être* dont se rengorge la réflexion et qu'elle utilise pour se comporter de façon méprisante envers l'effectivité et la présence (...). Suivant le côté subjectif, on a de même à reconnaître le principe important de la *liberté*, qui se trouve dans l'empirisme, à savoir que l'homme doit *lui-même* voir ce qu'il doit admettre dans son savoir, s'y savoir *lui-même présent*." (id.pp.299-300)

Dans la très précieuse *Présentation* à sa traduction de *La Science de la logique*, Bernard Bourgeois (1979:pp.32-35) explique avec force à quel point Hegel s'est fait le défenseur de l'empirisme intégral "contre l'unilatéralité de la 'théorie' ou de ce qui prend même le nom de 'philosophie'; cette empirie s'obstine heureusement contre les échafaudages artificiels de la philosophie (...)". Et les critiques que Hegel adresse aux sciences empiriques, précise

Bourgeois, "viennent précisément de ce que pour lui elles ne sont pas suffisamment empiriques, pas suffisamment fidèles à l'intuition sur laquelle elles prétendent se fonder." Voici ce que dit Hegel, en effet:

"L'illusion fondamentale dans l'empirisme scientifique est toujours celle-ci, à savoir qu'il utilise les catégories métaphysiques de matière, de force, et en outre celles d'un, de multiple, d'universalité, d'infini aussi, etc. (...) et en tout cela ne sait pas qu'il contient et pratique ainsi lui-même une métaphysique et utilise ces catégories et leurs liaisons d'une manière totalement non-critique et inconsciente."(id. p.300)

Aussi Hegel approuve-t-il le scepticisme de Hume: l'universalité et la nécessité des lois ne peuvent en effet trouver de justification dans la perception sensible.

"Le scepticisme de Hume prend pour base la *vérité* de l'empirique, du sentiment, de l'intuition, et conteste à partir de là les déterminations et lois universelles, pour cette raison qu'elles ne sont pas justifiées par la perception sensible. L'ancien scepticisme était si éloigné de faire du sentiment, de l'intuition, le principe de la vérité, qu'il se tournait bien plutôt avant tout contre le sensible."(id. p.301)

Hegel approuve Hume et nous verrons tout à l'heure que c'est au scepticisme de Hume qu'il compare expressément le moment *dialectique* de sa logique!

Quant à la philosophie critique de Kant, elle a en commun avec l'empirisme d'admettre l'expérience comme l'*unique* "sol" (id. p.301) des connaissances, et c'est sur ce point qu'elle partage la même position relativement à l'objectivité. Kant reconnaît aussi, à la suite de Hume, qu'on ne peut pas justifier l'universalité et la nécessité d'une relation causale ou d'une loi à partir de la seule perception. Cependant il ne s'agit ni pour Hume ni pour Kant de nier que nos connaissances comportent *en fait* des déterminations d'universalité et de nécessité (id. p.301) D'où ces déterminations proviennent-elles alors? C'est par les explications qu'ils tentent de donner de ce fait que les deux auteurs diffèrent. D'après Hume, l'universalité et la nécessité que revêtent nos connaissances sont le fruit de l'habitude et de l'imagination des hommes; elles n'ont donc pas de fondement. L'explication de Kant consiste à supposer que l'universalité et la nécessité ont leur origine dans le sujet transcendantal; le sujet transcendantal est leur fondement. La critique que fait Hegel de l'explication kantienne est sévère. Elle se rattache, dit-il, à l'empirisme naïf qui fait de la métaphysique sans le savoir, et dont l'inconséquence consiste à vouloir, d'un côté, s'en tenir à la perception sensible, et à vouloir admettre, d'un autre côté, un monde supra sensible abritant les *représentations, propositions et lois universelles*. A côté du principe de la perception extérieure, cet empirisme admet un principe pensant subsistant-par-soi et un monde spirituel se développant en lui (id. p.322). Ce dualisme empirio-formaliste a tout lieu d'être combattu par l'empirisme réfléchissant car c'est le *matérialisme, le naturalisme*, écrit Hegel, qui est le système conséquent de l'empirisme. A cet empirisme conséquent,

"la philosophie kantienne oppose sans réserve (...) le principe de la pensée et de la liberté, et se rattache au premier empirisme, sans le moins du monde sortir du principe général de celui-ci." (id. p.322)

Le premier empirisme, c'est l'empirisme naïf... Certes, à la différence de l'empirisme naïf, le monde de la perception devient chez Kant un monde de *phénomènes*.

"C'est là pourtant un simple titre, une détermination simplement formelle, car sa source, sa teneur essentielle et la manière de le considérer restent tout-à-fait les mêmes. (...) on peut encore ajouter *cette autre remarque*, que la philosophie kantienne n'a pu avoir aucune influence sur la pratique des sciences. Elle laisse les catégories et la méthode de la connaissance ordinaire en dehors de toute contestation." (id. p.322)

Et Hegel conclut:

"le principe de *l'indépendance de la raison*, de son absolue subsistance-par-soi en elle-même, est désormais à regarder comme principe universel de la philosophie, ainsi que comme l'un des préjugés de l'époque." (id. pp.322-323)

Ce préjugé n'a pas cessé d'hypothéquer la philosophie depuis cette époque, il me semble!

Hegel fait cependant observer que dans la *Critique du jugement* (parue neuf ans après la *Critique de la raison pure*), plus précisément dans les réflexions kantiennees sur les organisations vivantes et sur le Beau artistique, il y a une manière toute différente de concevoir le rapport entre *l'universel* et le *particulier*. Elle constitue, à ses yeux, un début de fondement à la connaissance objective.

3° Troisième position relativement à l'objectivité.

L'affirmation du savoir immédiat, qui caractérise cette troisième position, est dirigée contre le principe de l'indépendance de la raison, ce "préjugé de l'époque" hérité de la philosophie critique kantienne; elle prétend au contraire que la pensée n'est pas séparée de l'être, et que la subjectivité n'est pas séparée de l'objectivité. Sur ce point Hegel marque son entier accord.

"A la philosophie il ne peut pas venir le moins du monde à l'esprit de vouloir contredire ces propositions du savoir immédiat; elle pourrait bien plutôt se féliciter de ce que ces vieilles propositions qui sont les *siennes* et qui, même, expriment son contenu universel tout entier, soient (...) devenues dans une certaine mesure également des préjugés universels de l'époque." (id. p.328)

L'unité de la pensée et de l'être, comme de la subjectivité et de l'objectivité, proposition

"autour de laquelle, comme on peut dire, tourne tout l'intérêt de la philosophie moderne, a d'emblée été exprimée par son auteur: 'cogito, ergo sum'. (...) Les expressions de Descartes au sujet de la proposition de l'inséparabilité de moi en tant qu'être pensant et de l'être, à savoir que dans *l'intuition simple* de la conscience est contenue et donnée cette connexion, que cette connexion est quelque chose d'absolument premier, un principe, ce qu'il y a de plus certain et

de plus évident, de sorte qu'on ne peut se représenter aucun scepticisme assez énorme pour ne pas admettre cela, - sont si parlantes et explicites que les propositions modernes de Jacobi et d'autres, concernant cette liaison immédiate, ne peuvent passer que pour des répétitions superflues." (id. pp.329-330)

Cependant s'ils ont raison d'affirmer le caractère immédiat du savoir objectif, Jacobi et les siens commettent l'erreur de croire que le savoir objectif immédiat se passe de médiations. Ceux qui se disent les défenseurs du savoir immédiat prétendent que

"le savoir *immédiat*, pris seulement *isolément*, avec *exclusion* de la médiation, a pour contenu la vérité." (id. p.330)

C'est là le caractère propre de la troisième position relativement à l'objectivité: face à la philosophie critique kantienne suivant laquelle le savoir n'est que médiation (par l'intermédiaire *subjectif* des catégories de l'entendement) et dès lors prisonnier de la subjectivité, ils affirment de leur côté qu'il existe un savoir exempt de médiation et dès lors objectif. Comment se représentent-ils ce savoir? A l'image de la *croissance*; ce terme rappelle la croyance de la religion chrétienne, ce qui crée une ambiguïté dont ils ne manquent pas de tirer avantage, fait remarquer Hegel:

"de sorte que cette manière de philosopher pleine de croyance paraît essentiellement pieuse et chrétiennement pieuse et, en se fondant sur ce caractère pieux, se donne la liberté d'assurer ce qui lui plaît, avec d'autant plus de prétention et d'autorité. Mais il ne faut pas se laisser tromper par l'apparence quant à ce qui peut venir s'insinuer là du simple fait de la similitude des termes, et il faut bien maintenir ferme la différence. La croyance chrétienne inclut en elle une autorité de l'Eglise, mais la croyance affirmée dans ce point de vue relevant de la philosophie, est bien plutôt seulement l'autorité de la révélation subjective propre (à chacun)." (id. p.327)

Hegel poursuit quelques pages plus loin:

"*Premièrement*, puisque ce n'est pas la *nature* du contenu, mais le *Fait* de la conscience qui est institué comme le critère de la vérité, le savoir *subjectif* et l'*assurance* que moi, je trouve là dans ma conscience un certain contenu, sont l'assise fondamentale de ce qui est donné comme vrai. Ce que moi, je trouve là dans *ma* conscience est alors élevé au rang de quelque chose qui se trouverait dans la conscience de *tous*, et donné pour la *nature* de la conscience elle-même.(...) Mais il n'y a rien de plus rapide et de plus commode que d'avoir à poser la simple *assurance*, que moi, je trouve en ma conscience un contenu avec la certitude de sa vérité, et que, par suite, cette certitude n'appartient pas à moi en tant que sujet particulier, mais à la nature de l'esprit lui-même." (id. pp.335-336)

Il existe peu de critiques aussi cinglantes de la confusion qui règne largement en philosophie entre savoir et conscience, et des dérives qui en ont résulté depuis l'époque de Hegel, dérives consistant, en philosophie, à élever au rang de vérité "ce que moi, je trouve là dans ma conscience." Hegel conteste une telle manière de pratiquer la philosophie:

"C'est que la philosophie ne permet pas qu'on ne fasse qu'assurer, que s'imaginer, qu'aller et venir arbitrairement par la pensée en raisonnant." (id. p.342)

Et voici maintenant l'enjeu de ces dérives, et de la prétention d'un "savoir" qui se passe de médiations:

"De ce que le *savoir immédiat* doit être le critère de la vérité, il s'ensuit, *en deuxième lieu*, que tout ce qui est superstition et service des idoles est qualifié de vérité, et que le contenu de la volonté le plus contraire au droit et à l'éthique est justifié."(id.p.337)

Mais comment Hegel peut-il tout à la fois soutenir l'affirmation de la nature *immédiate* du savoir, et nier que le savoir se passe de *médiations*? La solution de cette difficulté relève de la *logique* de l'opposition de l'immédiateté et de la médiation. ("Toute la deuxième partie de la *Logique*, la théorie de l'essence, est l'étude traitant de l'unité essentielle - qui se pose - de l'immédiateté et de la médiation." id.p.331) Mais Hegel montre que cette difficulté n'existe pas dans les faits; elle existe seulement pour qui s'enferme dans l'abstraction et répète les erreurs de l'ancienne métaphysique.

"A cet égard, il faut indiquer qu'il relève des expériences les plus communes, que des vérités dont on sait très bien qu'elles sont un résultat des considérations les plus compliquées, au plus haut point médiatisées, se présentent *immédiatement* à la conscience de celui à qui une telle connaissance est devenue familière. Le mathématicien, comme tout homme instruit dans une science, a présentes à lui immédiatement des solutions auxquelles a conduit une analyse très compliquée; tout homme cultivé a immédiatement présents dans son savoir une foule de points de vue et principes généraux qui sont issus seulement d'une réflexion réitérée et d'une longue expérience de la vie. L'aisance avec laquelle nous sommes parvenus dans un genre quelconque de savoir et aussi d'art, de savoir-faire technique, consiste précisément dans le fait d'avoir de telles connaissances, de tels modes de l'activité, lorsque le cas se présente, *immédiatement* dans sa conscience, et même dans une activité se dirigeant vers le dehors, ainsi que dans ses membres."

Dans ses membres: par exemple rouler à vélo, cuisiner, carreler, jouer du violon, lire...

"Dans tous ces cas, non seulement l'immédiateté du savoir n'exclut pas sa médiation, mais elles sont tellement liées que le savoir immédiat, lui-même, est un produit et un résultat du savoir médiatisé.(...)Mais pour ce qui concerne le *savoir immédiat* de Dieu, de ce qui relève du *droit*, de l'*éthique* - dans ce domaine tombent aussi les autres déterminations qui sont celles d'instinct, d'idées implantées, innées, de sens commun, de raison naturelle, etc. - , quelque forme que l'on donne à cette originarité, l'expérience universelle est que, pour que ce qui s'y trouve contenu soit amené à la conscience, il est exigé essentiellement (ce l'est aussi pour la *réminiscence platonicienne*) une *éducation*, un développement (le baptême chrétien, bien qu'il soit un sacrement, contient lui-même l'obligation ultérieure d'une éducation chrétienne); c'est-à-dire que la religion, la vie éthique, tout autant qu'elles sont une *croyance*, un *savoir immédiat*, sont absolument conditionnées par la *médiation*, qui s'appelle développement, éducation, culture."(id.pp.331-332)

Cette citation de Hegel va nous être utile; en montrant que, dans les faits, médiation et immédiateté du savoir sont indissociables, elle nous prépare à la façon dont Hegel entend fonder l'objectivité de la science, et écarter les difficultés que soulèvent tant l'approche naïve que l'empirisme et l'empirio-criticisme et l'affirmation du savoir immédiat. Ces difficultés viennent de ce qu'on fait valoir unilatéralement *soit* l'immédiateté concrète (approche naïve,

empirisme radical, légitimation de la certitude subjective) *soit* la médiation abstraite (empirio-criticisme), et qu'on les oppose. Ces difficultés sont surmontées lorsqu'on peut concevoir correctement l'articulation entre expérience immédiate et médiation de la pensée. Voici, en résumé, comment la science accède à l'objectivité, selon Hegel.

4° *La logique du savoir objectif, et le rôle de l'analyse causale.*

La logique du savoir objectif a trois "côtés". Le premier côté est le côté de l'analyse abstraite: elle relève de l'*entendement* au sens kantien. On décompose l'objet en une pluralité de déterminations qu'on se représente comme extérieures les unes aux autres (*partes extra partes*), et on cherche ensuite comment relier entre elles ces déterminations, généralement de façon causale. Cette manière de penser est courante dans l'analyse scientifique et elle semble conforme à la logique analytique aristotélicienne, mais elle ne suffit pas pour parvenir à l'objectivité. La démarche analytique est une composante du savoir objectif, selon Hegel, et le premier "côté" de la logique; mais elle n'est pas, pour lui, toute la pensée et sa logique n'est pas toute la logique.

Le deuxième "côté" est celui de la *négation*. Hegel l'appelle *dialectique*; et il le compare au scepticisme de Hume: on nie qu'il suffise, pour parvenir à un savoir objectif véritable, pour découvrir l'ordre réel des choses, d'isoler abstraitement des déterminations et de repérer entre celles-ci des relations empiriques, causales ou autres. Cette négation prend appui sur l'*intuition* immédiate médiatisée de la réalité, et elle constitue le ressort de la recherche scientifique, en ce sens qu'elle dénonce l'insuffisance des théories scientifiques existantes à rendre raison de la réalité effective. Elle exige le retour à l'expérience concrète.

Outre le côté de l'entendement et le côté de la négation il existe un troisième côté à la logique du savoir objectif: c'est celui que Hegel appelle la *raison spéculative*. "Spéculatif" est le qualificatif qu'on utilise couramment pour désigner une pensée qui se cantonne dans l'abstraction, et qui prétend établir des relations entre des déterminations abstraites sans recourir à l'expérience. Ce n'est pas en ce sens qu'il faut l'entendre ici, tout au contraire. La *raison spéculative* désigne la pensée lorsque celle-ci ne saisit pas la réalité seulement de façon analytique ni seulement de façon intuitive, mais lorsqu'elle contemple la réalité telle qu'elle est, objectivement; elle y parvient lorsqu'elle opère la *synthèse rationnelle* de l'expérience. Par l'*intuition* nous pouvons saisir dans la réalité les totalités concrètes: une chose, un organisme vivant, un ensemble de choses, un événement, un processus, etc.; mais l'*intuition* seule, à la fois immédiate et médiatisée par mille connaissances antérieures, et toujours plus ou moins embrigadée par des idées reçues, est biaisée à des degrés divers et ne peut donner d'une totalité concrète qu'une représentation globale, approximative, confuse et incertaine. Pour en acquérir une connaissance véritable, il faut que l'intuition soit soumise à la critique de l'analyse, qui

permet de décomposer la totalité concrète donnée dans l'*intuition* en ses différentes déterminations et d'en dégager la structure. Mais lorsqu'elle opère cette décomposition des totalités concrètes, l'analyse les découpe en unités abstraites dont il est impossible de savoir, sans recourir à l'intuition, si elles correspondent ou non à des unités concrètes; et lorsqu'elle relie ces unités entre elles par des relations causales ou de dépendance fonctionnelle, l'analyse produit une synthèse faite de pièces détachées à l'image d'une machine ou d'un puzzle, ce qui ne permet pas de saisir comment les composantes du réel s'intègrent de manière effective structurellement en un tout unitaire à l'image d'un organisme où les parties, au lieu de se trouver juxtaposées *partes extra partes*, sont incluses les unes dans les autres; si bien que l'analyse risque de produire une "structure" en porte-à-faux avec la totalité concrète dont elle veut rendre raison. Il ne peut donc y avoir de savoir objectif que par le va-et-vient entre l'*intuition* et l'analyse, entre l'immédiateté médiatisée de l'expérience concrète et la médiation de l'entendement; c'est ce va-et-vient qui permet d'opérer la synthèse rationnelle des données de l'expérience. La synthèse concrète, qui n'était qu'*intuitive*, devient rationnelle. Et la synthèse abstraite, qui n'était qu'analytique, devient *intuitive*. C'est alors que le rationnel, "bien qu'il soit quelque chose de pensé, d'abstrait aussi, est en même temps un *concret*", une *pensée concrète* (id. p.344); la pensée et la réalité se rejoignent, la raison des choses et la raison humaine deviennent une seule et même raison. C'est alors qu'est établi le "rapport de l'*universel* de l'entendement au *particulier* de l'intuition" (id. p.318). C'est alors qu'est appréhendée "l'unité des déterminations dans leur opposition" (id. p.344).

Mais comment le va-et-vient se fait-il? La logique hégélienne a pour objet de rendre raison de ce va-et-vient; la logique analytique traditionnelle ne pourrait pas y parvenir, puisqu'elle n'en représente qu'un des côtés. Mais gardons-nous d'imaginer que la logique *spéculative* de Hegel, dite logique dialectique, est une logique bizarre qui prétendrait remplacer la logique analytique! "Dans la Logique spéculative la simple *Logique d'entendement* est contenue"(id.p.344). Ce qui caractérise la logique dialectique, c'est que tout en contenant la logique traditionnelle, elle la coordonne aux deux autres "côtés" de la pensée et du savoir, de manière à rendre compte de la pensée courante comme du savoir scientifique véritable, car le va-et-vient entre l'analyse et l'*intuition* est en effet ce que nous faisons le plus couramment, et c'est ce qui permet aux sciences d'avancer. Comme l'écrit Hegel, le contenu de cette logique-là - logique *spéculative* ou logique *dialectique*-- "n'est rien d'autre que la pensée propre de chacun et ses déterminations courantes, et (...) celles-ci sont en même temps *les plus simples* et ce qu'il y a d'*élémentaire*. (...) Pourtant, ce fait d'être bien connue rend plutôt plus difficile l'étude de la Logique (...)"(id.p.283)

La problématique hégélienne de la connaissance permet de déterminer le rôle de l'analyse causale dans l'économie du savoir. Rôle indispensable, puisque sans elle il n'est pas possible de découvrir la structure véritable du réel et d'accéder à la *raison spéculative*, au savoir objectif; mais l'analyse causale seule, lorsqu'elle n'est pas soumise à l'obligation de prendre au sérieux tout ce

que l'*intuition* immédiate médiatisée nous permet de saisir de la réalité concrète prise en totalité, au lieu d'assurer ce rôle, risque au contraire de nous éloigner de la réalité concrète en édifiant des constructions "conceptuelles" qui, quoique plausibles au regard de données empiriques partielles abstraites de leur contexte, resteraient en porte-à-faux en regard de la réalité dont elles voudraient rendre raison. Cependant pour passer de l'analyse causale à la synthèse rationnelle objective de la réalité, suffit-il de faire preuve de bonne volonté et de devenir plus attentif à l'*intuition*? Non, bien sûr. Hegel a tenté de décrire la logique qui préside à ce passage de l'analyse de l'entendement à la synthèse de la raison spéculative. Cela ne suffit pas pour saisir comment il faut s'y prendre méthodologiquement pour y parvenir. Le chapitre 12 tentera de répondre à cette question.
