

 National Library
of Canada

Canadian Theses Service

Ottawa, Canada
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Services des thèses canadiennes

CANADIAN THESES

NOTICE

The quality of this microfiche is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Previously copyrighted materials (journal articles, published tests, etc.) are not filmed.

Reproduction in full or in part of this film is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30. Please read the authorization forms which accompany this thesis.

**THIS DISSERTATION
HAS BEEN MICROFILMED
EXACTLY AS RECEIVED**

THÈSES CANADIENNES

AVIS

La qualité de cette microfiche dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

Les documents qui font déjà l'objet d'un droit d'auteur (articles de revue, examens publiés, etc.) ne sont pas microfilmés.

La reproduction, même partielle, de ce microfilm est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30. Veuillez prendre connaissance des formules d'autorisation qui accompagnent cette thèse.

**LA THÈSE A ÉTÉ
MICROFILMÉE TELLE QUE
NOUS L'AVONS REÇUE**

Canada

ANALYSE CRITIQUE DES NOTIONS DE
SOCIÉTÉ CIVILE ET D'ÉTAT CHEZ HEGEL

Michel Caron

Thèse présentée à l'École des Études supérieures
de l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention
de la Maîtrise ès Arts.

Science politique

14 septembre 1983.



Michel Caron, OTTAWA, Canada, 1984.



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

Des remerciements doivent être adressés à Mme Koula Mellos, la directrice de cette thèse, qui a été d'une aide indispensable à toutes les étapes de notre démarche. Aussi à M. Douglas Moggach qui a bien voulu lire et commenter certains chapitres de ce travail. Finalement, il me faut adresser des remerciements particuliers à Suzanne Bossé sans l'aide de qui ce travail eût été sérieusement affecté.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE PREMIER	
L'ALLEMAGNE ET L'EUROPE DE HEGEL.....	7
Approche théorique.....	8
Retard historique allemand.....	12
La Guerre des paysans.....	14
La Réforme Luthérienne.....	18
Montée de l'Absolutisme en Prusse.....	20
Révolution française et révolution industrielle anglaise.....	23
a) La Révolution française.....	24
b) La Révolution industrielle.....	31
La Philosophie classique allemande.....	33
De la Révolution à la Restauration.....	42
CHAPITRE SECOND	
LES FONDEMENTS ONTO-LOGIQUES.....	52
Hegel et son temps.....	53
Naissance de l'Idéalisme objectif.....	56
Rupture avec Schelling.....	61
Rapport entre être et pensée.....	62
La Contradiction comme principe moteur.....	64
Structure de la logique.....	66
a) Médiation et être déterminé.....	69
b) Fini et infini.....	72
c) L'Essence comme processus de réflexion.....	74

La Totalité chez Hegel.....	79
La Totalité comme sujet universel.....	81
Sujet universel et téléologie.....	84
Vérité absolue et système.....	89

CHAPITRE TROISIEME

UNE CONCEPTION ECONOMIQUE LIBERALE.....	94
L'Esprit objectif et l'histoire.....	96
a) le <u>Volksgeist</u>	98
b) l'Esprit est activité.....	100
c) la ruse et la raison.....	102
d) le présent et le temps essentiel.....	105
La Société civile: un rapport entre le particulier et l'universel.....	107
L'Antériorité de l'universel.....	108
Système des besoins ou système économique bourgeois.....	113
Travail abstrait comme intermédiaire entre les besoins particuliers.....	117
Valeur et échange.....	125
Classes ou états sociaux.....	133
La Propriété privée comme moment de la volonté libre.....	138
Les Contradictions de la société civile et leur résolution.....	147

CHAPITRE QUATRIEME

LA NOTION DE L'ETAT HEGELIEN.....	156
L'Etat hégélien.....	158
a) la Couronne.....	162

	111
b) l'Exécutif.....	162
c) le Législatif.....	164
L'Etat hégélien: centre d'une polémique.....	166
Le Réel et le Rationnel.....	168
Le Nécessaire retard de la philosophie sur la réalité.....	173
Souveraineté de l'Etat plutôt que souveraineté politique.....	177
a) la bureaucratie souveraine.....	179
b) liberté rationnelle plutôt qu'arbitraire.....	181
La Révolution française.....	184
a) le jeune Hegel et la révolution.....	185
b) la <u>Phénoménologie</u>	186
c) Napoléon et sa tâche historique.....	187
d) l'Esprit a donné l'ordre d'avancer.....	190
Un penseur libéral plutôt que "prussien".....	192
a) la Prusse de Hegel.....	193
b) un nazi avant le temps?.....	195
c) libéral et non pas démocrate.....	196
d) l'Etat hégélien: essence de l'Etat bourgeois.....	198

CHAPITRE CINQUIEME

L'OPPOSITION ENTRE SYSTEME ET METHODE.....	203
La Méthode dialectique dépend du système.....	204
a) méthode et mouvement.....	205
b) système contenant le mouvement.....	206
Téléologie et travail humain.....	207
a) causalité et téléologie.....	208

b) le rapport laborieux comme prototype des rapports abstraits.....	211
c) l'Idéalisme comme limite ultime de Hegel.....	214
L'Idéalisme: produit de l'histoire concrète.....	215
CONCLUSION.....	218
BIBLIOGRAPHIE.....	224

INTRODUCTION

Nous soumettons dans ce travail une analyse des notions de société civile et d'Etat hégélien dans le contexte de la philosophie sociale de G.W.F. Hegel. Ces notions représentent un grand intérêt pour quiconque s'intéresse à la philosophie sociale de ce dernier, puisqu'elles en constituent le centre. Pour nous, elles sont doublement importantes car le fondement libéral de la pensée de Hegel s'exprime le mieux à travers ces deux notions.

Dans ce texte, nous proposons ainsi de considérer Hegel comme un penseur essentiellement libéral. Nous entendons ce terme dans le sens de l'idéologie de la bourgeoisie plutôt que dans quelque autre sens plus restreint. Ainsi, l'analyse de la société et de l'Etat que propose Hegel est clairement associée aux intérêts de la bourgeoisie, de celle de l'Allemagne en particulier. Le philosophe présente les rapports sociaux et l'Etat bourgeois comme étant non seulement les plus élevés qui soient apparus dans l'histoire, mais comme les plus élevés que l'on puisse entrevoir. C'est en ce sens que Hegel voit ces rapports comme étant l'incarnation du Concept rationnel, i.e. le modèle objectif, rationnel, vers lequel tendent toute société et tout Etat.

C'est par la faiblesse de la bourgeoisie allemande de l'époque que nous entendons expliquer la spécificité de la philosophie politique et sociale hégélienne. Cela explique l'absence d'un projet politique radical qui permettrait

à cette bourgeoisie de s'affranchir entièrement des contraintes féodales. Cependant, c'est aussi le retard de l'Allemagne par rapport surtout à la France et à l'Angleterre qui expliquera la profondeur de la philosophie hégélienne. Comme le reste de la philosophie classique allemande, celle-là peut en effet approfondir les problèmes concrets que pose la société bourgeoise dans les pays plus avancés comme des problèmes philosophiques. Or, c'est dans cette profondeur théorique qu'apparaît chez Hegel un instrument méthodologique qui dépasse les cadres de la société bourgeoise: la dialectique.

Après avoir présenté les fondements de notre approche théorique, i.e. la thèse matérialiste selon laquelle il existe un rapport dialectique entre la théorie et la pratique, nous présenterons le contexte dans lequel s'est développé la pensée hégélienne. Dans ce premier chapitre, nous traiterons donc d'abord du contexte social de l'époque. Cette dernière en est une des plus mouvementée. C'est celle de la Révolution française et de la révolution industrielle en Angleterre. Mais, si Hegel est très marqué par ces deux événements, il ne les observe pas de la première loge, mais d'une Allemagne retardée.

Il est vrai que même si l'Allemagne ne présente pas le même niveau de développement que ces deux pays, de nombreux progrès y sont réalisés du vivant de Hegel. Celui-ci assiste à la chute du vieil Empire avec la défaite de la

Prusse en 1806 face aux armées napoléoniennes. Suivront la création de la Confédération du Rhin et l'occupation d'une grande partie de l'Allemagne par les armées françaises. Cette période donnera lieu à une série de réformes partout en Allemagne, et plus particulièrement en Prusse où l'on voulait éviter un soulèvement populaire. Mais, avec la chute de Napoléon et la Restauration qui suit, cette époque de changements est arrêtée.

Il sera aussi nécessaire dans ce chapitre de présenter le contexte philosophique de la pensée de Hegel. La philosophie classique allemande est à son sommet lorsque Hegel arrive à Iéna en 1801. Il y a non seulement les Kant, Fichte et Schelling, mais aussi les "descendants" de Herder, dont les adeptes de la pensée romantique.

Le second sera aussi jusqu'à un certain point ce que l'on pourrait qualifier de soutien. Il s'agira d'y préciser les fondements onto-logiques de la pensée de Hegel. Cela nous évitera d'avoir à entrecouper des développements ultérieurs pour apporter des précisions quant à ces fondements. Nous proposons dans cette discussion que toute l'approche hégélienne se cristallise autour de deux piliers importants. D'abord pour le philosophe, le développement de la réalité se fait par l'intermédiaire de la contradiction, du négatif. Ensuite les divers moments de ce développement vont s'intégrer dans une totalité concrète, i.e. qui ne fait pas abstraction de ses parties.

4

Nous exposerons donc dans un premier temps la force d'une telle conception, force qui cependant finira par déboucher sur son opposé. En effet, la totalité hégélienne rejoint vite l'absolu où elle prétend comprendre tout dans un système fermé. C'est l'opposition entre système et méthode qui se fait ainsi voir. Toutefois, nous n'expliquerons les causes de cette opposition que dans le dernier chapitre alors que nous aurons en main tous les éléments nécessaires.

Le chapitre suivant, crucial s'il en est un pour notre preuve, devra porter sur l'analyse économique que propose Hegel dans son étude de la société civile. Il serait tout à fait impensable de tenter de vraiment comprendre la pensée sociale du philosophe sans porter une attention importante à cette question. Notre tâche sera d'y démontrer que sur cette question, Hegel est indéniablement un penseur libéral. Nous verrons qu'en raison du retard allemand dans le développement des rapports de production bourgeois, Hegel est directement dépendant des analyses des économistes classiques, et en particulier Adam Smith qu'il avait lu avant son arrivée à Iéna.

Nous verrons en présentant sa vision des rapports économiques que ceux-ci correspondent à ceux de la société bourgeoise. Or, ce que Hegel entend décrire dans sa Philosophie du droit, ce sont des rapports qu'il prétend conformes au concept et sont donc les plus élevés qu'il soit possible. Nous verrons d'abord le travail qui est au coeur de la société civile. Sous sa forme abstraite, ce dernier fonde

l'échange qui se produit sur le marché. Hegel voit en fait les hommes tenter de combler leurs besoins en échangeant sur le marché les produits de leurs travaux. Cet échange entre propriétaires, catégorie qui inclut celui qui ne possède que sa force de travail, met en présence pour Hegel des valeurs égales. Le philosophe, et c'est là le coeur de notre argumentation, ne voit donc pas l'échange inégal entre le travail et le capital qui est caractéristique du mode de production capitaliste, et sur lequel Marx fondera plus tard la nécessité du dépassement de ce dernier.

Hegel, nous le montrerons, voit aussi dans la propriété privée non pas un rapport bourgeois, mais un rapport ontologique en cela qu'il entre dans la constitution de l'individu dans la société. Finalement, même dans son analyse des contradictions, Hegel demeure libéral et propose de faibles solutions pour protéger la société du danger que représenterait un trop grand mécontentement de la part de la plèbe.

C'est sur la base de ces conclusions que nous entreprendrons l'étude de la solution que Hegel voit aux problèmes de son temps: l'Etat. Ce sera en nous adressant aux opposants de la polémique qui entoure cet Etat hégélien que nous montrerons que ce dernier, présenté par le philosophe comme la réalité de l'idée objective, n'est rien d'autre que l'essence de l'Etat moderne. C'est la vision d'une bureaucratie indépendante des intérêts de la société, et capable de voir

l'intérêt commun à tous, qui fondera l'universalité de l'Etat.

En ce qui concerne cette question de l'universalité, nous aurons vu tout au long du troisième chapitre, que l'effort de Hegel consiste précisément à dépasser l'opposition rigide que tous voyaient alors entre le particulier et l'universel. Et c'est justement l'Etat qui achèvera ce que le travail avait amorcé formellement dans la société civile.

Une fois bien établi le libéralisme de Hegel, nous terminerons ce travail en mettant ce dernier en relief par rapport aux penseurs libéraux traditionnels. Si par son système Hegel est aussi libéral qu'il soit, il développe toutefois une méthode qui par sa dynamique ébranle continuellement son système et remet sans cesse en question la société bourgeoise, comme elle l'avait fait avec les précédentes, nous parlons de la dialectique. Nous tenterons de présenter sommairement cette contradiction nourrissant la pensée hégélienne dès l'enfance et d'en expliquer l'origine sociale. Il est maintenant temps de passer à notre discussion de ces questions.

CHAPITRE PREMIER

L'ALLEMAGNE ET L'EUROPE DE HEGEL

Né à Stuttgart en Allemagne en 1770 où il fait ses études au "gymnase", Hegel entre au séminaire de Tübingen en 1788 pour y parfaire son éducation. C'est ensuite comme précepteur qu'on le retrouve à Berne (1793-1796), puis à Francfort (1797-1800). Nous ne possédons de cette époque de jeunesse de la pensée de notre philosophe que des parties et fragments plus ou moins importants rédigés de sa main.

Il faudra attendre l'époque d'Iéna (1801-1807) pour voir Hegel publier ses premiers articles et textes importants. C'est la mort de son père qui lui lègue une somme d'argent lui assurant les moyens de vivre sans problèmes pendant ses quelques années à Iéna qui lui permettra de se consacrer principalement à la recherche et la réflexion, en plus d'être professeur libre. Cette époque s'avérera celle durant laquelle Hegel achève de former sa pensée telle que nous la connaissons. L'année de son départ de Iéna (1807) marque en fait la parution de La Phénoménologie de l'esprit considérée par la plupart comme sa première oeuvre de maturité et qui représente une espèce d'"introduction anthropologique" à sa Science de la logique qu'il rédigera durant son séjour à Nuremberg (1808-1816) où il sera directeur du "gymnase".

Hegel devra attendre l'année 1817 avant d'obtenir son premier poste de "professeur" reconnu dans une Université. Et c'est ainsi à Heidelberg qu'il se rend cette année-là.

Le philosophe y rédigera son Encyclopédie des sciences philosophiques qui s'adressait à ses étudiants. Finalement, Hegel obtient en 1818 la chaire de philosophie de l'Université de Berlin où il enseignera tour à tour la philosophie du droit, la philosophie de l'histoire, celle de la religion, l'histoire de la philosophie, etc... Des ouvrages que nous possédons aujourd'hui de lui sur ces différents sujets, tous sont posthumes à l'exception de la Philosophie du droit que l'auteur publie lui-même au milieu de l'année 1820.

Nous pouvons voir que malgré l'itinéraire assez chargé de Hegel, ce dernier demeure toujours en Allemagne, et cela bien que dans différents duchés ou principautés de ce qui sera plus tard l'Etat allemand (Berne ne constitue pas vraiment une exception puisque cette ville est située près de l'Allemagne et était au temps de Hegel au même stade d'évolution historique). C'est donc la société allemande que Hegel a sous les yeux et qui constituera pour lui le point de référence à la réalité lorsqu'il réfléchit et tente de conceptualiser les divers aspects de la réalité humaine.

Approche théorique

Pour bien saisir la pensée de Hegel, il est important de voir le contexte historique dans lequel elle se développe. Aussi faut-il voir les rapports qu'entretenait le philosophe avec les diverses réalités historiques de son temps. Cette façon de faire permettra de mieux voir ce qui l'a influencé, et de quelle façon cela s'est fait. Cette

démarche que nous adoptons repose sur la proposition matérialiste selon laquelle il existe un rapport dialectique entre la pratique historique et la théorie dont Karl Marx a été le premier à avoir élaboré les principes essentiels. Selon lui, il faut replacer la conscience qu'ont les hommes d'eux-mêmes dans les conditions objectives déterminées qui ont vu naître ces consciences particulières, et non pas tenter d'expliquer le développement de la conscience par lui-même. Pour mieux comprendre cette proposition, essentielle pour nous puisqu'elle représente la base théorique sur laquelle s'assied notre étude critique de Hegel, il est important de rappeler sommairement les grandes lignes du matérialisme historique de Marx.

Le fait premier à considérer dans le développement de l'histoire humaine est que les hommes produisent et reproduisent eux-mêmes socialement leur vie. Il faut donc partir des hommes réels agissant dans les cadres de rapports sociaux déterminés qu'ils n'ont pas choisis et qui correspondent à un niveau déterminé du développement des forces productives. Marx accorde ainsi beaucoup d'importance aux rapports économiques parce que c'est là que réside, selon lui, la force motrice décisive de tout le développement social. Et c'est sur cette base économique, les rapports productifs, que se constitue la conscience des hommes, ainsi que leurs rapports juridiques et politiques qui ne sont qu'une expression de cette base. C'est dans sa Préface de la Contribution à la Critique de l'économie politique de 1859 que Marx nous présente de la

façon la plus claire et la plus concise le "fil conducteur" de ses études des sociétés humaines. Il écrit alors:

In the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production. The totality of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation, on which arises a legal and political super-structure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness. 1*

Et Marx écrivait encore en 1873 dans sa Postface à la seconde édition allemande du Capital: "Pour moi, au contraire (de la dialectique hégélienne), le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme²."

On voit donc clairement comment le développement de la conscience humaine ne peut, comme nous le disions plus haut, s'expliquer de lui-même, mais doit être considéré dans ses conditions réelles. Il faut aussi souligner comment les rapports entre hommes sont dans un continuel processus de développement entraîné par la force des contradictions réelles

1- Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, Moscou, Editions du Progrès, 1970, p. 20-21.

2- Karl Marx, Le Capital, vol. 1, (3 vol.), Paris Editions sociales, 1976, p. 21)

*. Le lecteur remarquera dans ce travail que plusieurs citations proviennent des traductions anglaises. Deux raisons principales expliquent ce fait: certaines de ces traductions nous ont semblé plus conformes au texte allemand; d'autres nous étaient simplement plus accessibles.

qui se font jour et progressent au sein de ces rapports sociaux historiquement déterminés, et amènent lorsque déployées complètement le dépassement de ces anciens rapports sociaux qui seront ainsi remplacés par d'autres, eux aussi contradictoires. Marx vise dans ce sens à découvrir les lois régissant les rapports sociaux, expliquant leur nécessité, leur développement et leur remplacement par d'autres rapports plus "élevés".

Les idéologies et connaissances issues de ces rapports essentiellement historiques sont elles-mêmes nécessairement limitées historiquement. Il est ainsi obligatoire pour saisir le sens et la portée réelle de ces connaissances de voir leurs propositions et postulats en rapport avec leurs conditions objectives déterminées. C'est là le sens de ces lignes de Marx qui suivent celles que nous avons rapportées plus haut:

Just as one does not judge an individual by what he thinks about himself, so one cannot judge such a period of transformation by its consciousness, but, on the contrary, this consciousness must be explained from the contradictions of material life, from the conflict existing between the social forces of production and the relations of production. 3

Il est dans cette optique importante de voir la pensée de Hegel par rapport aux conditions dans lesquelles elle s'est développée. Il nous faudra donc voir la situation socio-économique de l'Allemagne au temps de Hegel.

3- Karl Marx, A Contribution..., op. cit., p. 21.

Aussi, il est important de voir cette situation "nationale" par opposition à celle de certains autres pays d'Europe qui étaient à ce moment plus développés que l'Allemagne. C'est le cas de la France et de l'Angleterre, deux des pays qui auront un grand rôle à jouer dans le développement de la pensée de Hegel en particulier, et de la philosophie idéaliste allemande en général.

Retard historique allemand.

Ce qui attire d'abord l'attention lorsque l'on se penche sur l'Allemagne de la fin du XVIII^e siècle, c'est de voir l'important retard de ce pays aux plans politique, économique et social par rapport à ses voisins français et anglais. Ainsi, ce n'est qu'après la Guerre de sept ans (1756-1763) que l'Allemagne laisse voir un essor économique significatif mais qui demeure superficiel comparé à ce qui se fait ailleurs. Plus des trois quarts ($3/4$) de ses vingt (20) millions d'habitants vivent en campagne où la grande majorité de ces derniers sont des paysans soumis au système féodal. Sur le plan industriel, le système corporatif est dominant, et le peu d'industries qui existent sont souvent l'oeuvre des Princes et non d'une classe moyenne entreprenante. En ce qui concerne le commerce, il est très affecté par l'absence d'un marché national et d'un Etat centralisé.

Si une classe bourgeoise se développe lentement, elle est encore trop faible pour franchir les obstacles de l'unité nationale, et doit s'accrocher aux institutions

dépassées de l'Ancien Régime sans penser aucunement à s'en émanciper. Jacques Droz dit justement dans son Histoire de l'Allemagne: "En fait il y a en Allemagne en 1789 un décalage de plus en plus grand entre un certain essor économique et la stagnation des structures sociales⁴."

Parallèlement à cela, on peut observer dans l'Allemagne d'alors un haut niveau de culture véhiculé par une élite restreinte. Mais cette dernière ne se préoccupe pas non plus de transformer les rapports sociaux. On parle plutôt de la nécessité de viser d'abord une transformation morale des individus. Les sources d'édification de la culture se retrouvent pour cette élite dans des éléments alors essentiellement spirituels comme le cosmopolitisme et la patrie.

Or, comme nous l'avons dit plus haut, cette Allemagne retardée côtoie des pays beaucoup plus développés qu'elle. La fin du XVIII^e siècle est en fait une des grandes époques révolutionnaires de l'histoire de l'Europe, alors que l'Angleterre fait sa révolution industrielle, et la France sa révolution politique. Ces deux grands mouvements historiques influencent beaucoup le reste de l'Europe, et cela tant sur le plan socio-économique que sur les plans politique et philosophique. Mais avant d'aller plus loin dans l'approfondissement de ces rapports fort complexes, il faut à notre avis, commencer par expliquer quelque peu les raisons de ce retard

⁴- Jacques Droz, Histoire de l'Allemagne, 1, La formation de l'unité allemande (1789-1871), Paris, Hatier Universitaire, 1970, 'Collection d'Histoire contemporaine', p. 14.

allemand. Cela nous permettra du même coup de mieux comprendre l'époque qui nous intéresse le plus directement. En effet, il ne suffit pas de dire que l'Allemagne n'entre que tardivement dans la ligne du développement bourgeois, mais il faut préciser pourquoi.

La Guerre des paysans

Les autres peuples européens majeurs se sont constitués en nation au début de l'époque moderne. C'est ainsi que l'on voit apparaître des territoires nationaux dépassant la fragmentation féodale, avec une économie et une culture nationale. La monarchie absolutiste sera l'élément constituant de cette unification qui dès le XVI^e siècle rompt de façon décisive avec la souveraineté pyramidale et parcellarisée de la formation sociale médiévale. Il ne faut cependant pas encore voir là la fin du féodalisme comme nous le démontré bien Perry Anderson⁵. L'absolutisme représente plutôt un changement (significatif) dans la forme de l'exploitation qui prend l'aspect d'un redéploiement de la domination féodale et vise à mieux soumettre le paysan à sa fonction traditionnelle, mais désormais dans le cadre de l'économie monétaire et de marché qui se développe avec l'apparition de la bourgeoisie.

C'est précisément à ce moment que l'Allemagne s'écarte de cette voie commune. Il y a bien à cette époque en

5- Perry Anderson, Lineages of the Absolute State, Londres, Humanities Press, 1975.

Allemagne un développement dans l'industrie et le commerce, même si celui-ci est moins rapide qu'en Angleterre et en France. Dans son texte La Guerre des paysans en Allemagne, Engels explique cet écart par l'absence d'intérêts communs entre les diverses régions de l'Allemagne où aucun centre urbain n'a jamais réussi à se détacher des autres et à entraîner ces derniers dans sa foulée. Il nous dit:

Tandis qu'en Angleterre et en France le développement du commerce et de l'industrie entraînait une étroite connexion des intérêts dans tout le pays et, par suite, la centralisation politique, l'Allemagne ne parvenait qu'à grouper les intérêts par provinces, autour de centres purement locaux, qu'au morcellement politique morcellement qui devint peu après immuable, lorsque l'Allemagne fut exclue du commerce mondial. 6

Ainsi donc, plutôt que de progresser dans la voie du développement bourgeois, l'Allemagne demeura aux prises avec les problèmes de la transition vers la modernité. Et c'est dans les particularités de la structure sociale du pays que l'on peut retrouver les causes de cette stagnation. Engels a bien montré dans son article sur La Marche⁷ comment le rapide essor des villes du sud de l'Allemagne pendant les XIVe et XVe siècles amena les seigneurs à renforcer leurs pressions sur les paysans pour augmenter leurs richesses au moyen de redevances et corvées. Ces derniers voyant se détériorer

6- Friedrich Engels, La Guerre des paysans en Allemagne, Paris, Editions sociales, 1974, p. 45.

7- Friedrich Engels, "La Marche", in Sur les sociétés précapitalistes, Paris, Editions sociales, 1978, 'Centre d'études et de recherches marxistes'.

leurs conditions de vie qui s'étaient constamment améliorées depuis l'instauration du servage commencèrent un mouvement de révolte qui culmina en 1525 et fut écrasé. Engels nous dit: "C'est de ce moment que date le renouveau de prédominance généralisée du servage parmi les paysans allemands⁸."

Il est possible de souligner plusieurs raisons à cet échec des paysans. On peut ainsi parler de la hiérarchie féodale⁹ de l'Europe orientale dans laquelle les aspects territorial, personnel et économique de la seigneurie qui exerçait les droits cumulatifs sur leurs serfs. On pourrait aussi mentionner la division des paysans dont l'action n'était pas concertée, ni uniforme. Par exemple, Engels montre dans le même article comment la liberté relativement importante des paysans du nord de l'Allemagne au cours des XIV^e et XV^e siècles les a motivé à ne pas suivre les mouvements de révoltes des autres régions et à ainsi atténuer de beaucoup les forces paysannes. L'élément principal de cette défaite des paysans se situe cependant dans la faiblesse relative de la bourgeoisie allemande de cette époque. On peut associer cette faiblesse à celle des villes allemandes dans lesquelles se trouvait concentrée cette bourgeoisie.

Or, la défaite des paysans aura des effets déterminants pour le cours à venir de l'histoire de toute l'Allemagne.

8- Ibidem, p. 372.

9- Perry Anderson, op. cit.

En effet, cette victoire des forces conservatrices leur permit non seulement de soumettre les paysans défaits à un second servage, mais elle leur permet aussi d'étendre progressivement durant le XVI^e siècle cette réaction dans le restant du pays, et notamment au nord. La défaite des paysans sapera du même coup le développement de l'embryon de bourgeoisie qui existait alors en Allemagne. Georg Lukacs précise dans son texte The Destruction of Reason¹⁰ comment tous les soulèvements paysans de la fin du Moyen Age étaient non seulement des luttes défensives visant à maintenir une condition déjà existante, mais représentaient aussi un mouvement "avant gardiste" pour la révolution bourgeoise-démocratique. L'échec des soulèvements fut désastreux autant pour l'avenir du développement bourgeois que pour les conditions de vie paysannes.

Les grands vainqueurs dans cette affaire seront les princes qui, de là, pourront poursuivre le mouvement entrepris bien avant la guerre des paysans et qui consistait en une décentralisation face à l'Empire et une centralisation croissante sur le reste de la noblesse dans leurs petits Etats. A partir de cette victoire, les princes vont de plus poursuivre et achever l'attaque entreprise au XVe siècle contre les villes et leur bourgeoisie. Ils vont du même coup consolider leur position face à toutes les forces qui pouvaient

10- Georg Lukacs, The Destruction of Reason, Londres, The Merlin Press, 1980, p. 40.

les menacer. Lukacs nous dit fort bien à ce sujet :

What the Kaiser was incapable of doing, the peasants revolution sought to accomplish: the unification of Germany and liquidation of the constantly consolidating feudal-absolutist centrifugal tendencies. These very forces were bound to gain strength from the peasants defeat. A modernized feudalism superseded a purely feudal fragmentation: the petty princes, as victors and profiteers in the class struggles, stabilized Germany's divided condition. 11

Cette Allemagne dont la "parcellisation" était désormais consacrée pour quelques siècles et dont la bourgeoisie était réduite au silence, alors que la paysannerie était de nouveau écrasée sous le fardeau des redevances et corvées allait ainsi devenir la proie des nations centralisées et fortes de l'Europe. Ces dernières allaient dès lors viser à maintenir la fragmentation d'une Allemagne qui serait le terrain de leurs batailles. La Guerre de Trente ans viendra ainsi finir d'écraser et de décimer l'Allemagne où l'on retrouve désormais un recul général par rapport aux autres pays. Engels précise à propos de cette guerre: "Lorsque la paix revint, l'Allemagne gisait plongée dans la misère, écrasée, mutilée, sanglante, mais le plus misérable était bien, encore une fois, le paysan¹²."

La Réforme Luthérienne

Si ce recul allemand s'explique d'abord par des

11- Ibidem, p. 40.

12- F. Engels, "La Marche", op. cit., p. 373.

raisons économiques, celles-ci sont aussi renforcées par des conceptions philosophiques et religieuses, ou plus généralement un état d'esprit qui s'y est développé progressivement. Ainsi, il faut souligner le particularisme, l'étroitesse de vue à laquelle les petits Etats donnent lieu et qui n'existe pas à ce moment en France ou en Angleterre. Lukacs parle aussi¹³ de la dépendance plus grande et tangible des sujets sur le monarque et leur machine bureaucratique. La principale source de cette situation se retrouve toutefois sûrement dans le caractère spécifique de la Réforme luthérienne qui se produit au moment de la révolte des paysans dans le premier quart du XVI^e siècle, et on peut même dire favorable au départ l'avènement de ces soulèvements.

Si Luther n'a jamais abordé directement la question politique, sa pensée n'en a pas moins influencé la pensée politique allemande de façon déterminante. Sa pensée se développant pendant une période mouvementée, Luther est amené à associer à son concept originel de "libre examen" celui d'un Etat temporel fort et autoritaire chargé de veiller à ce que les hommes ne dévient pas de leur chemin. Jacques Droz dit dans son Histoire des doctrines politiques en Allemagne comment la réforme de Luther prescrit pour les chrétiens:

une obligation de la soumission totale aux autorités séculières; elle s'est achevée en une

13- G. Lukacs, The Destruction..., op. cit., p. 41.

exaltation du pouvoir civil; elle a affirmé l'exclusivité du pouvoir de l'Etat sur les choses religieuses; et elle lui a fait un devoir d'interdire l'expression des opinions dissidentes. 14

Il est important de distinguer ici entre les versions luthérienne et calviniste de la Réforme. En effet, si la première se tourne en fin de compte contre les paysans et sert de cette façon le maintien des princes, la seconde pour sa part prendra un caractère nettement plus progressiste. Se développant dans des pays plus à l'ouest où la bourgeoisie sera plus forte, cette forme spécifique de la Réforme ira dans le sens de libérer les forces de la bourgeoisie. C'est le cas, entre autres, de l'Angleterre qui effectue sa révolution politique au XVIIe siècle.

Montée de l'Absolutisme en Prusse

On a donc pu voir que la Guerre des paysans en Allemagne s'avère un point tournant dans l'histoire de ce pays en ce sens qu'il permet aux princes de finalement assurer leur hégémonie sur la paysannerie, la bourgeoisie, et même sur le reste de la noblesse. C'est à partir de là, avec les guerres successives et surtout avec la Guerre de Trente ans que se développera l'Absolutisme en Allemagne, et surtout en Prusse qui se détache progressivement de la masse des petits Etats. En effet, ces guerres permirent aux Princes de s'accaparer des droits qui deviendront permanents quant à l'imposition

14- Jacques Droz, Histoire des doctrines politiques en Allemagne, Paris, Presses universitaires de France, 1968, coll. 'Que sais-je?', no 1301, p. 17.

des divers ordres, à la constitution d'armées permanentes et d'administration gouvernementales à leur service. Ce processus se concrétisera résolument à partir de 1650, au sortir de la Guerre de Trente ans, avec le Grand Electeur qui détenait les successions du Brandeburg, de la Prusse orientale, ainsi que des petits territoires de Clèves et de Mark. Ce processus se poursuivra jusqu'en 1740 alors que la Prusse était déjà une puissance en Allemagne. Perry Anderson nous dit:

Prussia in 1740 had quietly accumulated the social and material preconditions which were to make it a major European power under the generalship of Frederick II, and ultimately to assure its leadership of German unification. 15

Pendant ce temps, et sous le règne de Frédéric II à partir de 1740, la Prusse va progressivement se greffer de nouveaux territoires qui lui apporteront population, et ressources supplémentaires de toutes sortes. De plus, on accroit la centralisation du pouvoir entre les mains du monarque par une administration centralisée comparable à celles des pays occidentaux, et une armée permanente démesurée en nombre si l'on considère la taille de la Prusse avec celle de la France ou de l'Angleterre. De grands efforts sont aussi faits pour développer et mettre en valeur le pays par la mise en place d'infrastructures et d'équipements économiques et par l'appel à de la main-d'oeuvre venue de l'étranger.

C'est ainsi Frédéric II qui viendra donner à la

Prusse son statut de grande puissance. Ce dernier est largement responsable, tant par sa politique intérieure qu'extérieure, du changement drastique qui s'est produit dans la balance du pouvoir en Europe après 1740. Il est d'ailleurs reconnu comme l'un des grands monarques éclairés. S'il démontre peu d'originalité dans le domaine économique, son règne n'en est pas moins celui durant lequel la Prusse connaît son premier essor économique réel depuis au-delà de deux siècles. W. O. Henderson démontre, dans une étude portant sur la politique économique de Frédéric II, comment ce dernier a reproduit les mêmes politiques mercantiles que ces prédécesseurs mais les a rendues efficaces par la vigueur qu'il y a mis. Il nous dit: "The real significance of Frederick's economic policy lay in the extraordinary vigour with which it was carried out¹⁶."

À la mort de ce dernier en 1786, c'est Frédéric-Guillaume II qui accède au trône de Prusse. Le règne de celui-ci sera ponctué de guerres desquelles la Prusse se remettra moins facilement que de la Guerre de Sept ans. La Prusse intervient ainsi dans une guerre opposant la Russie, l'Autriche et la Turquie qui se terminera en 1791. Le pays participera ensuite à la première coalition contre la France révolutionnaire avec laquelle sera conclu une paix séparée en 1795. C'est d'ailleurs cette dernière guerre et la façon désarticulée avec laquelle les pays de l'Empire feront et la

16- W. O. Henderson, Studies in the Economic Policy of Frederick the Great, New York, Augustus M. Kelley, 1965, p. x.

guerre et la paix qui conduira Hegel à dire dans sa Constitution de l'Allemagne au début de la période d'Iéna que l'Empire allemand ne constitue plus un Etat¹⁷.

Après le sursaut de vigueur qu'avait connu la Prusse sous Frédéric II, le règne de Frédéric-Guillaume II laisse donc la Prusse affaiblie. Or, cette situation se produit au moment même où la Prusse entre dans une phase déterminante de l'histoire de l'Europe, alors que la France entreprend sa grande révolution et que l'Angleterre poursuit, et cela de façon de plus en plus rapide, sa révolution industrielle. C'est maintenant vers ces deux grands événements historiques que nous devons nous tourner.

Révolution française et révolution industrielle anglaise

Il est de mise de qualifier ces deux révolutions de "bourgeoises". Il faut cependant noter ici que les effets sociaux, politiques et idéologiques de chacune se feront sentir différemment dans ces pays, et dans les pays qui en subiront les contrecoups. Ainsi, la Révolution industrielle en Angleterre en est une qui touche surtout le développement de la production capitaliste et donc par là les conditions objectives des gens. L'Angleterre représente en fait le principal moteur du développement et de la généralisation du mode de production capitaliste en Europe, les besoins de nouveaux marchés pour accroître plus rapidement sa production et sa

17- G.W.F. Hegel, Ecrits politiques, Paris, Editions Champ Libre, 1977, 422 p.

richesse l'entraînant sur la voie de la réalisation du marché mondial¹⁸. L'Angleterre aura aussi un effet important sur le progrès de la pensée économique en général sur le continent, comme dans le pays même avec l'économie classique.

Si la Révolution française influence aussi grandement la situation concrète des populations et des diverses forces de la société, son caractère politique et radical lui donne un attrait particulier pour les philosophes et dirigeants politiques d'un pays en retard comme l'Allemagne. Ainsi, ces derniers réussissent mieux à saisir les transformations des aspects politiques et idéologiques que les transformations dans la base économique de la société. En ce sens, la Révolution française a non seulement plus d'emprise sur les observateurs idéalistes allemands, mais elle renforce leur idéalisme. L'idée de la révolution se retrouvera au coeur même du système philosophique élaboré par ces penseurs. Voyons donc de plus près en quoi consiste cette dernière révolution.

a) La Révolution française

Nous avons vu plus haut que, longtemps avant l'Allemagne, la France s'était doté d'un Etat centralisé avec

¹⁸- On peut voir à ce sujet le texte de W.O. Henderson, Britain and Industrial Europe 1750-1870, Londres, Leicester University Press, 1965. Si l'auteur n'explique pas réellement les raisons de l'avance du développement industriel qu'a l'Angleterre sur le reste du continent à la fin du XVIIIe siècle, il n'en demeure pas moins qu'il nous montre assez bien le rôle joué par ce pays, au plan technique surtout, dans le développement ultérieur des autres pays.

l'absolutisme¹⁹. Comme nous l'avons alors précisé, l'Etat absolutiste apparaît pour garantir plus sûrement le pouvoir de la classe féodale sur la paysannerie, dans le contexte d'une transformation progressive des rapports sociaux. En fait, deux déterminations président à l'apparition de cet Etat : la fin du servage et le développement d'une bourgeoisie mercantile.

Toutefois, si le caractère de classe de l'Etat absolutiste le rattache clairement aux rapports féodaux de production, il n'en demeure pas moins que cet Etat aura des effets contradictoires. Ainsi, en travaillant à favoriser les intérêts de la noblesse, il favorise en même temps ceux de la classe montante mercantile et manufacturière en instaurant un système légal et un système de poids et mesures uniformes, en brisant les barrières douanières sur son territoire, en protégeant sa production face à la concurrence, etc... Instrument de la classe féodale, l'Etat absolutiste permettait ainsi du même coup l'enrichissement de la bourgeoisie. Perry Anderson nous dit à ce sujet :

The rule of the Absolutist State was that of the feudal nobility in the epoch of transition to capitalism. Its end would signal the crisis of the power of its class: the advent of the bourgeois revolution, and the emergence of the capitalist State. 19

C'est là précisément ce qui se réalise avec la Révolution française. Après avoir connu son apogée à la fin du

19- Perry Anderson, op. cit., p. 42.

règne de Louis XIV, l'absolutisme s'était progressivement effrité en France alors que la bourgeoisie s'était parallèlement hissée à une place déterminante au plan socio-économique.

Si les rapports sociaux de production se transforment durant ce temps, il en va de même dans la pensée. Ainsi, le mouvement philosophique des Lumières se développait depuis le XVII^e siècle et mettait de l'avant le principe de la raison et revendiquait la liberté à tous les niveaux, allant de la liberté individuelle à la liberté économique.

Cette évolution aboutira en 1789 à la première insurrection qui ouvre la Révolution. La crise économique, qui sévissait depuis quelques années s'aggravant avec la chute du pouvoir d'achat, contribua à mobiliser les masses dès le printemps 1789²⁰. Le 14 juillet, la bourgeoisie s'empara de l'administration de la capitale, profitant par là de la victoire populaire. De là, le mouvement se propagea rapidement dans les autres villes du pays, et jusque dans les campagnes.

Il convient de souligner ici le caractère limité des événements de 1789 par rapport à ce qui suivra. En fait, la Révolution se limite alors au niveau juridique en abolissant le système féodal en théorie. La souveraineté nationale remplace l'absolutisme royal en conservant la monarchie, on propose l'abolition des privilèges fiscaux, des corvées, et autres servitudes personnelles. La bourgeoisie constituante

²⁰- Nous nous servons surtout ici du texte d'Albert Soboul, Précis d'histoire de la Révolution française, Paris, Editions sociales, 1972, 530 p.

visé par là à instaurer la liberté sous toutes ses formes, liberté qui est nécessaire à l'extension de sa pratique économique.

La résistance acharnée de l'aristocratie et de la monarchie à toute réforme empêchera cependant toute forme de compromis. L'opposition conjointe des émigrés, des aristocrates et des réfractaires à la Révolution éveillera chez les masses populaires l'idée du "complot aristocratique" qui entraînera un accroissement continu de l'agitation sociale. La fuite du roi avortée de juin 1791 et son appel aux monarches étrangers sera déterminant en démontrant "l'opposition inconciliable de la royauté et de la nation révolutionnaire²¹." A partir de ce moment, les événements se précipitent alors que les Girondins majoritaires dans la Constituante sont de plus en plus dépassés par la poussée des masses et l'intransigeance des nobles qu'ils redoutent autant l'une que l'autre. Et dès le printemps de 1793, s'ébauche le gouvernement révolutionnaire et le "despotisme de la liberté" alors que la sans-culotterie accède au pouvoir, la Terreur légale remplace celle de 1792.

Face aux dangers de la réaction à l'intérieur et de la première coalition qui s'est organisée de peine et de misère à l'extérieur et qui est alors aux portes de la France à un moment où la crise économique sévit toujours, la Terreur était nécessaire partout, dans l'armée comme dans la

21- Albert Soboul, op. cit., p. 182.

société. Albert Soboul en dit :

La Terreur fut donc essentiellement un instrument de défense nationale et révolutionnaire contre les rebelles et les traîtres. Comme la guerre civile dont elle n'est qu'un aspect, la Terreur re-trancha de la nation des éléments socialement inassimilables, parce qu'aristocratiques ou ayant lié leur sort à celui de l'aristocratie. Elle conféra aux comités de gouvernement la force co-active qui leur permit de restaurer l'autorité de l'Etat et d'imposer à tous la règle du salut public. Elle contribua à développer le sentiment de solidarité nationale, en faisant taire un moment les égoïsmes de classe. /.../ Elle fut en ce sens un facteur de victoire. 22

Avec l'année 1793 et la dictature jacobine, la révolution se transforme donc radicalement. Les hésitations perpétuelles de la Constituante font place à l'action populaire des sans-culottes qui sous-tendent la dictature jacobine. Le gouvernement révolutionnaire est amené à l'été à imposer une économie dirigée pour mettre fin à la famine et supporter l'effort de guerre pour vaincre la coalition étrangère et ainsi protéger la Révolution. On se rend compte ici que la Révolution est sortie de son cours bourgeois et voit bien plus loin. Or, s'ils ne se proposaient pas l'abolition de la propriété privée,

sans-culottes et Montagnards s'affirmèrent hostiles à "l'opulence", aux gros, à la richesse excessive. L'idéal commun était une société de petits producteurs indépendants, paysans et artisans, possédant chacun son champs, sa boutique ou son échoppe, et capable de nourrir sa famille sans recourir au travail salarié. Idéal en harmonie avec les conditions économiques

de la majorité des producteurs du temps, mais qui s'affirmait en contradiction avec la liberté de production par ailleurs réclamée, laquelle le portait à la concentration capitaliste. 23

Les Jacobins voyaient l'égalité des fortunes comme le fondement de la démocratie sociale. Si cette conception avait un fondement économique réel, elle n'en demeure pas moins une illusion. En effet, ce sont les mesures révolutionnaires prises par les Jacobins eux-mêmes qui libérèrent le capitalisme de ses entraves féodales, lui permettant alors de détruire cette égalité relative des fortunes. Mais n'anticipons pas. En juin 1794, la victoire s'affirme à l'extérieur au moment où une nouvelle crise politique s'ouvre, résultant celle-là du divorce progressif qui s'est fait entre le mouvement populaire et le Gouvernement révolutionnaire. Miné par ses contradictions internes, et se trouvant dans l'incapacité d'en comprendre les causes faute d'une "analyse précise des réalités économiques et sociales du temps²⁴", le Gouvernement révolutionnaire ne peut se maintenir, lui qui n'avait pas d'assises de classe déterminée et consciente. Avec l'exécution sans procès de ses dirigeants (Robespierre, Saint Just, etc...), victimes d'un complot, le mouvement populaire "démocratique et égalitaire" fut brisé pour de bon. Albert Soboul nous dit encore que "La défaite de prairial an III

23- Ibidem, p. 336-337.

24- Ibidem, p. 343-344.

(printemps 1794) marque la fin des sans-culottes parisiens et l'élimination définitive du mouvement populaire. La Révolution reprit son cours bourgeois²⁵.

Les Thermidoriens qui appartenaient à la bourgeoisie rejetaient pour leur part l'idéal égalitaire jacobin et l'économie dirigée. Le retour au pouvoir de la bourgeoisie marque le début de la Terreur Blanche (février 1795) contre les jacobins et leurs supports. C'est enrichie d'une conscience de classe durcie que la bourgeoisie reprend la place dominante, mais cette fois, la réaction aristocratique est écrasée à l'intérieur, l'ennemi est en déroute à l'extérieur, le travail de consolidation de la nouvelle société pourrait commencer.

C'est à cette tâche que s'attèle la bourgeoisie thermidorienne à partir de ce moment. Cependant, la paix nécessaire ne vient pas, et les dernières secousses populaires continuant à menacer les privilégiés, les Généraux vont être amenés à jouer un rôle croissant, et parmi ceux-là, Napoléon. Le 18 Brumaire an VIII (9 novembre 1799), il exécute son coup d'Etat et se fait nommer Premier Consul, cette fois, la Révolution est bel et bien terminée.

Cette révolution aura été la plus éclatante des révolutions bourgeoises. L'opposition vigoureuse de la noblesse en empêchant tout compromis obligea les masses à s'en mêler et à détruire tout ce qui provenait de l'Ancien Régime.

25- Ibidem, p. 347.

Marx nous dit dans La Guerre civile en France:

Le gigantesque coup de balai de la Révolution française du XVIII^e siècle emporta tous ces restes des temps révolus débarassant ainsi du même coup le substrat social des derniers obstacles qui s'opposaient à la superstructure de l'édifice de l'Etat moderne. Celui-ci fut édifié sous le premier Empire, qui était lui-même le fruit des guerres de coalition de la vieille Europe semi-féodale contra la France moderne. 26

b) La révolution industrielle

Comme nous l'avons souligné plus haut, l'Angleterre poursuit à ce moment sa Révolution industrielle entreprise au milieu du XVIII^e siècle. Si cette révolution est aussi très importante, il n'en demeure pas moins qu'elle fait moins de bruit que la première, cela surtout à l'extérieur du pays.

Engels en dit dans Socialisme utopique et socialisme scientifique:

Tandis qu'en France l'ouragan de la Révolution balayait le pays, en bouleversement plus silencieux, mais non moins puissant s'accomplissait en Angleterre. La vapeur et le machinisme nouveau transformèrent la manufacture en grande industrie moderne et révolutionnèrent ainsi tout le fondement de la société bourgeoise. 27

Il serait trop long ici de fournir toutes les étapes de ce cheminement, d'autant plus qu'elles n'auront pas sur l'Allemagne l'influence que les diverses phases de la Révolution française auront. Il suffit de noter ici que par

26- Karl Marx et Friedrich Engels, Oeuvres choisies, Moscou, Editions du Progrès, 1978, p. 294.

27- Friedrich Engels, Socialisme utopique et socialisme scientifique, Moscou, Editions du Progrès, 1981, p. 38.

cette révolution, l'Angleterre devient progressivement la "manufacture" du monde, et étend du même coup une influence profonde sur les pays qu'elle touche. Ainsi, en Allemagne l'influence de Smith et des économistes anglais commence à se faire sentir dans les universités (v.g. celle de Königsberg où Kant enseigne), et les milieux qui s'intéressent aux questions économiques²⁸. Il faut aussi souligner que plusieurs des futurs réformateurs allemands dont nous parlerons plus loin (Hardenberg, Stein, von Schöner, etc...) avaient une connaissance de ce qui se faisait et s'écrivait en Angleterre. Ce n'est pas sans raisons si la Révolution industrielle ne prend pas à ce moment le caractère politique de la Révolution française. En effet, l'Angleterre avait connu sa révolution politique au XVII^e siècle. Au moment où se produisent les Frondes en France (milieu du siècle), la noblesse anglaise s'oppose aussi à la monarchie. Contrairement à la situation française, l'Angleterre comptait déjà sur une bourgeoisie forte qui s'allia à la noblesse et permit le succès de la "grande Révolution". Cette révolution en est cependant une où le compromis entre classes dominantes est au premier plan. On n'y retrouve pas l'intransigeance manifestée par la noblesse française, ce qui empêche la révolution de prendre un caractère radical et complet comme en France.

Nous pouvons maintenant nous tourner vers la Philosophie classique allemande et examiner le rapport entre elle

28- W.O. Henderson, Britain..., op. cit.

et ces événements extérieurs, ainsi que les problèmes principaux devant lesquels la place la société allemande, pour alors être en mesure d'y situer la pensée de Hegel et pour en voir la portée .

La Philosophie classique allemande

. Il serait difficile de bien comprendre la philosophie classique allemande sans d'abord jeter un coup d'oeil à la pensée libérale et à celle des Lumières qu'elle prolonge. Le libéralisme introduit la notion nouvelle de l'individu sujet, maître de la réalité comme le principe de base de toute production. La totalité est dorénavant médiatisée par l'activité de l'individu sujet. Mais, bien qu'il maîtrise la nature, le sujet reste séparé d'elle, de sorte que le rapport entre sujet et nature soit conçu comme une dichotomie et non pas une unité. Or, cela ne va pas sans difficultés théoriques et contradictions conceptuelles. La totalité est en fait divisée en deux sphères exclusives: celle de l'homme d'un côté, et celle de la nature de l'autre.

. Cela se traduit en fait dans deux grands courants philosophiques, le matérialisme mécaniste et l'idéalisme subjectif, qui s'entrecoupent et se repoussent mutuellement selon une gamme variée de synthèses. D'un côté, le matérialisme mécaniste tend à réduire l'homme à la nature dans laquelle prime les lois matérielles de la causalité. De l'autre, l'idéalisme fait primer la conscience sur l'être et la causalité

y est plus ou moins niée par la téléologie. A cette dualité se superpose celle entre activité conçue comme rapport mécaniste d'appropriation de la nature, par opposition à celle conçue comme libre création et spontanéité de la pensée humaine.

Variété du libéralisme, la philosophie des Lumières tente de construire une ontologie unitaire sous-tendant la nature et la société. Pour elle, la raison était le principe essentiel de l'être et du devenir de la nature et de la société²⁹. Mais leur effort unitaire était basé sur l'idée qu'une ontologie de la société ne peut être construite que sur la base de celle de la nature. Or, comme nous le montre Lukacs, il existait une ambiguïté dans le concept de nature qui était d'abord pris dans le sens du développement des sciences naturelles où étaient élaborées des lois causales, et ensuite la nature était transformée en un concept de valeur. L'emploi des deux méthodes est selon lui responsable des contradictions profondes dans la vision des Lumières.

Lukacs nous dit:

The ontological gap within the concept of nature is no more than the mode of appearance of the situation that it is impossible to construct a consistent ontology without understanding this principle of distinction within unity. 30

En un quart de siècle environ, la pensée allemande

29- Georg Lukacs, The Ontology of Social Being, 1. Hegel, Londres, Merlin Press, 1978, 116 p.

30- Ibidem, p. 7.

accomplira un progrès qui s'est échelonné ailleurs sur quelques siècles. La période enjambant la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle en sera donc une de très grand progrès en Allemagne. La philosophie classique allemande naît en fait à un moment où les contradictions de la philosophie libérale et des Lumières sont visibles et peuvent être envisagées comme problèmes. Or, elle tentera essentiellement de concilier les deux visions du monde que nous venons de voir sur les questions centrales de la nature de la subjectivité humaine et de sa relation au monde.

Se développant dans un contexte où les rapports de production sont relativement peu développés par rapport à ceux des pays européens où s'était développé cet antagonisme, la pensée allemande se traduira nécessairement dans une forme idéaliste. Dans son Histoire et conscience de classe, Georg Lukacs nous montre en effet comment en raison de ce retard, les philosophes allemands en restent au niveau de la pensée pure et ne peuvent voir les problèmes concrets, et les moyens tout aussi concrets d'en sortir. Cette situation leur permet alors de penser à fond ces questions comme problèmes philosophiques. Mais, si ce rétrécissement de l'approche leur permet d'aller plus en profondeur et de faire montre d'une grande fécondité, il n'en constitue pas moins leur limite ultime marquée dans "l'acceptation dogmatique du mode de connaissance rationnel et formaliste comme seule façon possible (...) de saisir la réalité³¹."

Il se développe à ce moment en Allemagne un climat post-Lumières qui présente deux grandes tendances à l'origine: l'expressivisme du Sturm und Drang et la liberté morale de Kant³². Le premier courant dominé par Herder est essentiellement un mouvement littéraire préromantique qui oppose la sensibilité à la raison des Lumières qui divisait selon eux la réalité en différentes facettes et la détruisait ainsi. Il s'agissait pour eux de briser la dualité entre sensibilité et être. Charles Taylor présente leurs aspirations en quatre points. Premièrement, ils cherchaient l'unité contre la division qui est abstraction et mutilation de la réalité. En second lieu, ils voyaient la liberté comme valeur centrale de la vie humaine, la liberté signifiant pour eux l'expression authentique de soi qui seule pouvait permettre la réalisation de l'homme grâce à la saisie intuitive de sa finalité à travers l'art et le langage. Ils aspiraient ensuite à une communion avec la nature. Et finalement, contre la société atomistique des Lumières, ils opposaient la communion entre les hommes.

Lié à ces questions, ces penseurs développent une vision originale de l'histoire. Pour eux, chaque culture, chaque peuple a un caractère qui lui est propre et l'histoire

31- Georg Lukacs, Histoire et conscience de classe, Paris, Les Editions de Minuit, 1960, p. 155.

32- Charles Taylor, Hegel, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

fait tour à tour place à différentes individualités nationales ayant leur propre valeur. Jacques Droz nous dit bien de Herder:

L'histoire lui apparaît comme une effervescence d'âmes nationales, une succession d'individualité, chaque peuple et chaque époque ayant une "valeur en soi". Chacune des nations qui tiennent ainsi pour un certain temps le devant de la scène historique sont animées par une sorte de génie (volksgeist) qui se retrouve dans toutes les formes de la culture morale, religieuse ou intellectuelle et qui ne peut être saisi que par l'intuition, non par la raison discursive...³³

L'autre réaction aux Lumières se fait en Allemagne au nom de la liberté morale et est initiée par Kant. Selon lui, l'homme devrait tirer ses préceptes moraux de son propre vouloir et non de sources extérieures. Il s'agit de lois formelles indépendantes de toute considération et de tout motif naturel. Charles Taylor souligne que le prix à payer est que la vie morale doit être un combat perpétuel vers la perfection. L'expérience est ainsi séparée de la réalité et la connaissance ne peut, selon Kant, rien nous dire des choses telles qu'elles sont en soi. Selon Lukacs, le problème de la chose-en-soi pose aussi celui du rapport entre la forme et le contenu, la forme étant ici indifférente au contenu³⁴.

Ces deux approches auront une grande influence sur les jeunes intellectuels allemands qui voient l'éminence d'un

33- Jacques Droz, Histoire des doctrines..., op. cit., p. 38.

34- Georg Lukacs, Histoire..., op. cit.

grand progrès, et cela surtout avec l'arrivée de la Révolution française. Ces derniers tenteront selon Taylor d'unir les deux approches allemandes que nous venons de présenter. Nous n'avons pas l'intention de reproduire ici tout le cheminement que cela implique, nous nous contenterons simplement de voir les deux principaux, cela surtout dans l'optique du développement de la pensée de Hegel.

Le premier penseur de l'époque de la Révolution française est Fichte. Ce dernier vise à purifier Kant de ses "déviation matérialistes" et met de côté la chose-en-soi inaccessible de ce dernier. Pour lui, c'est l'Ego, sorte de sujet englobant dont les sujets finis sont l'émanation, qui pose l'univers, et par ce fait même, peut en avoir la connaissance. C'est dans cet Ego que Fichte cherche le foyer d'unité du sujet-objet identique. Ainsi, rien n'existe qui ne soit posé par l'Ego. En déduisant ses catégories de l'activité du sujet au lieu d'en faire un assemblage empirique comme Kant, Fichte est conduit à renforcer le côté actif de la philosophie classique allemande, pavant en ce sens la voie à Schelling et Hegel. Georg Lukacs nous dit dans The Young Hegel:

For Fichte, however, the categories spring from the positing activity of the Ego: they result from the interaction of Ego and Non-Ego - which means that the dialectical triad of thesis, antithesis and synthesis can be found already in Fichte. 35

35- Georg Lukacs, The Young Hegel, Londres, The Merlin Press, 1975, p. 244. Avec le texte de Charles Taylor, celui-ci est un des principaux ouvrages dont nous nous servons ici pour traiter de Fichte et de Schelling.

Si Fichte a mis au centre de sa méthode la pratique, l'activité, l'essence concrète de son sujet-objet pose un dilemme entre l'acte éthique du sujet avec lui-même et la dualité infranchissable entre la forme auto-produite tournée vers elle-même et la réalité étrangère à l'entendement et au sens³⁶. Mais il n'en demeure pas moins que l'importance accordée à l'activité est déjà un acquis important qui, radicalisant le libéralisme, n'est pas étranger à l'influence de la Révolution française. Ainsi, il s'agirait de l'activisme révolutionnaire de cette époque transposé en termes philosophiques.

C'est encore Georg Lukacs qui nous éclaire en écrivant :

Fichte's subjectivism gives expression to a revolutionary faith in man's ability to transform and revitalize everything, but in a typically German, excessively idealist form. 37

On voit ici un bel exemple de l'effet mystificateur que produit le retard allemand sur les penseurs de ce pays. Ainsi, alors que les penseurs français et anglais tentent de comprendre la réalité qu'ils ont sous les yeux, et pour se faire, énoncent des lois plus ou moins concrètes et adéquates, les philosophes allemands ne peuvent que réfléchir abstraitement sur les principes généraux qu'ont énoncé les autres. Leur effort ne vise plus à transformer la réalité dans un sens ou dans l'autre, mais vise simplement à conceptualiser,

36- Georg Lukacs, Histoire et..., op. cit.

37- Georg Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 244.

à spéculer sur l'effort des autres. Dans le Manifeste du Parti communiste, Marx et Engels écrivaient :

pour les philosophes allemands du XVIIIe siècle les revendications de la première Révolution française n'étaient que les revendications de la "raison pratique" en général et les manifestations de la volonté des bourgeois révolutionnaires en France n'exprimaient à leurs yeux que les lois de la volonté pure, de la volonté telle qu'elle doit être, de la volonté véritablement humaine. 38

Avec Kant et Fichte, nous voyons développé un système que l'on qualifie d'idéalisme subjectif. Cette voie ne sera pas poursuivie par Schelling qui, lui, développe une conception où la contradiction est un attribut inhérent de la réalité même. C'est en croyant poursuivre la critique de Kant dans l'optique de Fichte que Schelling développe progressivement son idéalisme objectif dont les fondements sont communs à Hegel qui jouera d'ailleurs un rôle déterminant dans la rupture entre Fichte et Schelling. Ce dernier cherche en fait à développer une conception où la nature et l'histoire seraient unifiées dans un procès dialectique d'ensemble. Le point de départ de son effort sera en fait les sciences naturelles dont il essaie d'intégrer les nouvelles découvertes majeures et ainsi élever la philosophie au niveau de l'époque.

Pour se faire, Schelling développe et concrétise dès 1800 le concept d'Ego fichtéen dans un sens encore plus idéaliste. Son Esprit, identité du sujet-objet, sera le principe fondamental qui se développe inconsciemment dans la nature et

38- Karl Marx et Friedrich Engels, Oeuvres..., op. cit., p. 52.

atteint la conscience dans l'histoire humaine, le principe de la subjectivité étant ainsi étendu à la nature. Si le fondement de la pensée de Schelling est commun à celle de Hegel, l'ensemble de leurs pensées est loin d'être identique. On voit vite l'émergence de principes opposés avec l'apparition croissante chez Schelling de constructions arbitraires et de l'art. En fait, Schelling est de plus en plus réceptif aux idées mystiques et religieuses du mouvement romantique déjà présentes chez lui en 1802-1803, alors que Hegel s'en détache progressivement.

C'est le contraste rigide qu'établit Schelling entre l'entendement et la raison, et son concept "d'Intuition intellectuelle" qui obligera Hegel à rompre avec lui. Ainsi, s'ils s'entendent sur le fait que la connaissance de l'absolu peut être atteinte, c'est sur le moyen que les deux divergent alors que Hegel oppose à la saisie immédiate de Schelling la raison spéculative qui dépasse dialectiquement l'entendement. Comme nous le précise Lukacs³⁹, l'Intuition intellectuelle de Schelling va de pair avec une conception aristocratique du savoir qui veut que seul quelques élus peuvent atteindre la connaissance du tout.

Schelling fournira d'ailleurs, avec les romantiques, auxquels il a apporté le concept "organique", une source de la réaction qui se développera au XIXe siècle. En terminant, il serait bon de souligner à grands traits les éléments

39- Georg Lukacs, The Young Hegel, op. cit.

essentiels du romantisme politique. Ce dernier constitue en fait un courant antirationaliste qui voit les problèmes de leur temps comme des effets du mouvement rationaliste développé depuis plus d'un siècle. Il voit la solution de ces maux dans un retour à un passé idéalisé et souvent aussi au catholicisme. Jacques Droz suggère quatre thèmes autour desquels cette pensée serait organisée. D'abord l'Etat doit reposer sur une relation d'amour et de confiance entre hommes plutôt que sur une constitution écrite. Ensuite cet Etat s'opposerait aux méfaits de l'économie moderne basée sur l'esprit du gain. La Nation est conçue comme un organisme vivant doté d'un génie particulier. Finalement, les Etats devraient être unis dans une fédération chrétienne dont le modèle est le Saint Empire Romain⁴⁰.

De la Révolution à la Restauration

Il est maintenant important de voir quel est le développement qui se fait en Allemagne du vivant de Hegel. En effet, si l'histoire de l'Allemagne et sa situation au moment de la Révolution française, ainsi que le contexte philosophique sont importants, de même, les développements qui se font dans la réalité durant la vie d'un penseur le sont tout autant. Ce sont en fait ces derniers qui nous permettent de bien comprendre sa philosophie. Et Georg Lukacs nous dit bien:

40- Georg Lukacs, The Destruction..., op. cit.

Problems, and the directions in which they may be resolved, are posed in philosophy by the evolution of forces of production, by social developments and the development of class struggles. Only the observation of these primary motives can serve as a basis for tracing the decisive, fondamentale lines of any philosophy. 41

Ceci est d'autant plus vrai que Hegel est considéré par plusieurs comme un analyste qui exprime correctement une 'réalité faussée'.⁴² Or, comme nous le verrons tout au long de ce travail, la pensée de Hegel se transformera progressivement en réponse à des exigences méthodologiques d'une part, et en fonction des nombreux développements qui s'effectuent à cette époque dans la société allemande d'autre part. Encore ici, la Révolution française et ses suites sont au coeur de cette réalité.

Ce qui frappe d'abord les penseurs allemands dans la Révolution française, c'est la naissance du Reichstaat fondé sur le Droit plutôt que sur l'arbitraire du souverain. La première réaction à cet événement en est généralement une d'enthousiasme, surtout chez les partisans des Lumières qui y voient une étape ou l'avènement même du règne de la raison et de la liberté. Cependant, devant les troubles internes (surtout avec les Terreurs) qui couvrent toute la décennie suivant 1789, ces réactions commencent à prendre un caractère mitigé, puis négatif. A l'enthousiasme succèdent la

41- Jacques Droz, Histoire de l'Allemagne, 1, op. cit.

42- Eric Weil, Hegel et l'Etat, Paris, J. Vrin, 1970.

désillusion et les critiques moralistes portant sur la dignité d'un peuple face à la liberté que sa révolution prétend apporter au monde (Goethe, Humbolt, Schiller, Fichte, etc...). Droz écrit "Ces écrits manifestent l'impuissance qu'éprouve l'intelligence allemande à saisir la Révolution française autrement que par le mouvement de la pensée"⁴³. Avec la faiblesse de sa bourgeoisie, il était en fait impossible à l'Allemagne de suivre la France dans la pratique.

La Révolution se présentant comme réalisation de la raison, un courant antirationaliste va vite se développer contre cette dernière. Ainsi, les romantiques, principaux propagateurs de ce mouvement ne vont pas tarder à devenir comme le souligne George Lefebvre dans son Napoléon "d'ardents contre-révolutionnaires." C'est lui qui nous dit:

En identifiant la Révolution avec le rationalisme, ils n'allaient pas tarder en outre à tourner contre elle l'ennemi le plus redoutable que ce dernier eut encore rencontré, c'est-à-dire le mouvement hostile à la primauté de l'intelligence.⁴⁴

Pendant ce temps en France, Napoléon devient Premier Consul à la fin de 1799 et entreprend de consolider la nouvelle société. Profitant d'agitations populaires et royalistes, il accroît rapidement ses pouvoirs jusqu'en 1802 où il est nommé Consul à vie, et 1804 alors qu'il se couronne

⁴³- Jacques Droz, Histoire de l'Allemagne, 1, op. cit. p. 29.

⁴⁴- George Lefebvre, Napoléon, Paris, Presses universitaires de France, 1936-1947, coll. 'Peuples et civilisations', p. 12.

"Empereur des Français". S'il stabilise la société et met un terme à la Révolution, Napoléon n'en demeure pas moins le fils de cette dernière. Marx écrit dans Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte:

Si les premiers (Danton, Robespierre, etc...) brisèrent en morceaux les institutions féodales et coupèrent les têtes féodales, qui avaient poussé sur ces institutions, Napoléon, lui, créa, à l'intérieur de la France, les conditions grâce auxquelles on pourrait désormais développer la libre concurrence, exploiter la propriété parcellaire du sol et utiliser les forces productives industrielles libérées de la nation, tandis qu'à l'extérieur, il balaya partout les institutions féodales dans la mesure où cela était nécessaire pour créer à la société bourgeoise en France l'entourage dont elle avait besoin sur le continent européen. 45

C'est d'ailleurs le sens du Code civil qu'il élabore. Ce dernier consacre en fait l'organisation "censitaire" de la société; la disparition de la féodalité et proclame la liberté de conscience et des personnes, l'égalité devant la loi, la laïcité de l'Etat de même que la liberté du travail⁴⁶. Si la Révolution et le Code civil eurent de grands effets dans les autres pays d'Europe, il faut bien dire que généralement ce n'est pas par libre choix, mais plutôt sous l'occupation des armées napoléoniennes.

Ce qui est du plus grand intérêt ici pour notre propos, c'est le fait que la prise du pouvoir par Napoléon représente

45- Karl Marx et Friedrich Engels, Oeuvres..., op. cit., p. 96.

46- Albert Soboul, La Ière République (1796-1804), Paris, Calmann-Lévy, 1968, p. 328.

en France l'achèvement de la constitution de l'Etat moderne. Ainsi, ce Reichstaat fondé sur le droit que les penseurs allemands avaient acclamé dans la Révolution française prend une forme accomplie avec Napoléon. Or, cela se produit justement au moment où Hegel mûrit son système, i.e. à la fin de la période de Francfort, mais surtout durant toute celle de Iéna. Nous verrons dans notre quatrième chapitre que cet événement n'est pas sans influences théoriques sur l'élaboration que fait Hegel de l'Etat.

Après être demeurée neutre face à la France depuis 1795, la Prusse entre en guerre en octobre 1806 contre Napoléon et son projet de "Confédération du Rhin". Battue en deux semaines, la Prusse est réduite de moitié par le Traité de Tilsitt. L'occupation française présente des effets contradictoires alors que d'un côté elle introduit des réformes allant dans le sens de celles des monarques éclairés et fournit un nouveau concept de l'Etat qui faisait alors la force française. De l'autre côté, le peuple souffre matériellement et moralement de cette occupation qui l'impose durement. Georges Lefebvre nous dit: "le système napoléonien avait ses mérites, mais les bienfaits en étaient mis en balance avec les charges et le bilan ne pouvait pas être favorable"⁴⁷.

Les effets de la Révolution française ne sont alors pas perçus comme exemples à suivre en Allemagne, mais plutôt comme des épreuves qui obligent à repenser sa situation.

⁴⁷- Georges Lefebvre, Napoléon, op. cit., p. 497.

C'est ainsi de façon négative que la France influencera l'Allemagne et participe à y créer un sentiment national qui passe rapidement sous l'occupation du plan culturel au plan politique, en prenant simultanément un caractère anti-occidental et anti-démocratique. L'unité allemande allait même devenir le coeur de la révolution bourgeoise allemande au cours du XIXe siècle.

Si elle a subi un dur coup en 1806, la noblesse prussienne n'en était pas morte pour autant. Ainsi, elle résista fermement aux changements que Napoléon apporte: modernisation de l'appareil politique, libéralisation de l'économie, affaiblissement du système féodal, etc... Elle résista non moins fermement aux efforts des réformateurs (Hardenberg, Altenstein, Stein, von Schön, etc...) que Frédéric Guillaume III avait, sous l'effet des pressions, chargé de réorganiser l'administration gouvernementale et de mettre en place certaines institutions libérales. En raison de l'opposition des féodaux, ce corps de fonctionnaires ne réussit à modifier que superficiellement la structure sociale et l'Etat prussien. Malgré tout, c'est durant cette période que s'établissent les fondations sur lesquelles la bourgeoisie allait bâtir son industrie et son commerce, et la base militaire et politique du futur Empire.

Il est difficile de dire jusqu'à quel point les réformateurs prussiens étaient progressistes; les interprétations les voient en fait tour à tour comme de simples serviteurs d'Etat absolutiste, ou comme des réformateurs libéraux

œuvrant à implanter en Allemagne une économie capitaliste. Ce que l'on peut dire, c'est qu'indépendamment de leurs buts, ils ont travaillé dans le sens de cette dernière voie, si bien qu'en 1815, la Prusse comptait sur la fraction dirigeante de la bourgeoisie allemande. Elle était en fait l'Etat allemand permettant le plus d'espoirs.

Si de nombreux patriotes allemands exhortent la Prusse et les prussiens à se soulever contre l'occupant français, ce n'est qu'en 1813 que la Prusse se soulève. Avec les difficultés de la campagne de Russie, la défection de la Prusse allait permettre, avec l'aide de ce dernier pays, de repousser la France hors de l'Europe centrale avec la "Guerre de libération" qui se poursuit jusqu'en 1815. Cependant, bien que la plupart des Allemands furent émus par le soulèvement de la Prusse, tous n'avaient pas encore une idée nette de la "nationalité politique", et on s'en rendra bien compte au Congrès de Vienne qui instaure la Confédération germanique du Chancelier autrichien Metternich.

Loin d'unifier l'Allemagne, ce Congrès découpe l'Empire en 39 Etats indépendants, ce qui représentera une grande déception pour les patriotes. En plus de la restructuration territoriale qui simplifie la carte de l'Empire, le Congrès de Vienne permet de restaurer dans la plupart des Etats les pouvoirs féodaux. En fait, comme nous dit Droz, seuls certains souverains du sud comme c'est le cas du Wurtemberg,

afin de consolider leurs territoires artificiellement réunis par Napoléon, s'empressèrent de

donner à leurs sujets des constitutions imitées de la Charte française. 48

Avec ses nouvelles acquisitions, la Prusse déplaçait son centre de gravité vers l'Ouest et les régions les plus industrialisées d'Allemagne. A partir de ce moment, Frédéric-Guillaume III adopta une politique réactionnaire, refusant d'accorder la constitution qu'il avait promis. En fait, dans la Prusse restaurée, la seule force s'opposant à la réaction semble être la bureaucratie qui recrute ses membres dans la bourgeoisie et la noblesse "éclairée". L'Etat et l'administration y semblent relativement indépendants des classes sociales, ce qui fait dire à Marx et Engels:

The impotence of each separate sphere of life (one can speak here neither of estates nor of classes, but at most of former estates and classes not yet born) did not allow anyone of them to gain exclusive domination. The inevitable consequence was that during the epoch of absolute monarchy, which assumed here its most stunted, semi-patriarchal form, the special sphere which, owing the division of labour, was responsible for the administration of public interests acquired an abnormal independence, which became still greater in the bureaucracy of modern times. Thus, the state built itself up into an apparently independent force, and this position, which in other countries was only transitory - a transition state - it has maintained in Germany until the present day. 49

C'est dans ce contexte que naît et se développe la

48- Jacques Droz, Histoire de l'Allemagne, Paris, Presses universitaires de France, 1970, coll. 'Que sais-je?', no 186, p. 26.

49- F. Engels et Karl Marx, The German Ideology, Moscou, Progress Publishers, 1976, p. 209-210.

pensée de Hegel. Comme Schelling, il visera à élaborer une ontologie unitaire pour la nature et la société dans le but de concilier les contradictions de la pensée libérale qui, nous l'avons vu, s'étaient transposées dans l'idéalisme allemand. Contrairement à Schelling, Hegel part de la société pour sa réflexion, et place la raison au centre de sa philosophie. Hegel accorde aussi, et cela dès les périodes de Francfort et d'Iéna, une place importante aux questions économiques. Celles-ci seront au coeur de sa société civile, et par là de notre étude. En fait, ses idées économiques ne forment pas un système particulier, mais sont une partie intégrante de sa philosophie sociale en général. Sa préoccupation n'était pas de développer des catégories économiques originales, mais bien plutôt d'intégrer les conceptions développées par les économistes dans les sociétés bourgeoises plus avancées avec les problèmes philosophiques de son temps.

Comme nous le verrons plus loin dans ce travail, Hegel sera l'un des seuls penseurs allemands de cette époque à tenter de saisir la signification de ce qui se passe et s'écrit en Angleterre au moment de la Révolution industrielle. Il alliera dans sa pensée des visions perspicaces de l'économie qui lui donnent un accès privilégié à l'étude de la société avec des illusions naïves au sujet de l'Etat⁵⁰. La conception selon laquelle l'Etat utilise la société civile pour parvenir à ses fins n'est cependant pas accidentelle. Elle repose sur l'observation de la pratique de l'Etat napoléonien

et même de l'Etat prussien qui tentent de contrôler l'économie dans leur pays.

La dialectique de Hegel représente un essai de comprendre les problèmes soulevés de l'angle historique par la Révolution française, la Révolution industrielle et la crise des sciences naturelles de l'époque⁵¹. Elle représente en ce sens le niveau le plus haut de la philosophie bourgeoise et son essai le plus énergique pour maîtriser intellectuellement ces difficultés.

Nous croyons qu'il est maintenant temps de passer à l'objet plus précis de notre étude, soit à l'étude de la pensée même de Hegel. Mais avant de passer à la question de la société civile, nous croyons essentiel pour en mieux saisir toute la portée, de nous arrêter à certaines questions concernant les fondements logiques de sa pensée.

50- Georg Lukacs, The Young Hegel, op. cit.

51- Georg Lukacs, The Destruction..., op. cit.

CHAPITRE SECOND

LES FONDEMENTS ONTO-LOGIQUES

Nous croyons qu'il serait nécessaire dans ce chapitre de préciser les grandes lignes de la pensée de Hegel sur des questions concernant sa vision de la philosophie et de la dialectique. Il ne s'agit pas ici de faire une étude exhaustive de cette conception très riche, mais de tenter d'en saisir l'essence, le mouvement général qui sous-tend l'ensemble de sa vision du monde. A la suite de Engels¹, nous proposons que la philosophie de Hegel tente de combler deux exigences: le développement contradictoire du réel d'un côté, et la liaison des moments partiels dans une totalité concrète. Ces deux éléments forment ainsi les pivots de toute la conception hégélienne, qu'elle soit prise dans son ensemble ou ses parties. Il s'agira alors ici d'approfondir ces deux éléments de base, ce qui nous permettra de connaître la structure qui guide toute la démarche du philosophe.

Dans un premier temps, nous présenterons la place tenue par la contradiction et le négatif dans la méthode hégélienne. Ce négatif, nous le verrons, est ce qui est à la base de la dynamique, du devenir, si importants dans son approche. Ce sera en fait justement le négatif qui représentera l'élément de la médiation qui déploiera la totalité.

1- F. Engels, "Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande", in Marx et Engels, Oeuvres choisies, op. cit.

Cette dernière comme nous venons de le proposer, en sera une où les parties, ou moments, du déploiement conserveront une place déterminante. Or, si cette conception est très riche et permet une grande profondeur de vue à son utilisateur, elle n'en possède tout de même pas moins le germe qui conduira Hegel à une vision foncièrement mystifiée de tout le processus logique et historique. La totalité, en effet, verse dans l'absolu où le philosophe prétend en venir à la conception d'une vérité absolue contenant l'ensemble de l'expérience humaine. Et cet absolu aboutit finalement à arrêter et déformer le processus historique réel. C'est ainsi que nous verrons les effets sur l'ontologie hégélienne de cette opposition entre système et méthode chez Hegel, opposition que nous ne pourrions toutefois expliquer qu'à la fin de ce travail.

Avant d'en arriver à cette discussion, nous suggérons que la meilleure façon d'aborder cela serait de voir la formation de la pensée de Hegel au moment crucial du développement de son système pour voir à quelles questions le philosophe tente de répondre, quels sont les problèmes au centre de ses préoccupations. Si nous nous concentrons sur la période d'Iéna, qui est celle où se développe la pensée de maturité de Hegel, nous ne nous y arrêterons pas exclusivement.

Hegel et son temps

Hegel s'est avéré un penseur très préoccupé par les grandes questions de son temps, et nous avons vu que cette

époque en est une de grands bouleversements. Il s'agit pour lui de comprendre et d'expliquer la naissance de la société civile de son temps et de voir son rapport avec l'avènement de la raison². Avec la Révolution française qu'il voit comme réalisation de cette raison, et surtout avec la contradiction immanente à la société bourgeoise qui se développent, Hegel se voit confronté à un sérieux problème. Comment le monde post-révolutionnaire peut-il être réalisation du règne de la raison et cela dans ses contradictions réelles? Georg Lukacs nous dit dans son Ontology: "The foundation of Hegel's thought are thus contradictions as the basis of philosophy, combined with the real present as the realization of reason³."

En bon idéaliste qu'il est, c'est de plus en plus à travers la philosophie de son temps que Hegel cherchera à formuler une solution adéquate à ces problèmes qu'il voit. A son arrivée à Iéna ses préoccupations vont donc dans le sens de trouver un remède philosophique aux problèmes de son époque. C'est ainsi que le besoin de la philosophie est présenté dans La Différence des systèmes de Fichte et de Schelling comme un moyen de résoudre les oppositions des constructions philosophiques.

Supprimer des oppositions ainsi fixées (par l'entendement M.C.), c'est l'unique intérêt de la

2- Nous verrons plus loin dans ce travail comment l'étude de l'économie politique est centrale dans le développement de cette problématique historiciste de Hegel.

3- Lukacs, The Ontology..., op. cit., p. 2.

raison. Cet intérêt qui est le sien ne signifie pas qu'elle s'oppose absolument à l'opposition et à la limitation; car la scission nécessaire est un facteur de la vie, qui se façonne par de perpétuelles oppositions, et la totalité n'est possible dans la suprême vitalité qu'en se restaurant au sein de la suprême division. Mais la raison s'oppose à l'acte par lequel l'entendement fixe absolument la scission, et cela d'autant plus que les termes absolument opposés ont jailli eux-mêmes de la raison.

Lorsque la puissance d'unification disparaît de la vie des hommes, et que les oppositions, ayant perdu leur vivante relation et leur action réciproque ont acquis leur indépendance, alors naît le besoin de la philosophie.⁴

La philosophie vise donc à restaurer l'harmonie, besoin né de l'aliénation de l'homme qui a été dans le développement historique aussi douloureux que nécessaire. C'est pour restaurer l'harmonie que la philosophie doit être un système. Il n'y aurait donc qu'une philosophie dont les différents penseurs ne seraient que des étapes. Or, déjà à ce moment, Hegel vise à intégrer ces étapes, à systématiser leurs résultats, et pour cela, Fichte et Schelling représenteront les deux grands courants sur lesquels la philosophie pourra être portée au niveau de la science.

Comme Hegel, Fichte et Schelling sont caractérisés comme des post-kantiens puisque tous trois procèdent dans leur philosophie à partir de la pensée de Kant. Nous avons vu que la pensée de ce dernier est essentiellement dualiste en ce sens qu'elle pose une opposition rigide entre l'âme et

⁴- Hegel, Premières publications, Paris, Editions Orphrys, 1952, p. 87-88.

le corps, la pensée et l'être, l'entendement et la raison, etc. En posant ces opposés, Kant ne permet pas de les résoudre, mais toutefois il les rend conscients et met à l'ordre du jour la tâche de réaliser cette synthèse. Or, c'est précisément contre ce dualisme kantien que réagissent Fichte et Schelling, et c'est à une conception unifiée du monde qu'ils vouent leurs efforts. Dans cet effort de poursuivre et de purifier la contribution de Kant, nous l'avons vu, leurs pensées vont se développer dans un sens opposé. Il n'est cependant pas notre tâche d'élaborer ici les philosophies de ces derniers plus avant qu'au chapitre précédent, nous le voudrions que nous n'en aurions pas les moyens. L'important ici c'est de voir comment Hegel voit Fichte et Schelling, et comment il se pose par rapport à eux.

Naissance de l'Idéalisme objectif

Au moment où Hegel quitte Francfort pour retrouver Schelling à Iéna, Fichte ne s'y trouve déjà plus. Dès son arrivée, Hegel fonde une revue philosophique avec Schelling et commence à publier une série d'articles (1801-1803). C'est de ce moment que date la séparation de Fichte et de Schelling et l'affirmation de l'idéalisme objectif par ce dernier. Dans ce débat, Hegel prend parti activement du côté de Schelling et de l'Idéalisme objectif. Georg Lukacs soutient d'ailleurs que Hegel aurait développé une version de cet idéalisme de son côté, à Francfort, indépendamment de

Schelling⁵. En 1801, Hegel voyait la pensée de Schelling non seulement comme une nouvelle direction en philosophie, mais comme le degré le plus élevé atteint par cette dernière. C'est donc du point de vue de Schelling qu'il amorce une vive polémique contre l'idéalisme subjectif et ses représentants, cela en continuant à systématiser sa pensée.

Déjà à l'époque de Francfort, Hegel conçoit la pensée de Kant et de Fichte comme représentant la crise qu'il perçoit dans la situation sociale de son temps. L'idéalisme subjectif n'est donc pas pour lui une mauvaise direction en philosophie mais est une tendance toute aussi nécessaire de la scission à laquelle donne lieu la culture (Bildung) moderne.

Plus s'épanouit la culture (Bildung), plus varient en leur développement les productions de la vie où peut s'entrelacer la scission, plus grandit la puissance de la scission, plus se consolide et se consacre son acclimatation, et plus les efforts de la vie pour s'engendrer à l'harmonie deviennent étrangers au tout de la culture et insignifiants. 6

Cette tendance est en fait l'apogée intellectuelle d'une grande transformation socio-historique. Lukacs souligne justement le lien étroit entre les changements dans la philosophie et l'émergence d'un nouveau monde selon Hegel⁷.

En ce sens, l'idéalisme subjectif sort nécessairement

5- Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 252.

6- Hegel, Premières..., op. cit., p. 88.

7- Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 261.

des problèmes de son époque, mais il ne peut résoudre ces derniers. En fait, il ne peut faire que voir et porter à la conscience l'état de désharmonie et de contradiction. Fichte est dans ce courant la plus haute expression intellectuelle de la désunion de son temps, et s'il ne peut dépasser cet état, il n'en rejoint pas moins la philosophie du fait qu'il dévoile non seulement la contradiction, mais en même temps par la déduction des catégories, le rôle moteur de cette dernière.

Dans le principe de la déduction des catégories, cette philosophie est un authentique idéalisme, et c'est ce principe que Fichte a mis en relief sous une forme pure et rigoureuse, et qu'il a nommé l'esprit de la philosophie kantienne. 8

Le système de Fichte ne réalise cependant pas son intention de résoudre le dualisme kantien lorsqu'il pose un non-Ego extérieur à l'Ego, consacrant ainsi la non-identité entre le sujet et l'objet. Toujours en 1801, Hegel écrit :

le principe de l'identité ne devient pas principe de système; dès que le système commence à se former, l'identité est abandonnée. Le système lui-même est un amas cohérent et conceptuel (verständnis) de finitudes, que l'identité origininaire ne peut rassembler au foyer de la totalité, pour en faire une intuition de soi absolue. Le sujet-objet se rend par suite subjectif, et ne réussit pas à supprimer cette subjectivité et à se poser objectivement. 9

Pour Hegel le sujet-objet doit bien sûr être subjectif, c'est-à-dire structure de la conscience, mais il doit

8- Hegel, Premières..., op. cit., p. 79.

9- Ibidem, p. 139.

aussi être objectif dans le sens ontologique, en ce sens que c'est dans la nature du réel qu'il soit posé de cette façon là, à savoir sujet-objet. La structure des idées est la même que celle de l'être; les deux formant une unité qui n'est que proclamée et non démontrée à ce stade-ci de sa pensée¹⁰. C'est ce principe d'identité qui est selon Hegel le cœur du système de Schelling, et qu'il faut mettre de l'avant.

Le principe de l'identité est le principe absolu de tout le système de Schelling. Philosophie et système coïncident, l'identité ne se perd pas dans les parties, encore moins dans le résultat. 11

Déjà à ce moment, Hegel croit que la séparation doit être conservée dans l'Absolu. Or, cela serait réalisé par l'idéalisme objectif, plus haute forme de la philosophie qui intègre et conserve les étapes précédentes (non seulement l'idéalisme subjectif, mais aussi le courant matérialiste des Lumières). C'est dans cette plus haute forme que la raison finit de poser la scission et peut, de là, retrouver son unité.

Il faut, nous dit Hegel, que la philosophie rende justice à la séparation en sujet et en objet; mais en la posant aussi absolument que l'identité opposée à la séparation, elle ne l'a posée que d'une manière conditionnée; de même qu'une telle identité, conditionnée par l'anéantissement des opposés, n'a également qu'une valeur relative. Aussi l'Absolu lui-même est-il l'identité de l'identité et de la non identité; opposer et être-un s'y rencontrent à la fois. 12

10- Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 273.

11- Hegel, Premières..., op. cit., p. 79.

12- Ibidem, p. 140.

Au moment où il écrit ce texte important, Hegel croit, ou laisse croire, qu'il se situe entièrement dans l'optique de la philosophie de Schelling. Cependant, il semble qu'il introduise déjà un élément qui lui soit propre, c'est-à-dire l'identité de l'identité et de la non identité qui est au coeur de sa théorie de la contradiction développée à Francfort¹³. En effet, déjà le moment de la séparation en est un essentiel pour constituer le vrai Absolu. Hegel insiste fortement sur l'indépendance des moments partiels qui continuent d'exister même lorsqu'annulés. Il y a ici une espèce d'égalité entre identité et séparation qui n'existerait pas dans la philosophie de Schelling où est privilégiée l'identité. Or, l'unité de ces deux principes contradictoires sera dès lors toujours présente dans le système de Hegel et il s'agira pour ce dernier de construire un réseau de médiation toujours plus complexe pour rendre compte de ces contradictions dans un universel concret plutôt qu'abstrait. Il semblerait même à certains endroits que Hegel privilégie l'opposition sur l'identité. Ainsi, ces lignes de la logique d'Iéna:

Opposition is the decisive element here and since there is nothing outside the absolute, it is itself absolute and only because it is absolute does it annul itself, and the absolute resting in the peaceful state of annulment is just as absolutely the movement of being or annulment of absolute opposition. The absolute state of opposition, or if one prefers, the state of opposition in the absolute itself /.../
The very concept of infinity shows that it is not the simple annulment of opposition, it is not the

13- Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 224.

state of annulment; the latter is the emptiness to which opposition is itself opposed. 14

Rupture avec Schelling

C'est l'importance accordée à l'indépendance des parties dans la Totalité et, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, l'importance accordée à la raison pour reconstruire l'unité qui vont amener Hegel à se détacher progressivement de la pensée de Schelling. En fait, alors que Hegel est conduit à accorder de plus en plus d'importance à la raison, Schelling lui, rejette de plus en plus la raison au profit de l'intuition et d'idées mystiques. Ce n'est cependant qu'avec la Phénoménologie¹⁵ que Hegel va rompre publiquement avec la pensée de Schelling.

L'Absolu de Schelling ne dépasserait en fait pas la substance spinoziste qui ne voit pas de sujet actif. Or, pour Hegel le sujet est au centre du système. Il écrit ainsi dans la fameuse préface à la Phénoménologie:

Selon ma façon de voir, qui sera justifiée seulement dans la présentation du système tout dépend de ce point essentiel: appréhender et exprimer le Vrai, non comme substance, mais précisément aussi comme sujet. 16

Si Hegel est amené à rejeter la position de Schelling

14- Tiré de Lukacs, Ibidem, p. 275.

15- Après le départ de Schelling d'Iéna en 1803, date qui marque aussi la fin de leur revue philosophique, Hegel ne publiera plus jusqu'en 1807 alors que paraît La Phénoménologie de l'esprit, Paris, Editions Mouton, en 2 volumes.

16- Ibidem, p. 17.

comme conception juste du "Vrai", il n'en accordera pas moins toujours une place essentielle à ce dernier. En fait, la pensée de Schelling représente la dernière étape avant sa propre pensée dans laquelle la philosophie arrive au niveau de la science. Fichte et Schelling auraient développé les deux grands piliers sur lesquels repose le sujet-objet identique. Il nous dit ainsi dans la même préface :

Une partie (Fichte) insiste sur la richesse des matériaux et sur l'intelligibilité, l'autre méprise, pour ne pas dire plus, cette intelligibilité et insiste sur la rationalité immédiate et sur l'élément du divin. 17

Rapport entre être et pensée

C'est surtout dans la logique que nous chercherons à éclairer ce double caractère de la pensée de Hegel : la place de la contradiction d'un côté, et celle de la totalité de l'autre. Il est d'ailleurs normal selon l'auteur lui-même de commencer par là puisque la logique est la science qui précède toutes les autres et est présupposée par elles. Ce sera ainsi la logique qui servira de guide au reste de la philosophie hégélienne.

Dans la Science de la logique, Hegel écrivait déjà qu'il fallait voir la logique comme un système de la science pure où la pensée objective représente le contenu. Comme le précise Herbert Marcuse, la logique hégélienne n'est pas qu'une logique formelle qui se préoccupe que des formes

générales de la pensée. Elle est bien sûr cela, mais elle est aussi bien plus; la logique hégélienne est aussi une ontologie où est étudiée "la structure de l'être en tant que tel"¹⁸.

Il existe dans la pensée hégélienne un rapport précis entre la pensée et l'être. Or, il est essentiel pour nous de situer ce rapport chez notre philosophe. Pour lui, ontologie et épistémologie sont unis dans un même processus et doivent être considérés comme identiques. L'ontologie représente le mouvement de l'être comme il se développe par une nécessité rationnelle dans le devenir. De son côté, l'épistémologie représente le processus conscient dans ce mouvement; processus qui se développe selon le même principe que l'être, et l'on peut même dire qui déploie l'être. C'est Marcuse qui écrit que "le mouvement de la pensée reproduit le mouvement de l'être et amène celui-ci à sa forme véritable"¹⁹.

Chez Hegel, la logique vient ainsi avant les autres parties du système et va leur servir de modèle. Nous verrons d'ailleurs en fin de chapitre les effets de cette prédominance des principes logiques dans l'ontologie hégélienne.

Il est important de remarquer ici comment le mouvement joue un rôle déterminant lorsque l'on parle de la logique hégélienne. C'est en fait dans le devenir que vont se développer les catégories de l'être, et en ce sens, le devenir prend un

18- Herbert Marcuse, Raison et Révolution, Paris, Editions de Minuit, 1969, p. 107.

19- Ibidem, p. 108-109.

sens plus grave que l'être dont il est la "vérité", pour employer un terme de Hegel. Toutefois, comme le précise encore Marcuse, ce n'est pas dans l'aspect dynamique que se retrouve l'apport de Hegel, mais bien plutôt dans la forme spécifique que prend cette dynamique. Hegel est le premier qui développe de façon systématique la conception d'un processus alimenté par la contradiction.

La contradiction comme principe moteur

L'importance de la contradiction est un élément crucial de toute la conception hégélienne du monde. Pour lui, toute pensée qui tente d'appréhender l'essence des choses, qui tente d'aller par-delà ce qui est donné et de ce qui fait partie du sens commun, rencontre nécessairement la contradiction. Or, cette contradiction n'est pas due à des insuffisances dont ferait preuve la pensée, elle est en fait l'essence même des choses. Ainsi, toute chose serait inséparable de son contraire et il importe de saisir les rapports essentiels entre ces choses. Lucien Sève écrit bien:

Toute chose, en demeurant elle-même, devient une autre, autrement dit que par-dessous les choses essentielles il faut saisir leur processus de développement, de passage l'une dans l'autre. 20

Pour Hegel, la contradiction n'existe pas qu'entre les choses, mais aussi dans les choses mêmes. Tout fini

20- F. Engels et K. Marx, Textes sur la méthode de la science économique, introduit par Lucien Sève, Paris, Editions sociales, 1974, coll. 'Bilingue', p. 13.

étant contradictoire et devant de ce fait être dépassé, la contradiction est la source du mouvement. Il n'est pas de concret et de développement sans la contradiction. Chaque étape du processus comprend en lui-même ses contradictions internes en raison desquelles seulement un concept est forcé de se convertir et de passer à un autre concept, celui-là plus élevé, plus concret. Hegel est très clair quant au rôle essentiel de la contradiction pour tout mouvement, et même toute vie.

... toutes choses sont contradictoires en soi...
la contradiction est la racine de tout mouvement et de toute manifestation vitale; c'est seulement dans la mesure où elle renferme une contradiction qu'une chose est capable de mouvement, de manifester des tendances ou impulsions. 21

La logique aura pour tâche de mettre ce fait en évidence. Le mouvement des catégories devra y refléter le mouvement même de l'être. Ainsi, en définissant une chose, en précisant ses "qualités", on aboutit nécessairement au négatif, à ce qu'elle n'est pas. Et comme nous l'avons mentionné plus haut, ce négatif n'est pas limité aux rapports avec les choses extérieures, mais il est aussi dans la chose même.

Avant de pousser plus loin dans cette voie, nous croyons qu'il serait important de mieux nous situer dans la logique, sa structure et sa démarche. Nous pourrions ensuite mieux reprendre la présentation d'éléments plus spécifiques en ne perdant pas de vue la structure générale qui est plus

67. 21- G.W.F. Hegel, Science de..., op. cit., v. II, p.

utile pour nous que les questions de détails.

Structure de la logique

La logique présente dans ses grands embranchements, comme dans la plupart de ses petits, une structure en trois temps. La logique se divise ainsi en théories de l'Etre, de l'Essence et du Concept. Chacune représente une étape, et l'on pourrait dire un progrès, dans la réalisation de l'Absolu²². La théorie de l'Etre représente ici le niveau le plus bas et le plus abstrait alors que la théorie du Concept, elle, représente le niveau le plus élevé et concret. Herbert Marcuse explique que les catégories de l'Etre "sont les plus abstraites puisqu'elles considèrent chaque objet comme déterminé extérieurement par d'autres objets²³." Il s'agit en fait ici du niveau strictement objectif de la logique.

Par opposition à cela, la théorie du concept représentera la suspension de l'altérité, le "retour" au monde de la subjectivité et de la liberté. Entre ces deux termes, la doctrine de l'Essence représentera l'étape dialectique de la médiation et de la relation où se développent les catégories

22- Il est toutefois à noter que Hegel divise d'abord sa logique en deux grandes sections, la logique objective comprenant l'être et l'essence, et la logique subjective comprenant elle, le concept. Nous croyons cependant qu'il sera plus important pour nous à ce moment d'en rester à la division en être, essence, et concept, quitte à revenir plus tard sur l'autre distinction.

23- H. Marcuse, op. cit., p. 114.

de la réflexion²⁴.

Comme nous le disions plus haut, ce n'est pas que dans les grandes divisions de la logique que cette structure triadique se présente. En fait, à quelques exceptions près, l'ensemble de la logique se développe en un tel mouvement. Chacun de ces ternaires est constitué d'un positif où il existe une unité immédiate, un négatif où l'opposition est posée, et finalement une "synthèse" où le négatif est nié, v.g. être, néant et devenir, qualité, quantité et mesure, objectif, subjectif et absolu, etc... Nous reviendrons à quelques reprises dans ce chapitre sur cette structure, mais ce qui est nécessaire de souligner à ce moment, c'est la présence d'un développement en ternaire à tous les niveaux de la logique.

Avant d'aborder quelque autre question, c'est par le problème du commencement que Hegel aborde la logique. C'est là pour lui une question importante puisqu'elle va influencer tout le développement qui doit suivre. Il écrit ainsi du commencement de la philosophie qu'il est "ce qui persiste et est présent à toutes les phases du développement, la base immuable qui reste immanente à toutes les déterminations ultérieures²⁵." Plus que toute autre science, la logique demande de commencer sans présuppositions et "réflexions

24- Il est à noter ici que certains des termes hégéliens sont employés sans que le sens en soit complètement explicité, v.g. médiation, réflexion, qualité, etc. S'il en est ainsi, c'est que précisément ce chapitre a pour tâche d'examiner et de préciser ces concepts du mieux qu'il nous sera possible.

25- Hegel, Science de..., op. cit., v. 1, p. 60.

préalables". Le commencement doit être vide et général, simple et immédiat, "il ne doit reposer sur aucune prémisse ni être le produit d'aucune médiation, ni se justifier par aucune raison; c'est plutôt lui qui doit être la raison de toute la science²⁶."

C'est sur cette note que Hegel ouvre le premier Livre de la logique, la Théorie de l'Être, par la présentation d'une catégorie de laquelle on ne peut rien dire ou penser: l'être. Cet être est l'immédiat indéterminé, et c'est cette indétermination même qui fait sa qualité. En poussant cette catégorie à sa limite, on arrive à rien, au néant. Or, comme de son contraire l'être, on ne peut rien dire ou penser du néant, sinon qu'il est.

C'est ce passage de l'un dans l'autre qui représente pour Hegel la vérité de ces deux catégories initiales. C'est en fait ce processus de contradictions qui va se répéter tout au long de la logique et cela même dans les catégories les plus hautes jusqu'à l'Idée Absolue. En poussant une catégorie à sa limite, on voit s'élever en elle la contradiction et l'on est ainsi entraîné vers une autre, elle-même incomplète, insuffisante, et contradictoire. De l'union de ces deux catégories contradictoires s'élèvera une troisième qui réunit et contient les deux premières. Le troisième terme de ce processus n'est donc pas l'égal des autres, mais il représente bien plutôt un niveau supérieur qui contient en

²⁶-Ibidem, p. 58.

lui les acquis des démarches précédentes. C'est là le sens progressif du terme hégélien dépasser - Aufheben - qui signifie à la fois mettre fin, conserver et élever. Dépasser une contradiction signifie alors l'élever à un niveau supérieur de la réalité où elle implique plus de déterminations. Cependant, lorsque soumise au même travail de la pensée, cette nouvelle catégorie se développera elle-même en son contraire et devra être dépassée. Hegel écrit: "On supprime une chose qu'en faisant en sorte que cette chose forme une unité avec son contraire; dans cette détermination plus approchée, on peut lui donner le nom de moment²⁷."

De la réunion de l'être et du néant abstrait, Hegel affirme le devenir qui, comme nous le disions plus haut, prend un sens "plus lourd" que l'être. Comme l'indique toutefois fort bien Charles Taylor²⁸, le devenir n'est pas encore démontré à ce moment, et ne le sera que par le biais du Dasein, de l'être là ou déterminé.

a) Médiation et être déterminé

Les catégories purement abstraites d'être de néant s'étant révélées inadéquates pour caractériser la réalité, la logique progresse donc vers la notion d'être déterminé. Cette dernière représente, de l'avis de Charles Taylor, une vision ontologique de base chez Hegel puisque "Being can only

27- Ibidem, p. 102.

28- Charles Taylor, op. cit., p. 233.

be thought as determinate²⁹." Hegel présente l'être déterminé comme un produit du devenir qu'il a déjà affirmé. Comme lui, il est l'unité de l'être et du non-être, de la réalité et de la négation. Défini comme un existant, cet être déterminé est nécessairement affecté d'une négation qui le qualifie, "La réalité est qualité, nous dit Hegel, être-là; comme telle, elle contient le moment du négatif, et c'est ce qui lui confirme sa précision³⁰." La qualité est ainsi ce qui différencie un être d'un autre, et on pourrait dire qui le différencie de tout autre par l'ensemble de ses qualités. La négation considérée positivement du côté de ce qu'elle produit constitue la détermination de la qualité. Or, tout être dans le monde est déterminé, et c'est l'objet de la logique que d'explorer cette détermination³¹.

A l'être déterminé et précis (qui contient en lui sa propre négation), s'opposera non pas une négation abstraite ou indéterminée, mais une négation tout aussi déterminée qui affectera un aspect, une facette de l'être nié. Cette négation ne fait donc pas disparaître l'être nié, mais le transforme, le change, et pour Hegel, c'est ainsi que s'effectue le développement. En effet, ce qui est nié c'est ce qui a le

29- Ibidem, p. 232.

30- Hegel, Science..., op. cit., p. 108.

31- Marcuse, op. cit., p. 175. On remarque ici que la qualité ne représente qu'une étape de la théorie de l'être. Par opposition à elle on retrouve la quantité qui, elle, est indifférente à l'autre. Leur unité se réalise dans la Mesure et le passage de l'un à l'autre dans le point nodal.

moins de valeur, ce qui est inadéquat, et ce qui est recherché c'est justement l'adéquation. Pour se faire le travail se fait de déterminé en déterminé, par l'élément actif de la détermination. Il est important ici de ne pas confondre la détermination - Bestimmung - qui consiste en un processus actif qui pose les précisions et qualités, avec l'état défini qui en découle, le déterminé - Bestimmtheit. En fait, chaque détermination est continuellement amenée à se transformer en un autre sous l'impulsion d'une détermination toujours renouvelée.

Ici, l'étude du processus de médiation que Hegel présente comme analyse pourrait être intéressant pour nous. En quoi consiste-t-elle? Par opposition à la synthèse qui est la spécification de l'unité, l'analyse, pour sa part, insiste sur la particularité des éléments sur leur spécificité³². Ainsi, ce moment est celui de la scission où se fait la spécification des limites. Ces dernières, qui à la fois séparent et intègrent les éléments, rejoignent et contiennent déjà la synthèse qui est, elle, conditionnée par la phase des limitations, de l'analyse; elle est reconstruction consciente de la réalité.

Ce processus en est un d'enrichissement, d'approfondissement progressif de l'être par la pensée, et du même coup de cette dernière. Il n'est donc pas un processus unilatéral

32- cf. à ce sujet la dernière section de la logique, l'Idée Absolue; où Hegel traite des moments analytique et synthétique de la connaissance.

d'analyse, puis de synthèse, mais en est plutôt un où la connaissance avance de contenu en contenu, l'analyse et la synthèse se fondant continuellement et s'enrichissant mutuellement dans un mouvement allant du simple au plus riche, de l'abstrait vers le concret. Lénine dit bien à ce sujet :

La méthode philosophique est en même temps analytique et synthétique; non en ce sens qu'elle juxtapose ces deux méthodes de la connaissance finie ou qu'elle les alterne simplement, mais plutôt en ce sens qu'elle les contient comme dépassées et qu'elle se comporte à la fois analytiquement et synthétiquement dans chacune de ces démarches. 33

Chaque nouvelle synthèse joue le rôle de nouvelle pré-misse, de nouveau point de départ si l'on peut dire et conduit vers une nouvelle synthèse. Mais voilà, la détermination ne se limite pas, comme nous l'avons déjà dit, à un processus strictement formel au sens de la logique traditionnelle. Son processus en est un qui correspond d'abord à un développement objectif de l'être, à un processus ontologique où sont liés forme et contenu. Hegel dit ainsi des déterminations qu'elles "doivent découler du mouvement même de l'être, dans laquelle elles trouveront leur définition et leur justification³⁴."

b) Fini et infini

En contenant en soi sa propre négation, le déterminé

33- V.I. Lénine, Cahier sur la dialectique de Hegel, traduit et introduit par H. Lefebvre et N. Guterman, St-Armand, Gallimard, 1967, p. 306.

34- Hegel, Science de..., op. cit., p. 69.

ne peut survivre, il est fini et doit disparaître. Pour Hegel, la qualité qui donne son caractère spécifique à un déterminé constitue aussi pour ce dernier une limite qui explique son état de finitude. Mais, par une pulsion interne que nourrit la contradiction, le déterminé tend à franchir sa limite, et par là son état fini.

Ce qui est posé avec limite immanente, comme étant en contradiction avec lui-même, contradiction qui le pousse à se dépasser et à franchir sa limite, constitue le fini. 35

Tout être déterminé est donc d'un côté limite et fini, mais d'un autre, par le fait d'une "inquiétude" résultant de la contradiction, tend à dépasser sa limite. E. Bloch souligne d'ailleurs l'importance de cette "inquiétude poussante" pour une "conception tendantielle du monde³⁶." En se faisant, tout déterminé est amené à disparaître sous sa forme spécifique, et à se transformer en un autre.

Hegel pousse plus loin et passe du rapport entre détermination et limite à celui de devoir être et barrière par lequel il nous indique la direction de l'infini. Toutefois pour Hegel, il faut dépasser la vision d'un mauvais infini qui caractérisait la pensée des idéalistes subjectifs, Kant et Fichte en tête. Ainsi, l'infini n'est pas celui d'une quête perpétuelle, jamais achevée, d'un au-delà moral inaccessible vers lequel le devoir être ne pourrait que tendre. Le

35- Ibidem, p. 128.

36- Ernst Bloch, Sujet-Objet, éclaircissements sur Hegel, Paris, Gallimard, 1977, coll. 'Bibliothèque de Philosophie', p. 123 et 51.

vrai infini comprend le fini et l'infini comme un tout et dépasse la simple vision d'un devenir sans fin. Ce vrai infini, représenté par un cercle, indique la continuité dans le changement et la nécessité dans son enchaînement, préfigurant ainsi l'Idée Absolue.

Pour nous rendre là, il nous faut cependant nous arrêter d'abord à la phase de médiation qui nous y prépare, c'est-à-dire la Théorie de l'Essence. C'est en effet là que s'effectue le passage entre les deux grandes caractéristiques de la pensée dont nous voulions traiter, soit la détermination par négation, et la liaison interne des éléments dans un tout.

c) L'Essence comme processus de réflexion

En cherchant le vrai, la connaissance doit aller au-delà de l'être immédiat et voir que derrière lui, il y a quelque chose. La doctrine de l'Etre s'est donc avérée insuffisante pour connaître le vrai et c'est pourquoi il faut le dépasser.

Si elle est la "vérité" de l'être, comme le précise Hegel, l'essence ne nous présente pas d'être déterminé. Elle est la négation de toute entité, elle dépasse tout état déterminé. H. Marcuse nous dit en ce sens que "son caractère essentiel est la négativité³⁷." Son processus consiste à continuellement remettre en question l'état des choses et des

³⁷- H. Marcuse, op. cit., p. 185.

connaissances. C'est encore Marcuse qui écrit: "La doctrine de l'Essence définit ainsi les lois générales de la pensée comme des lois de destruction - destruction au nom et en vue de la vérité³⁸."

L'Essence est ainsi chez Hegel le lieu par excellence où se déploie le processus de scission et de médiation. Ernst Bloch dit justement de l'Essence qu'elle est la "partie de la logique hégélienne qui reflète le plus exactement le concept relationnel de développement³⁹." C'est là ce que Hegel entend en disant que le processus de l'Essence en est un de réflexion. Pour lui, réflexion désigne un mouvement objectif autant que subjectif, car en fait, il s'agit d'abord du processus de l'être lui-même. Mais cet objectif est à comprendre comme subjectif, le sujet étant la substance de l'Etre. Comme l'indique Lukacs⁴⁰, nous sommes posés ici face à la conception mystifiée du sujet-objet identique des idéalistes objectifs. En réalité, les catégories de l'Essence sont celles de la pensée et non de l'Etre.

Toujours selon Lukacs, Hegel aurait fait l'une de ses plus grandes découvertes à ce niveau de la logique, avec les déterminations de la réflexion - Reflexionbestimmungen. L'importance de ces réflexions a d'ailleurs aussi été soulignée par Lénine, Marcuse et d'autres auteurs marxistes.

38- Ibidem, p. 193.

39- E. Bloch, op. cit., p. 153.

40- G. Lukacs, The Ontology..., op. cit., v. 1.

Marcuse écrit à leur sujet: "l'application des déterminations de la réflexion aux réalités historiques conduit presque nécessairement à la théorie critique que va développer le matérialisme historique⁴¹."

Quelles sont donc ces grandes lois de la dialectique, ces "essentialités"? La première des déterminations est celle de l'identité où l'Essence réalise l'unité à partir d'elle-même et en elle-même. Cette étape représente celle de l'immédiateté de la réflexion, de son unité simple.

La seconde détermination est celle de la différence au cours de laquelle la négativité amorce son travail de médiation et de scission, et cela jusqu'à l'opposition, en passant par divers rapports positifs et négatifs entre les termes. Finalement, et c'est là "la racine de tout mouvement", nous arrivons à la contradiction dont nous avons souligné le sens et l'importance plus haut dans ce chapitre.

L'entendement, premier pas dans l'effort pour saisir la réalité, peut voir et préciser le moment de la scission, et c'est là un travail essentiel, Hegel disait d'ailleurs dans la Préface à la Phénoménologie: "L'activité de se diviser est la force et le travail de l'entendement, de la puissance⁴²." La raison ne peut toutefois pas en rester là.

41- H. Marcuse, op. cit., p. 192.

42- Hegel, La Phénoménologie de l'esprit, op. cit., p. 29. Il est important de souligner ici que la Préface à la Phénoménologie est en fait une préface à l'ensemble du système et dont la Phénoménologie ne devait représenter que la première partie, la partie préparatoire à la science. Toutes

Cette dernière voit aussi les oppositions, mais elle voit de plus (et c'est son avantage sur l'entendement) l'unité qui sous-tend ces différences et contradictions. Elle voit ainsi que l'Essence n'est pas que négative, mais qu'elle voit l'identité, l'unité de l'être à travers le changement. E. Bloch dit bien:

L'essence d'une chose est tout à la fois son unité et sa différence, mais sur un mode tel que cette essence en même temps se conserve comme l'unité de ces différences, comme leur déploiement médiatisé. 43

La contradiction doit donc se redoubler et être dépassée. C'est alors que l'essence devient fondement ou raison d'être de l'existence. Le fondement d'une chose n'est rien d'autre pour Hegel que la totalité de son existence. La réalité est ainsi perçue comme fondée, tout ce qui existe ayant sa raison d'être. Or, cette raison d'être se transforme en condition, et lorsque toutes les conditions d'une chose sont présentes, cette dernière passe à l'existence.

L'essence nous permet donc de voir les choses non par elles-mêmes, immédiatement, mais comme fondées sur un substrat. Ce qui est là, ce qui apparaît est en fait la manifestation d'un réseau systématique de relations nécessaires, manifestation de la pensée se présentant comme nécessité⁴⁴. Hegel rejette ainsi la division rigide faite avant lui par la

nos citations de la Phénoménologie dans ce chapitre, proviendront de cette préface.

43- E. Bloch, op. cit., p. 153.

44- C. Taylor, op. cit., p. 262.

philosophie entre l'apparence et l'essence. L'apparence n'est rien d'autre que l'essence qui se manifeste, et cette dernière ne peut que se manifester. E. Bloch écrit de l'essence qu'elle est "ce qui nécessairement paraît, apparaît comme phénomène, se médiatise"⁴⁵.

Comme nous l'avons vu de façon implicite jusqu'à présent, la nécessité joue un rôle essentiel, et inhérent aux choses mêmes. Elle reprenait la finalité intrinsèque au tout. Hegel écrit clairement que seule la nécessité logique "est le rationnel et le rythme de la totalité organique..."⁴⁶. Le monde est en ce sens issu d'une nécessité rationnelle.

Le mouvement dialectique dont nous avons souligné l'importance à sa source dans la différence qui existe entre le réel et le possible. Le contenu de chaque chose porte en lui les germes de sa métamorphose et doit disparaître au profit d'une autre, plus conforme à son état véritable, et la nécessité y joue un rôle dominant. C'est Marcuse qui précise: "La nécessité n'est autre que le processus dans lequel cette réalité contingente parvient à sa forme adéquate; c'est le processus d'actualisation"⁴⁷.

La nécessité joue donc un rôle important en ce qui a trait à la constitution du réel. Ce dernier est rationnel puisqu'il est la réunion de l'extérieur, la manifestation,

45- E. Bloch, op. cit., p. 157.

46- Hegel, Phénoménologie..., op. cit., p. 49.

47- H. Marcuse, op. cit., p. 198.

avec l'intérieur, ou la nécessité. Nous verrons cette question du rapport entre le réel et le rationnel, ainsi que le rôle qu'y joue la nécessité, plus en détail au prochain chapitre. Cette question s'avérera essentielle pour comprendre la position politique de Hegel.

Arrivé à la fin de l'essence, on peut déjà voir que la réalité est la scène d'un double mouvement⁴⁸. Le premier part de l'être et fait le chemin que nous avons fait jusqu'à présent en partant des catégories les plus simples en procédant vers les plus complexes, de l'abstrait vers le concret. Le second mouvement lui part de l'idée, où nous arrivons, de la nécessité interne et voit les êtres comme liés dans une structure nécessaire. Ainsi, la multiplicité est doublée d'une vision englobante qui intègre les êtres déterminés dans un plan précis.

La totalité chez Hegel

Nous en sommes maintenant arrivés à discuter plus directement de la notion de totalité chez Hegel. Une des caractéristiques essentielles de la totalité hégélienne est que tout y est relié et complet en soi. Ainsi, les diverses parties de cette totalité y sont organisées et structurées selon un ordre hiérarchique dans lequel les éléments les plus simples constituent des moments les plus riches.

Cette totalité n'est donc pas indifférenciée, mais

48- C. Taylor, op. cit., p. 244.

elle conserve plutôt intacts les éléments qui la constituent. Les déterminations de la réflexion que nous avons vu plus haut illustrent bien cette richesse de la totalité hégélienne selon Hans G. Gadamer:

Identity without difference would be absolutely nothing. Thus the determinations of reflection provide a most convincing argument for the internal linkage or idea with each other. 49.

La place que conserve les parties dans le tout est bien illustrée par l'analyse que fait Hegel de leurs rapports réciproques⁵⁰. Si les parties sont reliées dans un tout structuré, chacune n'en représente pas moins une totalité partielle, elle-même structurée selon un ordre hiérarchique et où les moments sont conservés. Hegel écrit ainsi:

Chacune des parties de la philosophie est un tout philosophique, un cercle qui se ferme sur lui-même, mais où l'idée philosophique est dans une détermination particulière, ou dans un élément particulier. 51

La totalité hégélienne n'est donc pas abstraite, mais riche des moments spécifiques qui la constituent. C'est ce que le philosophe entend lorsqu'il parle d'un universel concret qui se réalise dans le particulier et la totalité de ses moments, dans le développement immanent de la totalité qu'il

49- H.G. Gadamer, Hegel's Dialectic, Five Hermeneutical Studies, New Haven, Yale University Press, 1976, p. 80.

50- Hegel, Science de..., op. cit., v. II, p. 161. Le même rapport existe en fait entre la philosophie et ses sciences empiriques particulières, cf. Encyclopédie, op. cit.

51- Hegel, Encyclopédie..., op. cit., p. 87.

appelle la Dialectique⁵². La connexion systématique des totalités partielles dans le tout est produite par le déploiement de la contradiction dans le devenir, mouvement que nous avons vu dans le détail depuis le début de ce chapitre.

C'est ainsi le procès contradictoire qui fait apparaître une conception unitaire de la réalité structurée comme un tout.

C'est en ce sens que Hegel peut parler de l'absolu comme d'un résultat, impliquant par là que le processus de formation et de développement de l'absolu prend une grande importance.

Toutefois, si le processus est effectivement des plus importants, ce n'est qu'à sa fin, au point d'arrivée que l'on voit la vérité.

Ce fait implique ici que le processus contradictoire n'est pas éternel. Comme nous venons de le voir en parlant de l'infini, ce processus est en fait cumulatif et doit en arriver à une fin où la contradiction cesse et le tout est fermé et entièrement connu.

La Totalité comme sujet universel

Ce que nous avons vu jusqu'à présent concernait surtout la logique objective. Cette dernière s'avère toutefois aussi insuffisante pour comprendre la réalité. En fait, pour Hegel, seule la subjectivité peut vraiment incorporer le positif et le négatif. Herbert Marcuse écrit bien que "l'objet

⁵²- cf. Hegel, Philosophy of Right, traduit et annoté par T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1967, para. 31.

doit être conçu comme un "sujet" dans ses relations à son "altérité"⁵³.

Charles Taylor⁵⁴ montre comment ce passage à la subjectivité se fait progressivement à la fin du livre sur l'Essence. On se déplace, nous explique-t-il, de la nécessité à la liberté qui est activité subjective. En effet, la nécessité réelle qui ne dépend que d'elle-même est la même que la liberté, elle est auto-déploiement par un sujet. C'est principalement au niveau de la substance que ce mouvement de passage va se concrétiser. Ainsi, de la substance qui est pouvoir de déployer les entités "extérieures" et les "accidents", on en vient à la vision d'une substance qui, en tant que nécessité intérieure, pose la réalité extérieure et devient concept. On passe de la nécessité à la liberté, et de la substance au sujet. Marcuse écrit sur la nécessité de ce passage :

Pour saisir le monde dans son être véritable, on doit le saisir avec les catégories de la liberté; et celles-ci n'apparaissent que dans le domaine du sujet pensant. Il est donc nécessaire de passer de la relation d'être à la relation de pensée. ⁵⁵

Nous avons vu jusqu'à présent comment le développement de la totalité, de l'absolu, se fait par le lien de la négativité, de la contradiction. Par-delà le développement des êtres finis, ce processus est pour Hegel auto-déploiement de

53- H. Marcuse, op. cit., p. 113.

54- C. Taylor, op. cit., p. 280.

55- H. Marcuse, op. cit., p. 115.

l'Absolu. C'est l'idée rationnelle qui possède le monde des choses finies, et le pose pour elle-même et par elle-même dans sa rationalité. En plus d'être auto-déploiement, ce processus est aussi celui de l'auto-connaissance de l'absolu, les deux processus se déployant dans un même mouvement allant vers le concret.

C'est dans la Théorie du concept que l'on retrouve la logique subjective. Ce concept ne réfère toutefois pas à une subjectivité individuelle, mais à l'activité de "comprendre" d'un sujet universel qui incorpore son autre par l'activité cognitive. Or cela nous ramène directement à l'attribut fondamental de la subjectivité que représente la liberté.

Et c'est encore Marcuse qui précise :

Le concept, pour Hegel, est l'activité du sujet, et en tant qu'il est l'activité du sujet, la forme vraie de la réalité. Le sujet, pour sa part, est caractérisé par la liberté, si bien que la doctrine du Concept développe en fait les catégories de la liberté. 56

Mais que signifie au juste la liberté pour Hegel?

Elle est d'abord pour lui la vérité de la nécessité, son échelon supérieur. En disant cela, tout est dit, mais en fait rien n'est explicité. A ce stade-ci de la logique, cela signifie pour Hegel que la liberté est la connaissance du déterminisme, de la nécessité, et par là possibilité d'agir à l'intérieur de ce qu'elle permet. Engels est éclairant à ce sujet lorsqu'il écrit :

Hegel a été le premier à représenter exactement le rapport de la liberté et de la nécessité. Pour lui, la liberté est l'intellection de la nécessité. "La nécessité n'est aveugle que dans la mesure où elle n'est pas comprise". La liberté n'est pas dans une indépendance rêvée à l'égard des lois de la nature, mais dans la connaissance de ces lois et dans la possibilité donnée par là même de les mettre en oeuvre méthodologiquement pour des fins déterminées. 57

La liberté du sujet se retrouve donc dans sa capacité de comprendre ce qui est. Et cette compréhension progressive de la nécessité peut permettre de faire travailler ses mécanismes à nos propres fins, et cela de plus en plus, à mesure que notre connaissance s'approfondit. Engels écrit encore :

La liberté consiste par conséquent dans l'emprise sur nous-même et sur la nature extérieure, fondée sur la connaissance des nécessités naturelles; ainsi, elle est nécessairement un produit du développement historique. 58

Sujet universel et téléologie

Comme nous l'avons vu plus haut, le concept nous présente un sujet universel plutôt qu'individuel. Or, la nécessité que nous avons vu dans l'essence se présente ici comme une finalité pour ce sujet; la structure nécessaire des choses se manifeste dans la vision d'un univers qui est déploiement d'un but interne. Comme le souligne C. Taylor, l'Idée chez Hegel a un sens platonicien en ce sens que c'est

57- F. Engels, Anti-Dühring, Paris, Editions sociales, 1963, p. 146.

58- Ibidem, p. 147.

la raison interne qui fait de la réalité ce qu'elle est.
 Tout ce qui existe sort de l'Idée. "Objectivity not only fulfills the ideal formula of thought, but is made to do so by this formula⁵⁹."

L'Idée est chez Hegel le processus de poser son autre et de recouvrer son unité à soi dans cet autre. Cet auto-mouvement de l'Idée élimine la transcendance de l'Absolu. La raison qui se réalise, et doit se réaliser, dans le monde des phénomènes est en fait substance immanente de l'univers. Or, c'est cette identité où se pose et se développe la différenciation que Hegel nomme dialectique.

... nous appelons dialectique le mouvement rationnel supérieur, à la faveur duquel ces termes en apparence séparés passent les uns dans les autres spontanément, en vertu même de ce qu'ils sont, l'hypothèse de leur séparation se trouvant ainsi éliminée. C'est en vertu de la nature dialectique qui leur est immanente que l'être et le néant manifestent leur unité et leur vérité dans le devenir. 60

Pour Hegel, cette activité supérieure de la raison réalise en fait un but, et ce but était selon lui présent dès le commencement. Ceci explique la très grande importance que Hegel accorde à cette question du commencement de la science, et cela non seulement dans la logique, mais aussi dans la préface à la Phénoménologie:

Le résultat est ce qu'est le commencement parce que le commencement est but; - en d'autres termes, l'effectivement réel est ce qu'est son

59- C. Taylor, op. cit., p. 328.

60- Hegel, Science de..., op. cit., v. I, p. 99.

concept seulement parce que l'immédiat, comme but, a le Soi ou la pure réalité effective en lui-même. Le but actualisé, ou l'effectivement réel étant là, est mouvement, est un devenir procédant à son déploiement. 61

Ces lignes nous permettent de voir le processus d'ensemble de la logique, et après lui celui de l'histoire, est en fait un processus téléologique. Selon Lukacs, on retrouve chez Hegel deux fondements ontologiques qui s'opposent. D'abord, la première fondée sur une juste conception du travail comme auto-réalisation de l'être. La seconde, constitue une extension logique de l'autre à l'ensemble de la réalité, ce qui distord selon lui la saisie de cette réalité. C'est dans le Sujet-Objet identique englobant l'ensemble de la réalité qui sous-tend cette trop grande extension d'un principe juste. Ainsi, Hegel aurait bien vu le rôle de la téléologie dans l'ensemble, mais l'aurait faussement étendu à l'ensemble. Or, cette base téléologique perd selon Lukacs son sens concret et rationnel dès qu'il est généralisé par delà l'être social et la signification ontologique socialement nécessaire connue. Tout procès téléologique implique l'énoncé d'un but, et ainsi une conscience posant ce but. Mais, si l'on peut étendre jusqu'à un certain point ce modèle aux autres niveaux de la pratique humaine, il faut immédiatement dire qu'il n'est valable que pour la pratique des hommes, et ne peut s'appliquer à aucune autre réalité; il est caractéristique de l'être social.

61- Hegel, Phénoménologie..., op. cit., p. 20-21.

Ce monde posé par l'activité du sujet doit apparaître à ce même sujet. C'est en ce sens que l'universel doit être compris comme "relation de pensée⁶²." La nécessité conceptuelle doit être manifestée dans la pensée pour être absolue. En effet, la pensée est en cela plus réelle que ses objets puisqu'elle décèle les relations réelles sous les apparences. Et la connaissance qu'a le sujet de la réalité devient centrale puisque la liberté tire son contenu de la connaissance de la vérité, connaissance du sujet. Hegel écrit que "essentiellement le vrai est sujet; en tant que tel il est seulement le mouvement dialectique, cette marche engendrant elle-même le cours de son processus et retournant en soi-même⁶³."

La contradiction sujet-objet fait ainsi apparaître la vérité essentiellement comme un sujet se déployant et se connaissant lui-même à travers l'autre. Nous avons vu jusqu'à présent comment la contradiction se développe en une totalité négative selon une nécessité conceptuelle. La tâche de la philosophie est alors justement pour Hegel "d'amener à la conscience cette nature logique qui anime l'esprit, qui l'agite et le stimule...⁶⁴."

La connaissance, nous en avons déjà traité, procède à la fois de façon analytique et synthétique. D'un côté,

62- H. Marcuse, op. cit., p. 116.

63- Hegel, Phénoménologie..., op. cit., p. 56.

64- Hegel, Science de..., op. cit., p. 19.

elle explicite toujours plus les déterminations et différenciations de la réalité. De l'autre côté, elle conserve toujours l'unité qui traverse ces différences; elle réalise et conçoit l'unité des déterminations diverses posées par l'analyse, et les conserve. C'est Hegel qui écrit:

A chaque nouvelle phase de sa détermination, la masse de son contenu antérieur s'amplifie et s'enrichit; non seulement elle ne perd rien du fait de la progression dialectique, ne laisse rien derrière elle, mais elle emporte avec elle tout l'acquis et se ramasse sur elle-même, à mesure qu'elle s'enrichit. 65

L'Idée absolue est de cette manière le lieu où s'accumule tous les moments de la vérité qui est seul objet et contenu de la philosophie; elle est capable dans son processus d'auto-détermination de toujours revenir à elle-même. On peut voir que dans l'Idée la connaissance en arrive à embrasser tout le mouvement de la logique, et l'on peut même dire à tout embrasser. La logique trace le portrait de l'Absolu avant qu'il ne subisse les contingences de l'histoire, elle est la forme générale dans laquelle les modes particuliers disparaissent. La philosophie peut donc s'y constituer en un système englobant la réalité développée dans sa totalité. C'est ainsi que Hegel écrit que "c'est seulement comme science, ou comme système que le savoir est effectivement réel, et c'est seulement ainsi qu'il peut être présenté"⁶⁶,

65- Ibidem, v. II, p. 569.

66- Hegel, Phénoménologie..., op. cit., p. 22.

Vérité absolue et système

Le mouvement issu de la contradiction que nous avons vu jusqu'à présent disparaît donc ultimement au profit de la nécessité philosophique d'en arriver à une vérité absolue et complète. Engels écrit bien dans son Feuerbach:

Quelle que soit donc la force avec laquelle Hegel, surtout dans la Logique, affirme que cette vérité éternelle n'est autre chose que le processus logique, c'est-à-dire le processus historique lui-même, il se voit cependant contraint de donner à ce processus une fin précisément parce qu'il faut, bien qu'il arrive quelque part au bout de son système. 67

L'aboutissement de la philosophie hégélienne en système n'est pas indépendant d'un formalisme logique qui y est omniprésent. Il faut souligner l'importance pour toute pensée, et toute pensée scientifique par surcroît, d'un médium qui homogénéise les divers aspects de la réalité; et permet une pensée conceptuelle. Ainsi, la réflexion peut s'effectuer à un niveau assez abstrait du monde réel et demeurer correcte si elle reproduit de façon conforme à la réalité; ce qui lui est essentiel. Toutefois, le problème de la logique hégélienne est qu'elle justifie le mouvement dialectique par l'épistémologie plutôt que par l'ontologie et la réalité. Lukacs nous dit à ce sujet:

The internal division in Hegel's logic has its roots, here too, in the conception of the identical subject, object, which not only does not

67- Engels, "Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande", in Oeuvres choisies, Moscou, Editions du Progrès, 1978, p. 616.

permitted a clear distinction between ontological categories and logical and epistemological ones, not only constantly confuses them, but also permanently subordinates the ontological positions to the perspectives of logical hierarchy, and in this way violates and distorts them. 68

La place que Hegel accorde à la négation est très éclairante ici. Nous avons vu comment Hegel voit dans le négatif le moteur de la progression. Que le mouvement ait lieu dans la logique, la nature ou la sphère de l'Esprit, Hegel voit toujours la négation comme un mécanisme abstrait créant la diversité et la dépassant en niant la première négation. Il nous dit ainsi de la négation que "en raison de la généralité des déterminations de ce genre, cette proposition est susceptible d'une extension infinie et d'une application universelle... 69."

Il est toutefois difficile de parler de cette façon à tous les niveaux de la réalité. Ainsi, comme le souligne Lukacs⁷⁰, ce qui existe dans la nature n'est pas le fait de négation, mais est plutôt le résultat de chaînes de transformations; alors que le produit de la transformation est toujours soumis aux mêmes lois. Dans la nature, seule la mort implique une négation ontologique objective, et cela même si la négation n'a pas de sujet. En effet, la mort y représente tout de même la négation d'un processus d'auto-

68- G. Lukacs, Ontology..., op. cit., p. 74.

69- Hegel, Science de..., op. cit., p. 96.

70- G. Lukacs, Ontology..., op. cit.

reproduction, donnant ainsi quelque chose d'ontologiquement différent. Cette situation se répète à un niveau supérieur dans l'être social où la négation a un sujet. C'est ainsi que malgré ses efforts pour éclairer la spécificité de l'être social, Hegel la cache par sa généralisation logique abstraitement universelle de la négation comme moment essentiel de tout procès dialectique. C'est en ce sens que l'extension de la négation mène à une distorsion des faits. E. Bloch nous dit :

La véritable objection contre la dialectique de type hégélien n'est pas qu'elle humanise mais bien plutôt qu'elle conceptualise. C'est pourquoi la poussée de la contradiction avance chez Hegel de façon trop conforme à ce qui lui est d'avance prescrit; souvent elle s'impose au cours des choses au lieu d'être tirée de lui. 71

La philosophie hégélienne, du fait qu'elle est orientée essentiellement vers la connaissance de la société et de l'histoire, entraîne une extension de ces catégories sociales à l'ensemble du système (par opposition à Schelling par exemple qui lui généralise à partir de la nature). Or, le système hiérarchisé, fruit de la subordination de ce système à la logique, introduit chez Hegel une perspective complètement étrangère à l'hétérogénéité de la réalité, et n'a rien à voir avec les conditions ontologiques qui créent les vraies relations entre complexes dans la réalité. Par exemple, la généralisation de la téléologie chez Hegel accorde à l'apparition de l'homme sur terre une nécessité logique. Le fait que la

71- E. Bloch, op. cit., p. 126.

Logique vienne avant la Nature et l'Esprit chez Hegel a pour Lukacs une portée ontologique immédiate. Et il nous dit:

Logical categories do not thereby cease to be categories of thought, but they simultaneously acquire the functions of the thought which serves as model, and is realized, in the teleological positing of the world. 72

L'activité rationnelle et téléologique du concept dans la logique préfigure et règle l'activité du sujet dans l'histoire. C'est ce panlogisme qui est impliqué dans le fait que la logique soit antérieure aux autres parties du système hégélien. E. Bloch précise:

En tant qu'aprioriste, Hegel présente ses catégories comme logiquement antérieures au monde, c'est-à-dire comme universalia ante rem /.../. L'édifice des catégories est ici le réseau logique, le canevas d'après lequel se brodent les figures du monde; en sorte que la dialectique des catégories précède celle de ces figures. 73

Nous avons dans ce chapitre fait ressortir deux grandes tendances qui s'opposent et se nourrissent mutuellement dans la philosophie hégélienne. Engels réfère justement à l'opposition entre la méthode et le système dans la pensée de Hegel⁷⁴. La méthode hégélienne serait essentiellement révolutionnaire et proviendrait des tendances révolutionnaires qui traversent toute cette partie de l'histoire européenne et culmine avec la Révolution française. Ainsi, avec la Phénoménologie, le monde de l'homme est conçu comme le

72- G. Lukacs, Ontology..., op. cit., p. 55.

73- E. Bloch, op. cit., p. 150.

74- Engels, Feuerbach..., op. cit.

produit de son activité, comme sa propre création⁷⁵. Le monde y est perçu comme étant en perpétuel changement et où chaque réalité crée les conditions de son dépassement et de son remplacement par une nouvelle réalité, plus haute.

Toutefois, contrairement à la philosophie de Kant et de Fichte qui présente une tendance continue au mouvement et à la recherche, Hegel, lui, voit la nécessité de résoudre en fin de compte la contradiction dans un Absolu fermé. C'est le sens du rejet du "mauvais infini" des idéalistes subjectifs et du "devoir être" qui le caractérisait. Ainsi, d'une pensée où l'advenir était central, Hegel développe ultimement une pensée advenue⁷⁶. Or, c'est là pour Engels l'aboutissement de la philosophie.

Mais, à la fin de toute la philosophie/.../, on proclame comme étant la vérité absolue tout le contenu dogmatique du système de Hegel, ce qui est en contradiction avec sa méthode dialectique, qui dissout tout ce qui est dogmatique; voilà comment le côté révolutionnaire de la doctrine de Hegel est étouffé sous le foisonnement de son aspect conservateur. Et ce qui est vrai de la connaissance philosophique l'est également de la pratique historique. ⁷⁷

Nous verrons à la fin de ce travail ce qui explique cette ambivalence dans la pensée de Hegel. Pour le moment, il est toutefois temps de nous pencher réellement sur ce qui constitue le centre de notre intérêt, c'est-à-dire la pensée sociale de Hegel et ses fondements théoriques plus immédiats.

⁷⁵- Karl Marx, Manuscrits de 1844, Paris, Editions sociales, 1972.

⁷⁶- E. Bloch, op. cit., p. 414.

⁷⁷- Engels, Feuerbach..., op. cit., p. 616.

CHAPITRE TROISIEME

UNE CONCEPTION ECONOMIQUE LIBERALE

Il est maintenant temps de discuter l'analyse que proposa Hegel des rapports économiques existant dans la société civile, i.e. son analyse de la société civile proprement dite et en premier lieu du système des besoins. Nous proposons l'hypothèse selon laquelle le caractère libéral de la pensée du philosophe s'exprime à travers trois notions en particulier qui sont constitutives de la société civile, à savoir le besoin, le travail abstrait, et la propriété. Pour appuyer notre hypothèse, nous montrerons que le fondement de la notion de besoin est plutôt anthropologique que sociale. Le besoin est considéré comme quelque chose d'inné chez l'homme, comme un constituant de sa nature et non pas comme étant socialement déterminé. Dans cette perspective, le social n'est que le résultat de l'action égoïste des individus qui, en cherchant à satisfaire leurs besoins par le moyen du travail, sont amenés à entrer dans des rapports entre eux et à s'échanger les fruits de leurs travaux particuliers. Dans la même veine, nous montrerons que pour Hegel le travail abstrait et non pas le travail concret constitue le fondement de la valeur. Empruntant cette notion à Adam Smith, Hegel sera conduit à formuler la thèse selon laquelle les individus échangent sur le marché des valeurs égales, sans lier ce niveau d'échange, i.e. de circulation, au niveau de la

production. Or, nous démontrerons que selon lui, ce caractère d'égalité présent dans l'échange l'est aussi dans l'échange spécifique qui se produit entre le travail et le capital, confondant alors la valeur d'usage de la force de travail à sa valeur d'échange. Pour Hegel, la force de travail est une marchandise de la même nature que toute autre forme de marchandise.

Finalement nous devons montrer pour appuyer l'hypothèse que la propriété privée est la première forme que présente la liberté individuelle et est en ce sens essentielle. Il s'ensuit donc l'impossibilité, pour Hegel de penser mettre fin à la propriété privée. Il en va de même de cette dernière, comme il en allait de l'échange selon des termes capitalistes, puisque le philosophe n'y voyait l'inégalité essentielle qui fonde ce rapport et le reproduit. C'est cette dépendance face à ces principes libéraux qui l'empêche de voir dans les contradictions qu'il observe dans la société civile une nécessité historique du dépassement de cette société comme Marx le verra plus tard. Les rapports de productions bourgeois sont perçus par Hegel comme correspondant au concept rationnel et sont en ce sens les plus élevés possibles. C'est en fait là le fondement de la démarche qu'il entreprend dans la Philosophie du droit.

Mais avant de passer à la discussion de ces thèmes en vue de justifier notre hypothèse, nous croyons important de nous situer dans la nouvelle sphère où nous entrons, à savoir

celle de l'Esprit objectif et de l'histoire.

L'Esprit objectif et l'histoire

Pour Hegel, on ne peut en rester à l'Idée logique qui est en fin de compte tout à fait abstraite. Cette Idée doit s'extérioriser dans la nature puis dans l'Esprit, c'est-à-dire dans l'espace et le temps. C'est maintenant à cette seconde sphère que nous allons nous arrêter, soit surtout à l'Esprit objectif, lieu de la vie sociale et de l'histoire humaine, plus haute expression de la raison dont les grandes lignes ont été tracées dans le chapitre précédent. Il est important selon nous d'aborder l'Esprit objectif hégélien par l'étude de la place de l'histoire qui nous conduira mieux à la philosophie sociale en tant que telle. Nous le verrons, la philosophie de l'histoire présente certains éléments qui sous-tendent toute la vision sociale de Hegel, et leur connaissance s'avérera des plus utiles.

S'il est vrai que le domaine de l'Esprit représente la réalisation de l'Idée dans le temps, ce n'est que dans l'histoire où ce temps se déploie qu'il pourra le faire. Le plan abstrait dressé dans la logique y sera soumis aux contingences et aux affres du temps et à l'action des hommes pour développer toute sa profondeur et sa richesse dans une multitude de formes, pour ainsi devenir tout à fait concret.

Ce sera à la philosophie de l'histoire que Hegel confiera la tâche de préciser le sens et la portée de cette

dernière. Hegel y précise¹ que la seule pensée apportée par la philosophie à l'étude de l'histoire est que la raison est souveraine dans le monde, et donc que l'histoire se déroule selon un processus rationnel. Elle prouve spéculativement que la raison est pouvoir infini dans l'histoire et substance du monde, c'est-à-dire que c'est par elle que toute réalité a son être et sa substance. C'est donc sa propre matière qui est soumise à sa propre énergie active et en cela est rejointe la liberté, essence de l'Esprit à laquelle toutes les qualités de ce dernier doivent concourir. En effet, selon Hegel, l'Esprit est libéré en ce sens qu'il a son centre lui-même et son existence ne dépend de rien d'autre. Et cette liberté prendra sa forme parfaite dans la conscience de soi de l'Esprit qui se développe dans ce processus d'activité en soi. Hegel précise bien:

Son but est de parvenir à la conscience de lui-même ou, ce qui revient au même, de rendre le monde adéquat à lui-même. En effet, on peut dire que l'Esprit doit s'approprier le monde objectif ou, inversement, que l'Esprit doit devenir ce qu'il est, expliciter et objectiver son concept. 2

L'histoire est ainsi déploiement du domaine de

1- Les références de cette partie sur l'histoire proviendront de l'Introduction à The Philosophy of History de Hegel traduit de l'allemand par J. Sibree et réédité à New York chez Dover Publication Inc. en 1956. Plusieurs références seront aussi faites à La Raison dans l'histoire, Paris, Union générale d'édition, 1965. Ce texte traduit par K. Papaioannou reprend le texte de l'introduction du premier en y ajoutant des notes d'étudiant.

2- Hegel, La Raison dans..., op. cit., p. 96.

l'Esprit qui représente sa substance. Contrairement à la nature où tout se répète sans jamais présenter rien de nouveau, l'histoire, elle, fait preuve d'une capacité réelle de changement.

a) Le Volksgeist

C'est précisément à travers ces changements qui vont se constituer en jalons que l'Esprit réalisera progressivement la conscience de sa liberté dans divers esprits populaires. Ce sera donc par l'intermédiaire de peuples déterminés que l'Esprit effectuera graduellement ce progrès.

Dans l'histoire, nous dit Hegel, l'Esprit est un individu d'une nature à la fois universelle et déterminée: un peuple: et l'Esprit auquel nous avons affaire est l'Esprit du Peuple (Volksgeist). 3

Chaque peuple historique développera un principe déterminé correspondant au niveau de conscience que l'Esprit du monde a de lui-même. Ces étapes représentent selon Hegel "a series of increasingly adequate expressions or manifestations of Freedom, which results from its Idea⁴."

Or, ces divers principes provenant de l'Idée ne peuvent être expérimentés que dans l'histoire par ces peuples déterminés. Ainsi, Hegel précise comment les peuples d'Orient savaient qu'une personne, le despote, est libre. Les Grecs savaient pour leur part que plusieurs personnes, les citoyens, sont libres. Mais ce n'est qu'avec les peuples germaniques

3- Ibidem, p. 80.

4- Hegel, The Philosophy of History, op. cit., p. 63.

que l'on sait que tous les hommes, en tant simplement qu'ils sont des hommes, sont libres⁵. Chaque peuple historique, c'est-à-dire qui représente un degré de l'Esprit du monde, doit réaliser pleinement, et le fait effectivement, le principe dont il est porteur. Il le fait non seulement objectivement mais aussi dans la pensée qui est le seul élément dans lequel peut réellement se comprendre l'Esprit d'un peuple, dans lequel cet Esprit se réalise pleinement⁶. Une fois ce principe réalisé et saisi par la pensée, le peuple en question ne réalisera plus rien de significatif, mais amorcera sa dissolution au profit d'un principe plus élevé. Mais s'il est vrai qu'un peuple n'accomplit plus rien d'essentiel par delà son principe, il ne peut pas non plus tomber à cours de ce dernier. C'est son rôle de développer son principe puis de laisser sa place à un autre principe et un autre peuple.

L'Esprit d'un peuple particulier s'accomplit dans la mesure où il sert de transition vers le principe d'un autre peuple, et c'est ainsi que s'effectue la progression, la naissance et la dissolution des principes des peuples. ⁷

Comme nous pouvons le voir, les peuples et leur esprit spécifique ne sont pas éternels. L'Esprit du monde toutefois l'est, et s'il se réalise progressivement dans chacun de ces esprits populaires, il ne peut être réduit à l'un ou à l'autre de ces derniers, si élevé soit-il. L'Esprit du

5- Ibidem.

6- Ibidem, p. 71.

7- Hegel, La Raison dans..., op. cit., p. 87.

monde doit être perçu comme unique et englobant tous les principes déployés par ces esprits. Georg Lukacs⁸ souligne fort justement que la continuité historique chez Hegel doit être comprise comme l'union de la continuité et de la discontinuité dans laquelle un événement comme la Révolution française représente une rupture s'intégrant au processus historique en cours. L'histoire ne présente donc pas une série de tableaux n'ayant pas de rapports entre eux, mais plutôt un processus d'enrichissement, cumulatif, que l'Esprit effectue à l'intérieur de lui-même. Les changements qui se produisent vont dans le sens d'un progrès où la Conscience de soi de l'Esprit s'approfondit et la liberté se réalise.

b) L'Esprit est activité

Il n'est pas difficile de voir dans ce processus l'importance que tient l'activité de l'Esprit dans la réalisation de la liberté. Alors que chaque esprit particulier en vient à s'éteindre après avoir déployé pleinement son principe, l'Esprit universel lui ne s'arrête pas, mais il traverse et intègre toutes ses formes particulières. Hegel précise bien l'importance de cette activité lorsqu'il écrit :

Mais il est actif. L'activité est son essence. Il est son propre produit, il est son commencement et sa fin. Sa liberté n'est pas une existence immobile, mais une négation constante de tout ce qui conteste la liberté. Se produire,

8- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 302.

se faire l'objet de soi-même, se connaître soi-même: voilà l'activité de l'Esprit. 9

L'Esprit est en fait le résultat de sa propre activité sur lui-même. C'est par son activité qu'il crée et dissout les peuples, les formes particulières de lui-même. Cependant, tout cela ne se fait pas comme ça sans un fondement réel. La réalisation progressive de l'Idée se fait par l'intermédiaire de la conscience et de la volonté, par l'action des hommes. Et, selon Hegel, c'est vraiment lorsque l'on en vient à parler des moyens de la réalisation du Concept de l'Esprit que l'on introduit vraiment l'histoire. Donc, si l'Esprit est action, les hommes sont ceux qui font cette action.

Le domaine de l'Esprit englobe tout; il enveloppe tout ce qui a suscité et suscite encore l'intérêt humain. L'homme y est actif. Quoi qu'il fasse il est l'être en qui l'Esprit agit. 10

Lorsque l'on considère l'histoire, ce n'est pas son caractère rationnel qui nous frappe d'abord souligne Hegel. Bien au contraire, les hommes semblent agir seulement en fonction de leurs besoins, passions, aptitudes et talents, et non selon les ordonnances d'une morale élevée. Or, pour le

9- Hegel, La Raison dans..., op. cit., p. 76. Dans ses cours d'histoire de la philosophie, Hegel écrivait en 1816 (reprenant en 1820 la même idée) au sujet de l'Esprit universel: "Sa vie est action. L'action présuppose une matière existante qui est son objet; non seulement elle l'amplifie, l'agrandit en y ajoutant de la matière, mais essentiellement elle l'élabore et la transforme." Leçons sur l'histoire de la philosophie I, Saint-Armand, Editions Gallimard, 1954, p. 26.

10- Ibidem, p. 71.

philosophe, ces passions seraient les plus puissants agents de l'activité justement parce qu'ils ne respectent aucune limite, coutumé ou institution existantes. Hegel rejette ainsi les théories moralistes telles que celle de Kant comme ne correspondant pas à la réalité historique. Car la philosophie de l'histoire doit selon lui se fonder sur l'observation empirique des faits historiques.

c) La Ruse de la raison

Les passions humaines comprises dans le sens de l'intérêt privé représentent les desseins subjectifs alimentant l'activité des hommes dont la force motrice est la volonté. Chaque individu a un droit absolu de se trouver satisfait dans son activité et son travail¹¹. D'ailleurs rien d'important ne se serait réalisé sans l'intermédiaire de cet intérêt égoïste. Hegel écrit: "we may affirm absolutely that nothing great in the world has been accomplished without passion¹²."

Mais comment ce comportement peut se concilier avec la thèse que le monde est gouverné par la raison? C'est là que Hegel introduit le second concept clef, avec la notion d'Esprit du peuple, pour comprendre l'histoire comme la réalisation par les hommes d'un plan "divin": la ruse de la raison. Bien sûr, les hommes font l'histoire par leurs

11- Hegel, The Philosophy of History, op. cit., p. 22.

12- Ibidem, p. 23.

actions, mais le hic c'est qu'ils ne le font pas entièrement selon le plan qu'eux-mêmes se fixent. En fait, si leur activité réalise en partie ce qu'ils avaient prévu, elle réalise aussi plus que cela, et les hommes se trouvent alors confrontés à un mouvement d'ensemble qui les englobe et les dépasse. Ce qui se dissimule derrière leurs passions c'est la raison qui atteint une existence positive. De cette ru-
se, Hegel écrit :

This may be called the cunning of reason - that it sets the passions to work for itself, while that which develops its existence through such impulsion pays the penalty, and suffers loss. 13

Ce sont donc les êtres finis, les existences particulières qui paient la note pour l'Esprit universel. Et c'est sûrement dans le sort réservé aux grands hommes dans l'histoire que l'on peut le mieux voir cela, v.g. César, Alexandre, Napoléon, Richelieu, Robespierre. Ces hommes véhiculent dans leurs visées les tâches de l'Esprit du monde, et s'ils n'ont pas pleinement conscience de l'Idée générale qu'ils déploient, ils n'en sont pas moins ceux qui ont la vision la plus claire des besoins de leur temps. Hegel écrit encore : "World-historical men - the Heroes of an epoch - must, therefore, be recognized as its clear-sighted ones; their deeds, their words are the best of that time¹⁴."

13- Ibidem, p. 33.

14- Ibidem, p. 30.

La vie de ces hommes n'en est pas une de bonheur.

Au contraire, ces hommes ont tous connu une vie de travail et de trouble. S'ils ont été suivi par les peuples qu'ils ont guidé vers la tâche à accomplir, ils ont été balayés dès que leur mission a été accomplie. En fait leur grandeur n'a reposé que sur la grandeur de ce qu'ils ont voulu et accompli.

Pour Hegel, le chemin de l'histoire n'en est pas un de bonheur et de paix, ces époques figurant comme des pages vierges¹⁵. C'est bien plutôt la violence, la force, les guerres, etc. qui ont façonné les âges et les peuples. Ainsi, les institutions dépassées sont enlevées de la route de l'Idée par la force, et même la tyrannie (v.g. Robespierre et la Terreur) est nécessaire pour empêcher que ne se réinstalle de telles institutions (féodalisme)¹⁶.

Mais voilà, la nécessité de la violence, des guerres et autres ne se fonde pas sur quelques passions individuelles, mais sur leur importance pour achever les tâches de la raison et permettre à l'Esprit de s'approfondir pleinement. La violence mise en branle par les passions des hommes alimente l'activité qui permet à l'Esprit de déployer ses formes progressivement, de les dépasser tout en les conservant dans l'activité de la pensée où elles reçoivent leur réalité la plus haute.

15- Ibidem, p. 26.

16- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 310.

d) Le Présent et le temps essentiel

On peut donc voir comment rien de ce qui s'est présenté dans l'histoire ne s'est perdu. Car, bien que l'activité de la pensée annule les formes de l'Esprit, la dernière de ces formes n'en comprend pas moins toutes les précédentes. Et Hegel écrivait précisément: "Nothing in the past is lost for it, for the Idea is ever present; Spirit is immortal; with it there is no past, no future; but an essential now"¹⁷.

C'est précisément la tâche de la philosophie de comprendre ce qui est dans ce sens essentiel et éternel. Et pour Hegel, son époque était celle où la philosophie devait atteindre le niveau de la science, où la pensée rejoindrait la Vérité, l'Idée, tâche accomplie par son système. Le présent historique, entendu comme époque plutôt que comme période de temps plus restreinte, prend donc une importance très grande dans sa philosophie. Selon Georg Lukacs, celle-ci vise d'abord la compréhension de son présent historique, et en ce sens rejette la priorité du devoir être sur l'être¹⁸. C'est justement la coïncidence du présent avec l'Idée qui permet à la philosophie de voir cette dernière dans la réalité.

Il serait onéreux de préciser quand commence l'époque présente selon Hegel, puisque ce dernier changera plusieurs

¹⁷- Hegel, The Philosophy of History, op. cit., p. 79.

¹⁸- G. Lukacs, The Ontology of Social Being I - Hegel, op. cit., p. 10.

fois de position à ce sujet au fil des années. Au temps de la Phénoménologie de l'Esprit, la Révolution française et le règne de Napoléon étaient présentés comme la phase marquante dans la naissance de la modernité. A Berlin, dans la Philosophie de l'Histoire, la Réforme représente un avènement plus marquant, alors que la Révolution, elle, représente plutôt le point d'arrivée. Nous allons tenter de voir plus loin en quoi cette périodisation changeante de l'histoire repose sur les piliers fondamentaux de la philosophie de Hegel, et en quoi elle est influencée par les événements de son temps.

La société d'alors présente pour Hegel un caractère spécifique qui la rend unique. En fait, c'est le développement de la société civile moderne fondée sur le principe de la particularité qui donne à son temps cette place déterminante. Le développement de la particularité et son opposition formeront selon Lukacs le cœur de la problématique hégélienne¹⁹. En poussant à sa limite la contradiction entre le particulier et l'universel, la subjectivité et l'objectivité, l'intérêt privé économique et l'intérêt commun dans l'Etat, son temps est celui qui permet du même coup de les dépasser dans une totalité concrète.

Nous croyons, et en cela nous suivons les Marx, Engels, Lénine, Lukacs, Marcuse, etc. que la justesse de l'analyse que fait Hegel de la société civile et surtout de sa base économique conditionnera la portée, le sens et les

19- Ibidem, p. 17-18.

difficultés fondamentaux de sa philosophie. C'est donc dans l'étude de cette partie du système hégélien que nous chercherons à les comprendre et les expliquer. Et c'est à cela qu'il est maintenant temps de s'attaquer.

La Société civile: un rapport entre le particulier et l'universel

C'est au niveau de la moralité objective que Hegel traitera des questions économiques. Plus précisément, la société civile sera ce lieu situé entre la famille et l'Etat. Par opposition à la famille qui est le niveau de l'unité, de la substantialité immédiate caractérisée par l'amour, la société civile est le niveau de la division et de la scission, la sphère de la médiation où le particulier est chez lui.

D'ailleurs, c'est avec la question du rapport entre le particulier et l'universel que Hegel aborde la société civile. Pour lui, chacun de ces termes représente un principe essentiel de la société moderne, et nous croyons que leur rapport et situation réciproque sera ce qui nous permettra le mieux de marquer le progrès qui s'effectue dans cette sphère.

En effet, il s'agit pour Hegel de tenter de concilier l'intérêt particulier qui apparaît d'abord comme dominant avec l'intérêt commun qui lui, devrait comprendre les intérêts de tous les membres de la société. Or, cela est très important pour justifier la prétention de la bourgeoisie selon laquelle son intérêt est aussi celui de l'ensemble.

Deux principes à première vue opposés se font donc face dans la société civile moderne.

The concrete person, who is himself the object of his particular aims, is, as a totality of wants a mixture of caprice and physical necessity, one principle of civil society. But the particular person is essentially so related to other particular persons that each established himself and finds satisfaction by means of the others, and at the same time purely and simply by means of the form of universality, the second principle here. 20

En regardant agir les individus dans la société civile, c'est donc le principe de la particularité qui saute d'abord aux yeux, et ensuite seulement voit-on le nécessaire rapport entre les différentes particularités qui nous amène à concevoir l'universel, au début strictement formel, mais qui ira en se concrétisant.

L'antériorité de l'universel

Pour Hegel, l'ordre dans lequel nous apparaissent les choses, l'ordre dans lequel nous les déduisons logiquement n'est pas nécessairement celui de leur apparition historique. Les différents moments de l'esprit objectif représentent différents éléments d'une totalité. Ils ne sont pas des éléments qui se succèdent dans le temps et se remplacent les uns les autres, mais plutôt différents aspects de l'Idée objective qui n'atteindra sa pleine réalisation que dans l'Etat.

20- Hegel, The Philosophy of Right, traduit de l'allemand par T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1967, para. 182, p. 122-123.

Ce dernier ne met donc pas fin aux moments précédents, mais les intègre. La société civile, comme la famille, et les moments du droit abstrait et de la moralité vont alors prendre dans l'Etat leur place propre, et ainsi leur vrai sens²¹.

C'est ainsi que Hegel peut traiter dans ses Principes de la propriété avant de discuter de la famille, cela même si la famille apparaît avant l'autre. Il en va de même pour la question de l'Etat par rapport avec la société civile.

Civil society, nous dit Hegel, is the (stage of) difference which intervenes between the family and the state, even if its formation follows later in time than that of the state... 22

Comme l'ordre de la société civile et de l'Etat nous apparaît logiquement inversé par rapport à l'ordre historique, l'ordre entre l'apparition des principes du particulier et de l'universel se fait de la même façon. Car, si c'est le particulier que nous voyons d'abord en regardant la société de "notre" temps, il n'en a pas toujours été ainsi; c'est le

21- au sujet de la place de l'abstraction dans la science, et du rapport entre l'abstrait et le concret qui touche directement celui du particulier et du général, c.f. la discussion de Marx dans l'introduction aux Grundrisse où il écrit: "...Hegel fell into the illusion of conceiving the real as the product of thought concentrating itself, probing its own depths, and unfolding itself out of itself, by itself, whereas the method of rising from the abstract to the concrete is only the way in which thought appreciates the concrete, reproduces it as the concrete in the mind. But this is by no means the process by which the concrete itself comes into being", Foundations of the Critique of Political Economy, New York, Vintage Books Edition, 1973, p. 101.

22- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., addition au para. 182, p. 266.

contraire qui est vrai. Le développement historique laisse d'abord voir dans la société une universalité immédiate où la particularité n'a pas le droit de cité.

La Grèce classique nous donne chez Hegel le meilleur exemple de cela²³. Dans sa philosophie de l'histoire, Hegel présente en effet la Grèce classique comme étant l'Esprit éthique où existe une unité parfaite entre le citoyen et la société. Toutefois, cette unité ne peut durer puisqu'elle fait abstraction complète de la liberté de l'individu et de sa conscience. Les grecs obéissent aux lois de leur cité parce que c'est la loi et non pas parce que leur raison les accepte. De cette unité parfaite et immédiate, l'Esprit doit donc passer à une ère d'aliénation qui verra se développer la place de l'individu comme valeur essentielle, et c'est là la cause de la chute de la Grèce. Lorsque ce nouveau principe commença à se faire sentir, les grecs ne purent le reconnaître puisqu'il leur était étranger, et le nièrent donc. C'est ce que ferait Platon dans La République, où il construit un monde idéal dans lequel règne une unité parfaite entre les individus, monde idéal en ce sens qu'il nie la nécessité et se réfugie dans un rêve abstrait²⁴.

Les Grecs s'étant avérés incapables de voir la nouvelle

23- c.f. à ce sujet Hegel, La Phénoménologie...II, op. cit., et The Philosophy of History, op. cit., de même que Charles Taylor, Hegel, op. cit.

24- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 185, p. 124.

figure de l'Esprit, c'est dans le monde romain que ce dernier va se transporter. L'ère romaine verra le développement de la personne et du droit de propriété privée détaché du rôle social et politique des individus. C'est aussi là que naît le christianisme qui pour la première fois unit pleinement les sujets finis à l'absolu, et montre ainsi le caractère infini de ceux-là. Mais voilà, avec le christianisme, ce principe n'est pas encore réalisé extérieurement, et il s'en faut de beaucoup. Ce sera la tâche de l'histoire de le réaliser, et cela se fera durant la période de la formation, ou de l'éducation - Bildung - qui se poursuivra à travers le monde germanique jusqu'au monde moderne, en passant par les forêts de Germanie, le Moyen-Age et l'époque des Lumières.

Dans ce développement, le monde est passé selon Hegel d'un extrême à l'autre, et aux temps modernes c'est l'universalité que l'on a perdu de vue. C'est ainsi que pour lui la plupart des gens voient la nécessité de payer des taxes comme un fait "injurieux". Ces gens ne voient pas plus la nécessité de l'universel dans leur vie que Platon voyait celle du particulier, chacun étant victime de l'illusion opposée "since both universal and-particular turn into one another and exist only for and by means of one another. If I further my ends, I further the ends of the universal, and this in turn furthers my end²⁵."

On accorde donc dans la société moderne toute la

25- Ibidem, addition au para. 184, p. 267.

place à la particularité qui peut s'étendre dans toutes les directions pour satisfaire ses buts. Il est important pour Hegel de ne pas en rester là, car c'est précisément en se faisant que le particulier rejoint son autre. Hegel écrit :

But in developing itself independently to totality, the principle of particularity passes over into universality, and only there does it attain its truth and the right to which its positive actuality is entitled. 26

Hegel poursuit immédiatement en précisant que cette unité des deux principes n'est toutefois que formelle à ce stade et ne correspond en rien à la liberté, qui elle, exige la conscience et la volonté des acteurs.

This unity is not the identity which the ethical order requires, because at this level, that of division, both principles are self-subsistent. It follows that this unity is present here not as freedom but as necessity, since it is by compulsion that the particular rises to the form of universality and seeks and gains its stability in the form. 26

Lorsque la nécessité de l'universel est saisie dans la société civile moderne, ce n'est qu'à titre de moyen pour la réalisation des intérêts particuliers que l'on admet.

Cela explique le caractère instrumental et extérieur que les penseurs libéraux traditionnels accordent à l'Etat. Ce qui prime, c'est leurs intérêts de Bourgeois et non leur rôle de Citoyen. C'est déjà là ce qu'il faut voir dans ces lignes :

Individuals in their capacity as burghers in this state are private persons whose end is their own

interest. This end is mediated through the universal which this appears as a means to its realization. 27

Mais n'anticipons pas plus ici sur ce qui doit être démontré plus explicitement par notre analyse de la section. Nous voyons maintenant comment le rapport entre le particulier et l'universel, ainsi que la nécessité pour Hegel de montrer comment on chemine vers l'universel en oeuvrant pour le particulier. Or, cela est d'une importance capitale puisque c'est, si l'on peut dire, la façon hégélienne de poser le problème de la réalisation du bien-être général, de l'intérêt commun, par le biais de la recherche par chacun de son intérêt égoïste, soit le principe de la "main invisible" de Adam Smith. Voyons maintenant comment ces rapports s'articulent plus concrètement dans l'analyse du système économique, dans le système des besoins.

Système des besoins ou système économique bourgeois

Le premier moment de la société civile est celui qui est le plus strictement économique. C'est en effet dans le système des besoins que Hegel traite le plus expressément des catégories économiques telles que les besoins, le travail, la production, l'échange, etc., bref de toutes les catégories dont traitent les économistes classiques, et plus encore. Contrairement à ses premiers écrits d'Iéna, v.g. System des

27- Ibidem, para. 187, p. 124.

Sittlichkeit²⁸, où Hegel avançait son analyse économique en rapport avec la société grecque, c'est résolument à la société moderne que s'attaque son analyse du Système des besoins dans la Philosophie du droit, et de la vie économique depuis les dernières années de la période d'Iéna. C'est en ce sens pour "des raisons internes à la théorie hégélienne et pour des raisons historiques" que Jean-Pierre Lefebvre²⁹ traduit Bürgerliche Gesellschaft par société civile bourgeoise plutôt que simplement société civile comme on le fait ordinairement. Ainsi, dans son analyse du système des besoins, Hegel s'attaque aux rapports de production bourgeois tels qu'ils sont développés à ce moment dans les pays les plus avancés. Kostas Papaioannou écrit bien à ce sujet:

La société civile lui apparaît comme un produit spécifique de la modernité: par opposition aux sociétés politiques et militaires du passé, la société bourgeoise moderne a pu se séparer complètement de l'Etat et constituer une réalité autonome entièrement fondée sur des rapports privés. 30

C'est précisément ce caractère autonome qui permet à Hegel d'analyser séparément la société civile (momentanément bien sûr puisque la société civile ne peut être conçue

28- Hegel, System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit, édité et traduit par H.S. Harris et T.M. Knox, Albany, State University of New York Press, 1979.

29- Hegel, La Société civile bourgeoise, présenté et traduit par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Editions François Maspero, 1975, p. 54-55 et 56.

30- K. Papaioannou, "La Raison et la croix du présent", in Hegel, Ecrits politiques, Paris, Editions Champ Libre, 1977, p. 410.

isolément de la famille, de l'Etat, etc... Une fois précisée sa problématique du rapport entre le particulier et l'universel comme opposition fondamentale de ce moment de la volonté, Hegel aborde le système des besoins par l'élément subjectif qui va entraîner le reste: les besoins. Pour lui ces besoins, comme les individus qui les ressentent, vont trouver leur objectivité dans leur satisfaction. On peut distinguer deux étapes dans cette objectivation du besoin qu'est la satisfaction. Dans un premier temps, le besoin de l'individu est satisfait directement par la nature qui lui fournit les biens nécessaires; la satisfaction est alors immédiate. Dans un second temps, et c'est celui qui prévaut dans la société civile, c'est le travail qui fournit les moyens de satisfaction du besoin. On peut remarquer que Hegel ne distingue pas entre cette satisfaction directe par la nature et celle qui se fait par l'intermédiaire de rapports sociaux déterminés. Il ne voit pas comme le fera Marx que les rapports entre l'homme et la nature sont médiés par les rapports entre hommes³¹. La seule chose qu'il observe, c'est que l'homme se sépare de l'animal parce qu'il produit lui-même les moyens de satisfaction des besoins. Il écrit ainsi:

An animal's needs and its ways and means of satisfying them are both alike restricted in scope. Though man is subject to this restriction too, yet at the same time he evinces his transcendence of

31- Engels et Marx, The German Ideology, op. cit., cf. chapitre portant sur Feuerbach.

it and his universality, first by the multiplication of needs and means of satisfying them, and secondly by the differentiation and division of concrete need into single parts and aspects which in turn become different needs, particularized and so more abstract. 32

Le fait de mettre le travail au coeur du processus de formation de l'homme est déjà important. Cependant, cela ne peut compenser le fait que Hegel ne précise aucune détermination historique quant à ce trait qui distingue l'homme. Il est très important de remarquer ici la formulation que fait Hegel du besoin. Pour lui, en effet, la société moderne ne présente pas de particularité quant au besoin, si ce n'est de son accroissement quantitatif. La conception qu'il présente du besoin matériel étant naturel et inné à l'homme. Or, le fait qu'il ne puisse voir la détermination sociale du besoin est un trait important de sa limitation aux cadres sociaux bourgeois et rejoint sur ce point les philosophes libéraux tels Hobbes et Locke.

C'est ainsi que Hegel va soumettre le besoin naturel et immédiat - besoin qui n'est rien d'autre que le besoin matériel imposé par la survie - au besoin spirituel de la représentation, supérieur celui-ci. Bien sûr Hegel voit la nécessité pour l'homme de transformer les objets naturels pour les rendre adéquats à ses besoins, pour en faire des valeurs d'usages³³, mais celui-ci est soumis aux besoins

32- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 190, p. 127.

33- Ibidem, para. 196, p. 128-129. Nous reviendrons plus tard sur la question de la valeur chez Hegel.

plus universels de l'éducation Bildung qui est d'abord théorique, i.e. "understanding in every way", et ensuite pratique, i.e. l'habitude du travail, une adaptation à satisfaire le besoin de chacun, et finalement gagner par cette discipline une habitude à l'activité objective et aux aptitudes reconnues universellement³⁴.

Nous croyons qu'ici Hegel ouvre la porte sur l'une des découvertes les plus riches et créatrices sur le plan de la connaissance des rapports entre les hommes d'une part, et de ces derniers avec la nature d'autre part: nous pensons au rapport téléologique dans le travail qui permet de comprendre le progrès fait par les hommes dans leur connaissance scientifique et technique des lois naturelles, et même sociales. Nous reviendrons à cette question à la fin de ce travail.

Travail abstrait comme intermédiaire entre les besoins particuliers

Ce qui caractérise le système des besoins chez Hegel, c'est au premier, abord la présence du besoin subjectif pour la satisfaction duquel les hommes doivent travailler. Mais voilà, ces besoins singuliers dans ce système ne dépendent pas que du travail de l'individu qui les ressent. Au contraire chacun des individus produit pour combler des besoins qui n'ont pas à être les siens, et satisfait ces derniers à l'aide

34- Ibidem, para. 197, p. 129.

/de produits qui proviennent du travail de d'autres. Comment ces besoins et moyens se rencontrent-ils? Ce sera la tâche de l'économie politique de l'expliquer. C'est ce que Hegel écrit:

Political economy is the science which starts from this view of needs and labour but then has the task of explaining mass-relationships and mass-movements in their complexity and their qualitative and quantitative character: 35

Contrairement à ces économistes, l'étude des rapports économiques, ne sera pas pour Hegel l'objet d'une science autonome. En effet, il traite de cette question comme une étape seulement du développement de la volonté libre, développement qui se fait dans la Philosophie du droit. Or, non seulement Hegel n'en fait-il pas une science autonome, mais on peut dire qu'il n'en fait pas non plus une recherche indépendante des classiques. La situation de l'Allemagne d'alors, précise Lukacs, ne l'aurait pas permise.

He was not concerned to produce original research within economics itself (for this was not possible in Germany at the time), but instead he concentrated on how to integrate the discoveries of the most advanced system of economics into a science of social problem in general: 36

En fait Hegel sera le seul philosophe allemand à accorder de l'importance aux découvertes des économistes classiques. Et le fait de mettre l'économie politique au cœur de sa réflexion philosophique sera très important

35- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 189, p. 126.

36- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 319.

pour le progrès fait par Hegel sur ses compatriotes. A ce sujet Marie-Jeanne Kőnegson dit de Hegel que ce "qui le distinguera absolument des autres philosophes allemands de l'époque - ce sera l'influence d'Adam Smith³⁷." Cette phrase de Kőnegson confirme la position énoncée par Lukacs à ce sujet. Pour lui, Hegel est de façon générale très dépendant de Smith pour l'élaboration des catégories économiques telles l'échange, le travail, la valeur, etc... Bien qu'il fasse des progrès dépassant ce dernier dans les questions philosophiques telles la question de la téléologie, c'est de Smith et des autres classiques que Hegel prendra son inspiration, et pour cause, il n'avait pas sous les yeux le "matériel social" nécessaire à une telle étude. Lukacs précise bien:

What he had in mind was rather a picture of bourgeois society in its most developed form as the product of the French Revolution and the Industrial Revolution in England. 38

Il n'est pas difficile de voir dans les lignes de Hegel qui suivent immédiatement celles que nous venons à peine de citer au paragraphe 189 comment en effet la référence du philosophe est faite directement aux économistes provenant de ces deux pays plus avancés. Il écrit:

This is one of the sciences which have arisen out of the conditions of the modern world.. Its development affords the interesting spectacle (as

37- Marie-Jeanne Kőnegson, "Hegel, Adam Smith et Diderot", in Hegel et le siècle des Lumières, recueil de textes édités par Jacques d'Hondt, Paris, Presses universitaires de France, 1974, p. 53.

38- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 321.

in Smith, Say and Ricardo) of thought working upon the endless mass of details which confront it at the outset and extracting therefrom the simple principles of the thing, the understanding effective in the thing and directing it. 39

On peut voir dans ces lignes le caractère historiciste de l'évaluation que fait Hegel de l'économie politique. Comme son ~~objet~~ (la société civile), l'économie politique est une création ~~du~~ monde moderne qui a vu la société civile se détacher de l'Etat et donner libre cours à la particularité. Et la tâche de cette discipline est précisément de découvrir les lois régissant le fonctionnement de ce qui "apparaît" d'abord comme simplement produit de la volonté particulière, et arbitraire. Dans l'effort de Hegel pour abolir le dualisme entre particulier et universel, Hegel réduira l'économie politique à un simple rapport entre ces deux termes alors que l'universel sera représenté par des lois économiques émergeant nécessairement du mouvement des éléments irréductiblement contingents, lois qui doivent concilier l'intérêt privé et l'intérêt commun⁴⁰.

Il s'agit donc de savoir comment se rencontrent les individus, sujets de besoins particuliers dans cette société. Et c'est en cherchant le médiateur de ces divers besoins qui permet aux hommes d'entrer en rapports que nous trouvons le travail. En effet, précise Hegel, c'est le travail qui servira

39- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 189, p. 126-127.

40- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 377 et 394.

d'intermédiaire entre les besoins divers des individus et les moyens de leur satisfaction. "The means of acquiring and preparing the particularized means appropriate to our similarly particularized needs is work⁴¹."

Nous l'avons déjà vu, c'est par le travail que l'homme dépasse l'immédiateté dans laquelle il se trouvait initialement avec la nature pour l'accomplissement de ses besoins. Grâce à lui, l'homme a pu s'humaniser progressivement en faisant travailler la nature pour lui.

Pour Hegel, les besoins et les moyens de leur satisfaction sont abstraits dans leur isolement et il leur faut devenir social et cela ne peut se faire que dans l'échange qui permet au moyen de devenir réel pour l'individu et son besoin. Mais comment ce lien social, cet échange est-il permis, qu'est-ce qui le fonde? C'est le travail, nous l'avons dit, mais pas n'importe quel travail: le travail abstrait va fonder l'échange entre les individus. Cette abstraction du travail consiste en bref en une indifférence du travailleur par rapport à son travail du fait qu'il ne travaille pas pour son propre besoin, mais pour des besoins abstraits, quelconques de d'autres individus.

Nous n'en dirons pas plus ici sur le sens du travail abstrait, nous y reviendrons dans la discussion de la valeur. Mais avant, il est important de souligner ici la dette de

⁴¹- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 196, p. 128.

LEAF 122 OMITTED IN PAGE NUMBERING.

PAGE 122 OMIS DANS LA PAGINATION

Hegel à l'égard d'Adam Smith pour cette catégorie centrale de l'économie politique qu'il a été le premier à avoir énoncé clairement. En effet, c'est Marx qui précisait à ce sujet:

It is an immense step forward for Adam Smith to throw out every limiting specifications of wealth - creating activity - not only manufacturing, or commercial or agricultural labour, but one as well as others, labour in general. With the abstract universality of wealth-creating activity we now have the universality of the object defined as wealth, the product as such or again labour, as such, but labour as part, objectified labour. 42

Si le travail semble une catégorie assez simple et viable, elle n'en est pas moins pour Marx des plus modernes. Elle présuppose en fait une indifférence envers tout travail spécifique, cela non seulement dans la tête du philosophe, mais dans la réalité pratique de la société. Or, cela ne se produit que dans la société moderne où le travailleur est aliéné par rapport à son produit et à son travail même. Marx écrit encore:

Indifference towards specific labours corresponds to a form of society in which individuals can with ease transfer from one labour to another, and where the specific kind is a matter of chance for them, hence of indifference. Not only the category, labour, but labour in reality has here become the means of creating wealth in general, and has ceased to be organically linked with particular individuals in any specific form. 43

Nous venons de mentionner la présence du travail aliéné dans la société capitaliste. Hegel ne voit aucunement ce

42- K. Marx, Grundrisse, op. cit., p. 104.

43- Ibidem, p. 104.

trait caractéristique à la société capitaliste qu'est l'aliénation. Il voit bien une forme d'aliénation mais qui est pour lui essentielle dans le progrès de l'homme, et cela, comme dans le cas du besoin, est pour lui un donné anthropologique présent chez l'homme dans toute l'histoire. Pour lui, les êtres doivent se poser dans un autre, s'objectiver, puis recouvrer leur identité en eux-mêmes dans un processus de production de soi. Marx écrit bien dès 1844 :

Hegel saisit la production de l'homme par lui-même comme un processus, l'objectivation comme désobjectivation, comme aliénation et suppression de cette aliénation; en ceci donc qu'il saisit l'essence du travail et conçoit l'homme objectif, véritable, parce que réel, comme le résultat de son propre travail. 44

Mais voilà, Hegel confond l'aliénation typique au capitalisme avec l'objectivation nécessaire dans le travail, alors que l'homme incorpore son travail dans des objets d'utilité. Cela explique que Hegel ne voit que le côté positif du travail et de l'aliénation dans la société de son temps, et généralise ce dernier à toute l'histoire. Ne voyant pas les aspects strictement négatifs de cette aliénation, Hegel n'est ainsi pas conduit à voir la nécessité du rejet de cette société pour une organisation communiste du travail et de la production, et se sent parfaitement chez lui dans les rapports bourgeois.

Nous croyons que c'est dans la présentation de la

44- K. Marx, Manuscrits de 1844, Paris, Editions sociales, 1972, p. 132.

valeur et de l'échange que nous pouvons le mieux voir le sens et la portée du travail abstrait chez Hegel, sans oublier aussi ses limites.

Valeur et échange

Comme c'est le cas avec les économistes classiques, l'échange est au coeur de la conception hégélienne de la valeur. Ce n'est que Marx qui rompra avec cette prédominance de l'échange, et la soumettra à la production dans une totalité à plusieurs facettes: production, consommation, distribution et échange⁴⁵. Nous allons pouvoir voir que contrairement à l'analyse de Marcuse⁴⁶ qui argumente que Hegel avait en général bien compris le rôle du travail abstrait, et Pierre Naville⁴⁷ qui argumente dans le sens opposé, c'est Georg Lukacs⁴⁸ qui a raison en voyant un mélange des deux.

Voyons donc d'abord la position de Marcuse. Pour lui, Hegel voit dans la division du travail un moyen d'accroître la productivité du travailleur en rendant son travail de plus en plus simple. En se faisant d'accroîttrait la dépendance réciproque des individus qui, pour répondre à leurs besoins particuliers, doivent échanger avec les autres

⁴⁵- Ibidem.

⁴⁶- H. Marcuse, op. cit.

⁴⁷- Pierre Naville, De l'aliénation à la jouissance, Paris, Editions Anthropos, 1967.

⁴⁸- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit.

travailleurs dont le travail est aussi limité et incapable de remplir l'ensemble de leurs besoins. C'est pour concilier ces divers besoins que le jeune Hegel aurait élaboré le concept de travail "abstrait et quantitatif" dans lequel les individus produisent pour le marché et non pour satisfaire leurs besoins personnels. Le travail "abstrait et quantitatif" permettrait en fait aux individus d'échanger des valeurs égales sur le marché.

Il s'agirait donc là du point de départ de l'analyse que fera plus tard Marx de l'économie bourgeoise. Hegel aurait fourni une définition objective de la valeur reposant sur le travail préfigurant la "valeur d'échange" que Marx opposera plus tard à la valeur d'usage. Bien sûr Hegel ne se serait, toujours selon Marcuse, jamais rendu aussi loin que Marx.

A l'opposé de cela, Pierre Naville ne voit chez Hegel qu'une définition subjective de la valeur. Ici, Hegel serait le disciple de Galiani et de Condillac en fondant la valeur sur l'utilité qui découle du besoin. Il écrit :

Ce qui fonde pour lui la valeur, et ce qui en permet l'appréciation comparative, c'est l'utilité liée au besoin, personnel ou social, et non le travail incorporé (et mesuré par le temps ou autrement) dans l'objet. 49.

Si nous voyons maintenant ces deux positions par rapport aux textes de Hegel, nous pouvons nous rendre compte que les deux contiennent beaucoup de vrai. Ainsi, il est vrai

49- P. Naville, op. cit., p. 26.

que le besoin est prédominant chez Hegel en ce sens qu'en se multipliant sans fin, en obligeant une coopération toujours plus grande, il est à la source de l'interdépendance croissante des individus dans la société. Ainsi, c'est le besoin et la consommation qui entraîne tout le système des besoins chez Hegel, et non la production et ses progrès.

Lorsque l'on regarde le paragraphe de la Philosophie du droit auquel se réfère Naville pour justifier sa position, i.e. le numéro 63, il est difficile de voir autre chose qu'une définition subjective de la valeur. Hegel y dit qu'une chose utilisée en rapport avec un besoin est déterminée qualitativement et quantitativement. En fait cette utilité est déterminée quantitativement, i.e. que cet aspect quantitatif d'une marchandise provient de rien d'autre que son utilité pris d'un côté qui dépasse la particularité de chaque utilité. Or, c'est cette universalité qui se retrouve dans l'utilité d'une marchandise qui est sa valeur, et c'est cela qui permet aux choses de s'échanger les unes pour les autres.

Similarly, écrit Hegel, the specific need which it (objet d'échange) satisfies is at the same time need in general and this is comparable on its particular side with other needs, which the thing in virtue of the same considerations is comparable with things meeting other needs. 50

Comme nous pouvons le voir, l'aspect quantitatif de la chose pour Hegel n'est pas essentiellement différent de sa qualité; il ne correspond en fait qu'à une généralisation

50- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 63, p. 51.

faite par la pensée à partir d'un matériel de base qui est l'aspect qualitatif de l'objet, soit son aptitude à combler les besoins, son utilité. Il n'y a donc pas à ce niveau de distinction essentielle entre valeurs d'échange et d'usage d'une marchandise comme chez Marx⁵¹, et qui plus est, il n'y a ici aucune indication d'une telle possibilité dans ce paragraphe.

Cependant, il est essentiel en lisant un texte de tenir compte de tout ce que l'auteur dit sur un sujet si l'on veut connaître sa position. Or, plus loin dans le même texte, on peut trouver une variante assez éloignée de cette définition. Au paragraphe 196, le premier portant sur le travail, Hegel nous donne une définition de la valeur qui ressemble bien plus à la valeur travail des économistes classiques. Ici, c'est le changement effectué dans l'objet par le travail qui confère aux moyens de satisfaction leur valeur et leur utilité. Les lignes qui suivent sont assez claires:

Through work the raw material directly supplied by nature is specially adapted to these numerous ends by all sorts of different processes. Now this formative change confers value on means and gives them their utility, and hence man in what he consumes is mainly concerned with the products of men. It is the products of human effort which man consumes. 52

51- K. Marx, Capital, op. cit., T. 1, chapitre 1.

52- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 196, p. 129. On peut voir la similarité de cette position avec la définition de la valeur travail chez Smith pour qui: "la valeur d'une denrée quelconque pour celui qui la possède, et qui n'entend pas en user ou la consommer lui-même, mais qui a l'intention de l'échanger pour autre chose, est égale

On voit donc ici que Hegel n'est pas aussi unilatéralement en arrière sur les acquis de l'économie classique. Cela est d'autant plus réel que cette dernière position sur la valeur n'est pas du tout isolée, ni pour l'époque de Berlin, ni pour celle d'Iéna. Hegel écrivait dans les manuscrits d'un cours intitulé Droit naturel et droit politique, donné durant l'hiver 1818-1819:

Les moyens de la satisfaction résident partie dans les choses extérieures spécifiques, dans l'utilité de la nature, mais partie aussi et surtout dans la forme de l'accomodement que ces choses obtiennent du fait du travail des hommes. Chaque moyen est à son tour une fin relative et un besoin relatif et quelque chose d'infiniment médiatisé par le travail d'un grand nombre de personnes, travail qui lui donne sa valeur (souligné par nous, M.C.). Ce qui donc est consommé, c'est principalement de l'ouvrage humain. 53

On voit donc qu'au moment de préparer et d'écrire sa Philosophie du droit, Hegel passait alternativement par des définitions subjectives et objectives de la valeur, ambivalence qui s'explique par le retard allemand dans lequel Hegel se trouve. Cela confirme la position énoncée par Lukacs concernant la même ambivalence à Iéna⁵⁴. En ce qui a trait à cette dernière époque, les manuscrits Realphilosophie II de 1805-1806 semblent effectivement présenter à peu près la même

à la quantité de travail que cette denrée met en état d'acheter ou de commander.

Le travail est donc la mesure réelle de la valeur, échangeable de toute marchandise".

53- Hegel, La Société civile bourgeoise, op. cit., para. 94, p. 37.

54- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 335.

difficulté. Ainsi, Hegel décrit la valeur par des propositions aussi subjectives que "La valeur est ma visée de la chose...", ou "leur (les objets) universalité à laquelle le jugement s'élève est leur égalité ou la valeur⁵⁵."

Mais dans le même texte, Hegel se rapproche d'une définition de la valeur travail lorsqu'il précise comment le travail de chacun s'effectue pour le marché et vise à satisfaire des besoins abstraits pour le travailleur. Pourtant ici, il reste à court de la définition qu'il donnera plus tard à Berlin, même si l'on peut y voir la présence d'un travail abstrait. Il écrit ainsi:

- Chaque singulier, parce qu'il est ici singulier, travaille donc pour du besoin; le contenu de son travail va au-delà de son besoin; le singulier travaille pour les besoins de plusieurs et chacun fait de même. 56

En fait, Hegel se rend ici au point où il précise comment la satisfaction de chacun est médiée par le travail de tous montrant par là la voie vers la dépendance mutuelle de chacun sur l'ensemble. "Chacun, précise-t-il, satisfait donc les besoins de plusieurs et la satisfaction des multiples besoins particuliers d'un chacun est le travail de plusieurs autres⁵⁷."

55- Hegel, La Philosophie de l'esprit de 1805, op. cit., p. 56 et 54.

56- Ibidem, p. 53.

57- Ibidem, p. 53. Déjà à la fin de la période d'Iéna, dans la Phénoménologie de l'esprit, Hegel donne une version très explicite de cette dépendance mutuelle: "L'effectivité a uniquement la signification spirituelle d'être

Mais, encore ici, ce sera dans la Philosophie du droit de Berlin que Hegel donnera la version la plus explicite et adéquate de ce passage de l'intérêt ~~particulier~~ et égoïste à l'universel dans la société civile. Il y précise comment le progrès de la société dans sa capacité de produire des moyens de satisfaction pour les divers besoins individuels se fait à travers une division toujours croissante du travail. Comme nous l'avons mentionné plus haut, cette division du travail accroît la production de chacun en rendant son travail plus simple. Et voilà cette division du travail a aussi l'effet d'accroître la dépendance mutuelle de chacun. Hegel précise:

At the same time, this abstraction of one man's skill and means of production from another's completes and makes necessary everywhere the dependence of men on one another and their reciprocal relation in the satisfaction of their needs. 58

Ainsi, progressivement apparaît au-dessus de la masse des intérêts particuliers un intérêt général qui les domine et les intègre. En travaillant chacun pour soi, ou du moins en croyant le faire, les individus travaillent bien sûr à leur bien-être, mais en plus travaillent au bien-être de l'ensemble. L'universel est donc le principe qui en fin de

immédiatement universelle. Chaque entité singulière croit bien à l'intérieur de ce moment agir en vue de son intérêt égoïste... mais considéré aussi seulement de l'extérieur, ce moment se montre tel que dans sa jouissance chacun donne à jouir à tous, et que dans son travail chacun travaille aussi bien pour tous que pour soi, et tous pour lui", op. cit., vol. II, p. 60-61.

58- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 198, p. 129.

compte guide les destinées de la vie économique, et cela par le travail même de la particularité. C'est ainsi que Hegel ajoute au paragraphe suivant:

When men are thus dependent on one another and are reciprocally related to one another in their work and the satisfaction of their needs, subjective self-seeking turns into a contribution to the satisfaction of the needs of everyone else. That is to say, by a dialectical advance, subjective self-seeking turns into the mediation of the particular through the universal, with the result that each man in earning, producing and enjoying on his own account is eo ipso producing and earning for the enjoyment of everyone else. 59

On voit ici une idée chère au libéralisme économique. En effet, selon cette idéologie, il faut laisser les individus agir selon leurs intérêts, et laisser les lois du marché organiser les différentes productions et voir à ce que les différents intérêts se rencontrent bien. Cette théorie du laissez-faire, laissez-passer postule que les individus agissent rationnellement et qu'en leur laissant la liberté d'agir, on va en arriver à une société fonctionnant au mieux et fournissant à ses membres ce qu'ils ne peuvent espérer autrement. C'est là la logique sous-tendant la fameuse main invisible de Smith. Ernst Bloch qualifie bien en ce sens la société civile hégélienne comme "la société d'Adam Smith, ou l'on imaginait alors que les fins égoïstes des individus s'organisent d'elles-mêmes en une communauté d'intérêts⁶⁰."

Mais voilà, pour Hegel cette harmonie n'est que

59- Ibidem, para. 199, p. 129-130.

60- E. Bloch, Sujet-Objet, op. cit., p. 238.

partielle dans la société civile, cette dernière laissant place à ces contradictions. Nous reviendrons plus tard à cette question. Pour le moment il faut préciser que pour Hegel, l'accès aux richesses produites dans la société ne se fera pas de façon égalitaire. Cet accès est conditionné d'une part par la base déjà appropriée par l'individu et d'autre part par les dons physiques et spirituels de chacun. Ce développement différencié de chacun dans la société nous amène à traiter de la question des classes dans la société.

Classes ou états sociaux

Ainsi, il se forme pour Hegel une distinction entre classes qu'il voit comme directement issue du développement matériel de la société. Le réseau complexe de relations entre les individus va progressivement entraîner ces derniers à se diviser en groupes non seulement sur la base du type de travail qu'ils effectuent, mais aussi sur celle du type de besoins et de moyens, et des nécessités de la culture Bildung théorique et pratique. Hegel écrit à ce sujet:

The infinitely complex, criss-cross, movements of reciprocal production and exchange, and the equally infinite multiplicity of means therein employed, become crystallized, owing to the universality inherent in their content, and distinguished into general groups. As a result, the entire complex is built up into particular systems of needs, means, and types of work relative to these needs, modes of satisfaction and of theoretical and practical education, i.e. into systems, to one or other of which individuals are assigned - in other words, into class-divisions. 61

61- Ibidem, para. 201, p. 130-131.

En 1821, trois classes sociales apparaissent donc sur la base de leur concept: la première, substantielle, tire sa richesse de la terre avec laquelle elle se trouve dans une relation immédiate; la seconde, réfléchissante, voit à la transformation de la matière première et à l'échange des différents produits sur le marché; la dernière, universelle, pour sa part est chargée de voir aux intérêts généraux de la société, et pour cela elle doit être libérée des préoccupations privées de la société⁶².

C'est donc dans une construction en trois temps que Hegel présente la structure de classe dans la société. Or, selon lui, ce n'est pas le fait du hasard s'il en est ainsi, car la société doit présenter une composition "organique" où les différents moments du concept sont pris en charge par des groupes d'individus particuliers qui ne doivent se préoccuper que de cette tâche, et s'y donner tout entier. Charles Taylor⁶³ insiste fortement, et nous croyons avec raison, sur cette nécessité conceptuelle que la société, comme l'ensemble du système, soit constituée de moments nécessaires et autonomes, et subsistant même dans la totalité. Il est important de noter le fait que Hegel considère la structure de classes de l'Allemagne de l'époque non pas comme une structure socialement déterminée, mais plutôt une nécessité rationnelle découlant de la nature du concept. Il est impossible pour lui qu'il existe une société moderne sans classes, la nature du

62- Ibidem, para. 202 à 205, p. 131-132.

concept étant de se différencier au fur et à mesure de son développement dans le temps.

Bien sûr, la présence de trois classes n'a pas toujours été strictement conservée. En effet, dans les manuscrits de 1805-1806, Hegel distingue quatre groupes, trois qui sont inférieurs et correspondent à la vie économique, et un supérieur qui correspond à la vie de l'ensemble au niveau politique. A ce moment, la distinction établie entre classes est beaucoup moins liée à leur côté économique. S'il distingue dans la première catégorie, un état du paysan, un état du bourgeois et un état du commerçant, c'est sur leur attitude qu'il les démarque plutôt que leur rapport aux travail, besoins et moyens de satisfaction. On pourrait dire en termes "berlinois" que la culture théorique prend presque toute la place à cette époque.

Ce qui est intéressant dans le regroupement de Iéna, c'est la division qui est faite alors entre bourgeois et commerçant, et surtout le fait que l'état du commerçant soit placé plus haut que l'autre. On sait que dans le développement du capitalisme, le capital industriel joue un rôle de premier ordre et est celui autour duquel doit s'organiser les autres formes de capitaux. Lorsque le capital marchand a la prédominance, et c'est souvent le cas au début du développement capitaliste d'un pays⁶⁴, il se révèle un élément

63- C. Taylor, Hegel, op. cit.

64- cf. à ce sujet le débat qui s'est développé à

essentiellement parasitaire en dérivant le surplus de sa tâche productive, i.e. le réinvestissement dans la production. Encore ici, c'est Lukacs⁶⁵ qui indique la solution en pointant la situation de l'Allemagne qui n'était pas très avancée sur la voie capitaliste pour expliquer cette position du philosophe.

Nous croyons de plus que cet accent mis sur le capital marchand entre très bien dans la vision d'ensemble de l'économie de Hegel. En effet, le capital marchand, en permettant aux individus de voir se rencontrer leurs besoins et moyens privés répond à une exigence fondamentale, celle de la médiation du particulier dans l'universel. De plus, la pratique du commerçant, en étant pour Hegel plus spirituelle, correspond de plus mieux avec son idéalisme. C'est ainsi qu'il écrit:

Le travail du commerçant est le pur échange, non pas l'acte de produire ou de façonner naturellement ou artificiellement. L'échange est le mouvement, le spirituel, le moyen terme, ce qui est libéré de l'usage, du besoin ainsi que du travail et de l'immédiateté. 66

En 1821, Hegel regroupera ces deux fractions de la bourgeoisie, démontrant ainsi comme sur les autres points

partir des années 50 entre Maurice Dobb et Paul Sweezy, débat reproduit dans Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition, 2 vol., Paris, Librairie François Maspero, 1977. Il est à noter que c'est la position de M. Dobb que nous adoptons comme plus valable.

65- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 334.

66- Hegel, La Philosophie de l'esprit de 1805, op. cit., p. 101.

une connaissance plus approfondie et claire des rapports sociaux capitalistes. Cependant, même avec son progrès général dans l'analyse économique, Hegel n'en est pas moins toujours faible sur certaines questions. Ainsi, pour lui, le choix de la classe dans laquelle l'individu se retrouvera ne dépend en dernier recours que de la volonté subjective de ce dernier, cela même s'il voit l'influence que peuvent avoir la naissance, la nature et les circonstances. Il écrit à ce sujet:

But the question of the particular class to which an individual is to belong is one on which, natural capacity, birth, and other circumstances have their influence, though the essential and final determinary factors are subjective opinion and the individual's arbitrary will, which win in this sphere their right, their merit, and their dignity. 67

Il faut bien sûr ne pas oublier le contexte dans lequel Hegel écrit ces lignes. En effet, la société marchande d'alors en Allemagne en est toujours au stade concurrentiel et la mobilité sociale peut encore être assez importante. Il faut aussi prendre conscience du fait que malgré la Restauration, les réformes effectuées par Stein en particulier concernant l'abolition du servage n'ont pu être complètement annulées. Mais même à cela, il faut se demander si cette position ne relève pas plus de l'idéologie libérale que d'une analyse juste de la réalité.

Il est intéressant de remarquer que les deux premières

67- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 206, p. 132.

classes définies par Hegel correspondent aux "fonctions" des deux classes dominantes de la société allemande de son temps : l'aristocratie terrienne, et la bourgeoisie. La troisième, pour sa part, représente la classe qui devra fournir à l'Etat ses fonctionnaires et gouvernants. Cette dernière représente pour Hegel un groupe de personnes indépendantes des conflits d'intérêts de la société civile qui peut ainsi s'occuper des intérêts communs sans avoir de préoccupations autres que ces intérêts. Il faudra nous demander dans le prochain chapitre qu'est-ce qu'il en est réellement de cette classe impartiale.

Il faut noter ici comment la division que Hegel fait entre les classes ne concerne aucunement leur rapport à la production et à ses moyens. Aucune distinction n'est faite entre ceux qui possèdent ces derniers, et ceux qui ne possèdent rien d'autre que leur capacité de travailler, ce qui pour Marx distinguera les classes dans la société capitaliste. Pour Hegel, il n'y a en fait aucune différence essentielle entre la propriété d'objets et la propriété de ses capacités. Voyons donc de plus près en quoi consiste la vision hégélienne sur cette question.

La propriété privée comme moment de la volonté libre

Pour Hegel, la question de la propriété n'entre pas dans le développement du système des besoins, mais elle existe comme son fondement. En fait, il considère la propriété comme un droit abstrait qui s'applique à tout le monde et est développé avant la société civile. Comme nous l'avons

déjà mentionné, c'est de l'ère romaine que date la propriété privée et la personne selon Hegel. Et c'est en gros le droit romain que Hegel rafraîchit, comme l'indique bien François Châtelet, lorsqu'il écrit:

Le réalisme hégélien "modernise" le droit romain - sans rien changer à son essence - en y introduisant seulement, comme parent pauvre, le prolétariat produit par le développement de l'industrie. 68

Dans la vision hégélienne, la propriété n'est pas une catégorie économique, mais un élément essentiel dans la constitution de la personne et de sa liberté. En effet, la personne doit traduire sa liberté dans une sphère extérieure pour exister comme Idée. Hegel écrit dans une addition au paragraphe 41^e de sa Philosophie du droit:

The rationale of property is to be found not in the satisfaction of needs but in the supersession of the pure subjectivity of personality. In his property a person exists for the first time as reason. 69

En fait, pour Hegel toute chose devient propriété de l'homme par le fait que l'homme est volonté libre et en ce sens, approprier quelque chose ne signifie rien d'autre que manifester la prééminence de ma volonté sur la chose. Il est important ici de voir la distinction qui existe entre possession et propriété. Le premier concerne plus directement

68- Introduction de François Châtelet in Karl Marx, Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, Paris, Editions Montaigne, 1971, coll. 'Bilingue', p. 31.

69- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., addition au para. 41, p. 235-236.

le rapport entre l'homme et la chose alors que l'homme s'approprie cette dernière en y appliquant sa volonté. Ce ne sera qu'avec la reconnaissance par les autres de cet acte que la possession prendra le caractère de la propriété et lui donnera le statut de droit. Marcuse démontre bien comment l'on a dans la conception hégélienne de la propriété un exemple d'identification de la loi de la société concurrentielle avec une loi naturelle, alors que Hegel associe à l'apparition du droit de propriété la première forme de réalisation de la liberté dans la société. Ainsi est assigné "à la propriété un rôle essentiel dans la constitution même de l'individu, dans la genèse de la volonté libre⁷⁰."

Au stade du droit abstrait, la question de l'égalité dans la propriété ne peut être qu'abstraite. Cette question, comme celle de la satisfaction des besoins ne peuvent tomber que dans la sphère de la société civile. La question de l'égalité ne peut toucher à ce niveau que l'égalité fondamentale de chacun dans son droit à la propriété, une égalité que l'on pourrait qualifier de formelle devant la loi, sans que la quantité n'ait rien à y voir. Hegel écrit:

If emphasis is placed on my needs, then the possession of property appears as a means to their satisfaction, but the true position is that, from the standpoint of freedom, property is the first embodiment of freedom and so is in itself a substantive end. 71

70- H. Marcuse, op. cit., p. 234.

71- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 45, p. 42.

Pour Hegel, il n'est pas suffisant de dire que la propriété est essentielle à l'objectivation de la volonté libre humaine, il faut aussi noter que cette propriété doit nécessairement être privée. En effet, la propriété doit être celle de telle ou telle personne puisque la volonté libre se présente dans la particularité. "Since, écrit Hegel, my will, as the will of a person, and so as a single will, becomes objective to me in property, property acquires the character of private property...⁷²".

Comme cette propriété privée n'origine pas que de l'appropriation, mais d'abord de la reconnaissance par la société de son existence, la propriété devra être incorporée dans un système de droit reconnu. Ce sera la tâche de la juridiction, second moment de la société civile, que de protéger cette propriété privée et d'assurer son épanouissement.

Nous avons là deux thèmes qui se retrouvent au coeur de toute la tradition libérale en général, et de l'approche des économistes classiques en particulier. En effet, chez les libéraux la propriété est présentée comme source d'individualité qui doit donc être garantie par la justice et protégée par la police. Comme Marx l'indique la propriété est nécessaire sous une forme ou une autre. "All production is appropriation of nature on the part of an individual within and through a specific form of society⁷³." Or, cette forme

72- Ibidem, para. 46, p. 42.

73- K. Marx, Grundrisse, op. cit., p. 88.

spécifique de société implique qu'en aucune façon la propriété ne peut se faire que sur une base privée. Au contraire, la forme de propriété va se conformer au mode de production et peut ainsi être une forme de propriété commune. C'est encore Marx qui précise que "every form of production creates its own legal relations, form of government, etc."⁷⁴. C'est donc dans la forme de la production qu'il faut chercher à éclairer l'édifice légal et non pas faire l'inverse comme le fait Hegel. Dans la fameuse préface de sa Contribution à la critique de l'économie politique, Marx écrivait à ce sujet en parlant de sa démarche scientifique:

My inquiry led me to the conclusion that neither legal relations nor political forms could be comprehended whether by themselves on the basis of a so-called general development of the human mind, but that on the contrary they originate in the material conditions of life, the totality of which Hegel, following the example of English and French thinkers of the eighteenth century, embraces within the term "civil society"; that the anatomy of this civil society, however, has to be sought in political economy.⁷⁵

Dans la poursuite de sa discussion de la propriété, Hegel va nous montrer encore comment libérale est sa position. Pour lui, la propriété doit être aliénable complètement, sans quoi elle n'est pas adéquate à son concept et, sous cette forme, elle est amenée à disparaître. C'est entre autres le cas pour le tenancier féodal qui ne peut de lui-même engager

74- Ibidem, p. 89.

75- K. Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, Moscou, Éditions du Progrès, 1970, p. 20.

ou vendre ses biens. Il écrit:

But since this form of property is not in accordance with the concept of property, such restrictions on ownership (feodal tenure, testimony trusts) are mostly in course of disappearing. 76

Pour Hegel donc, la propriété féodale n'est pas en accord avec le concept de la propriété et elle doit disparaître. On se rend bien compte ici comment le modèle sur lequel Hegel fonde son concept de la propriété est purement et simplement le rapport de propriété bourgeois qui se développa partout en Europe sous l'impulsion de la progression des rapports de production capitalistes. L'optique du philosophe est à ce niveau strictement libérale et va bien dans la vision qu'il a de son temps comme celui de l'avènement d'un nouveau monde que l'on soit au début de cette transformation comme dans la Phénoménologie ou à la fin comme dans la Philosophie de l'histoire de Berlin n'ayant ici aucune importance réelle.

Hegel poursuit son analyse de la propriété avec le contrat qu'il présente comme échange de propriété entre deux personnes, le contrat étant un échange idéal, mais tout de même un échange. Ce qui est essentiel ici c'est que Hegel présente le contrat comme échange de valeur égale entre des propriétaires

What remains identical is the value, in respect of which the subjects of the contract are equal to one another whatever the qualitative external

76- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., addition au para. 63, p. 240.

differences of the thing exchanged. Value is the universal in which the subject of the contract participate. 77

Or, rien n'indique que l'échange comme tel soit différent du contrat, et que là aussi s'échangent des valeurs égales. Chaque propriétaire y donnerait donc à l'autre une valeur correspondante à celle qu'il reçoit. Comme Marx le démontrera plus tard dans son analyse de la plus value, cette conception est tout à fait juste sur le plan quantitatif. Ainsi, il n'y a pas de profit qui se crée dans l'échange, mais seulement dans la production où le travail, par la spécificité de son utilité, produit plus de valeur qu'il n'en possède lui-même. Il est bien sûr que Hegel ne se rend pas à une telle conception. En fait il ne se pose jamais directement la question de la provenance du profit et de l'inégalité caractérisant l'échange entre le capital et le travail.

Il nous apparaît que chez Hegel, la règle que nous avons souligné au sujet de l'échange de valeurs équivalentes entre propriétaires s'appliquerait aussi à l'échange entre le travailleur et son employeur. Etant donné que la force de travail peut être aliénée comme toute autre propriété, il n'y a pas de raison pour laquelle cet échange ne serait pas soumis aux "lois" de l'échange. Du moins, rien chez Hegel ne permet de croire le contraire.

Dans les paragraphes 65 et 66, Hegel précise que toute propriété est aliénable en autant qu'il s'agisse de choses

77- Ibidem, para. 77, p. 59.

extérieures à son propriétaire. Si l'aliénation de la personne même a existé dans l'esclavage et le servage, ces pratiques ne sont pas conformes au concept de la propriété et doivent disparaître. Toutefois, s'il en est ainsi pour une aliénation complète de ma personne, une aliénation temporaire de l'usage des capacités et habiletés de l'individu est tout à fait acceptable. Et Hegel précise au paragraphe suivant:

Single products of my particular physical and mental skill and of my power to act I can alienate to someone else and I can give him the use of my abilities for a restricted period, because, on the strength of this restriction, my abilities acquire an external relation to the totality and universality of my being. 78

On voit ici plus que clairement que le rapport existant dans la production capitaliste entre le travail et le capital est tout à fait conforme au concept, à ce qui devrait être la relation d'échange entre hommes dans une société. La distinction pour Hegel entre ce rapport d'égalité et le rapport existant dans le servage en est une de limite de temps dans l'aliénation. Ce n'est alors plus mon être que j'aliène, mais un quantum de temps de travail déterminé. Hegel poursuit ainsi en précisant la distinction entre l'usage de mes capacités et mes capacités mêmes: "So here, the use of my powers differs from my powers and therefore from myself, only in so far as it is quantitatively restricted⁷⁹".

78- Ibidem, para. 67, p. 54.

79- Ibidem, para. 67, p. 54.

Il n'y aurait ainsi pas d'échange inégal chez Hegel entre d'une part le travailleur qui tous les jours doit vendre sa force de travail pour assurer sa propre subsistance ainsi que celle de sa famille, et d'autre part le capital qui au cours de la production, non seulement se reproduit, mais le fait sur une base allant toujours en s'élargissant. Pour lui, l'échange capitaliste se fait entre les individus propriétaires de marchandises qu'ils échangeront sur la base de l'équivalence de leur valeur. Or, c'est sur cette conception que se fonde toute la thèse libérale selon laquelle les rapports sociaux de production bourgeois sont égaux et donnent une chance égale à tous.

Marx a bien montré cependant que la situation de l'ouvrier est perpétuée dans la vente quotidienne de sa force de travail. En effet, ce dernier ne reçoit en échange du droit d'utiliser sa force de travail que ce qui lui est nécessaire pour reproduire cette dernière et est ainsi obligé, pour assurer sa simple subsistance, de se représenter continuellement sur le marché du travail. De l'autre côté de ce rapport, le capital se reproduit non seulement au niveau précédent, mais sur une base constamment élargie alors qu'il acquiert la valeur ajoutée par le travail de l'ouvrier à celle déjà existante, i.e. il acquiert la plus-value. Et Marx démontre encore que seule la force de travail a cette utilité de produire plus de valeur qu'elle n'en possède elle-même⁸⁰.

80- K. Marx, Capital, 3 vol. New York, Vintage Books, 1977.

Nous allons maintenant voir dans les pages qui vont suivre que, bien que Hegel voie l'existence de contradictions au sein de la société civile, il ne peut en conclure la nécessité du dépassement d'une société qui crée inévitablement deux classes dont les intérêts s'opposent irrémédiablement. Hegel est en fait captif de toutes les grandes illusions véhiculées par l'idéologie bourgeoise qu'il perpétue, illusions concernant le caractère essentiel de la propriété privée, l'égalité de l'échange entre capital et travail, etc..

Les contradictions de la société civile et leur résolution

Nous pensons avoir démontré jusqu'ici dans ce chapitre le fait que l'analyse économique de Hegel est libérale. En effet, l'élaboration des catégories de besoin, de travail abstrait et de propriété privée a selon nous justifié l'hypothèse formulée. Nous allons maintenant voir que, contrairement à la pensée libérale plus classique telle que celle d'Adam Smith, cela n'empêche pas Hegel de reconnaître l'existence de contradictions dont la sévérité met en danger la persistance même de cette société. S'il en est ainsi, nous allons toutefois nous rendre rapidement compte que les solutions hégéliennes sont fort acceptables du point de vue des intérêts de la classe bourgeoise. En fait, au niveau de la société civile, c'est finalement dans le colonialisme que Hegel verra le développement nécessaire.

C'est sous la forme de la pauvreté et de la déshumanisation des travailleurs qu'apparaissent les contradictions.

Voyons d'abord la première: la pauvreté. Si la possibilité existe formellement pour chacun de participer à la richesse générale créée dans le système économique, l'acquisition de cette part est dans les faits soumise à certains dangers. On peut d'abord souligner l'existence de raisons "personnelles" pouvant empêcher les individus d'acquérir une part suffisante de richesse; mentionnons la mauvaise volonté, les capacités physiques, l'habileté et l'absence de capital. Hegel précise clairement:

A particular man's resources, or in other words his opportunity of sharing in the general resources, are conditional however, partly by his own unearned principal (his capital), and partly by his skill; this in turn is itself dependant not only on his capital, but also on accidental circumstances whose multiplicity introduces differences in the development of natural, bodily and mental characteristics, which were already in themselves dissimilar. 81

On voit dans ce premier ordre de raison primer la règle libérale de la volonté et du talent personnels dans la nécessité. Cependant, l'analyse que fait Hegel de la pauvreté ne s'arrête pas là. En effet, Hegel voit aussi une part de la pauvreté qui est le produit direct du développement même du système des besoins. Pour lui, s'il est vrai que le développement de la production augmente la richesse générale de la société, il ne peut le faire qu'en réduisant un grand nombre de travailleurs à la dépendance. Il faut dire que le texte de 1821 ne fait qu'une référence sommaire à cette

81- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 200, p. 130.

réalité (cf. le paragraphe 243 auquel nous reviendrons).

C'est dans sa Philosophie de l'esprit de 1805 que Hegel fait la description la plus développée de cela. L'habileté de l'ouvrier, y précise-t-il, est soumise aux conditions de l'économie où se développe progressivement la capacité productive du travail. Mais voilà, à travers ce développement

une multitude (d'ouvriers) est condamnée dans les fabriques, les manufactures et les mines, à des travaux entièrement abrutissants, insalubres, dangereux et qui restreignent l'habileté; des branches de l'industrie qui entretenaient une nombreuse classe d'hommes sont épuisées d'un coup à cause de la mode ou de l'effondrement des prix dus aux découvertes dans d'autres pays; et toute cette multitude qui ne peut se tirer d'affaire est livrée à la pauvreté. 82

Or, il est très clair dans l'ensemble de la discussion de 1805 que ce mouvement progressif de l'économie crée richesse et pauvreté comme les deux faces d'une même médaille. La phrase qui suit est encore plus révélatrice quant à la dépendance de la richesse sur la pauvreté.

When the standard of living of a large mass of people falls below a certain subsistence level - a level regulated automatically as the one necessary for a member of the society - and when there is a consequent loss of the sense of right and wrong, of honesty and the self-respect, which makes a man insist on maintaining himself by his own work and effort, the result is the creation of a rabble of paupers. At the same time this brings with it, at the other end of the social scale, conditions which greatly facilitate the concentration of disproportionate wealth in a few hands. 83

82- Hegel, La Philosophie de l'esprit de 1805, op. cit., p. 74.

83- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 244, p. 150.

Nous avons vu dans les citations qui précèdent comment la question de l'abrutissement des travailleurs, leur déshumanisation dans le travail accompagne la pauvreté, et que les deux sont indissociables. En fait, la question de la déshumanisation du travailleur est, par-delà la question de la simple subsistance, la plus importante puisque les victimes ne peuvent plus participer à ce que la société, et plus tard nous le verrons l'Etat, offre de meilleur.

The other side is the subdivision and restriction of particular jobs. This results in the dependence and distress of the class tied to work of that sort, and these again entail inability to feel, and enjoy the broader freedoms and especially the intellectual benefits of civil society. 84

C'est ainsi que se crée pour Hegel une plèbe, i.e. une masse de gens qui non seulement vit dans la pauvreté, mais se sent opposée à la société. C'est ainsi que Hegel écrit: "a rabble is created only when there is joined to poverty a disposition of mind, an inner indignation against the rich, against society, against government, etc.⁸⁵". Or, c'est précisément pour cela que Hegel accorde tant d'importance à la pauvreté dans la société civile et tente de la résoudre. Il s'agit beaucoup moins d'une volonté d'améliorer le sort des gens que d'assurer le maintien de cette société sur ses fondements bourgeois. Il reste maintenant à voir en quoi consiste la solution hégélienne à ce danger qui guette la paix intérieure de la société.

84- Ibidem, para. 243, p. 149-150.

85- Ibidem, addition au para. 249, p. 277.

Nous avons mentionné plus haut le rôle que joue la juridiction dans la préservation de la personne et de la propriété dans la société: A cela va venir s'ajouter deux autres éléments: l'autorité publique et la corporation qui vont s'assurer que le bien-être des particuliers dans la société civile soit réalisé comme un droit dont chacun dispose par-delà l'arbitraire du système des besoins. Il ne s'agit pas encore ici de l'Etat, puisque ces sphères partent encore du particulier et ne réalisent l'universel que de façon extérieure. Nous verrons au début du prochain chapitre, en traitant de l'Etat, que ces sphères s'intègrent à l'Etat. Cependant, et c'est là toute la différence, ces institutions ont leurs racines dans la société civile et vont assurer le maintien des intérêts particuliers qui y règnent en maître.

L'autorité publique doit d'abord s'assurer que les individus n'agissent pas mal; c'est le rôle de police et de justice pénale (cf. para. 233). L'autorité doit aussi pourvoir les installations et infrastructures qui faciliteront l'activité de chacun comme les routes, égouts, etc. (para. 235). En plus de voir à l'éducation, l'autorité publique devra de plus voir à assurer la régulation des différents intérêts qui se rencontrent sur le marché (para. 236). Car bien que le marché fournisse le principal de cette régulation, on ne peut s'attendre à ce que tout soit fait automatiquement. Or, comme tout ce qui est offert sur le marché n'est plus privé, mais public (j'offre mes marchandises non pas à un acheteur, mais à une multitude d'acheteurs possibles),

un corps public doit s'assurer que l'intérêt commun est préservé.

Dans toute cette discussion, on voit Hegel aux prises avec deux principes qu'il essaie de concilier, i.e. l'intervention d'une autorité publique, et le laissez-faire. Pour lui, l'intérêt particulier doit avoir sa place, comme l'intérêt commun, mais c'est ce dernier qui doit l'emporter; il n'est pas question pour Hegel de mettre en danger toute une société pour un seul de ses membres, aussi important soit-il!

The individual must have a right to work for his bread as he pleases, but the public also has a right to insist that essential tasks shall be properly done. Both points of view must be satisfied, and freedom of trade should not be such as to jeopardize the general good. 86

Il est important de ne pas voir là un étatismisme qui contrôlerait tout et au service duquel tous devraient travailler. Au contraire, et l'on peut y voir le libéralisme de Hegel fleurir, le contrôle effectué sur l'activité privée ne doit pour le philosophe que viser à permettre le meilleur fonctionnement possible de cette activité, en palliant aux faiblesses du marché comme mécanisme de régulation. Raymond Plant tient entre autres cette thèse lorsqu'il dit: "the public authority must control only up to a point that is necessary to maintain the equilibrium to the system of needs⁸⁷".

Ce respect de la particularité est aussi très évident

86- Ibidem, addition au para. 236, p. 276.

87- R. Plant, "Hegel and Political Economy II", op. cit., p. 108.

dans le traitement des solutions plus directes à apporter au problème de la pauvreté. Ainsi, il est possible, pour assurer le maintien d'un standard de vie ordinaire à chacun, de redistribuer à ceux qui en ont besoin des moyens de subsistance provenant des revenus des plus riches ou de quelque autre source de richesse publique. Toutefois cela violerait ce principe de la particularité: "This would, nous dit Hegel, violate the principle of civil society and the feeling of individual independence and self-respect in its individual members⁸⁸".

A part de la charité publique à laquelle Hegel se résoudra finalement, il est possible de donner du travail à ceux qui n'en ont pas. Mais voilà, par un processus contradictoire cela crée finalement plus de maux qu'il n'en résoud puisque l'on aboutit ainsi à un excès de production sur la consommation, et la pauvreté demeure et s'étend. Hegel conclut alors:

It hence becomes apparent that despite an excess of wealth civil society is not rich enough, i.e. its own resources are insufficient to check excessive poverty and the creation of a penurious rabble. ⁸⁹

Et voilà, la solution la plus durable et adéquate que trouve Hegel n'est pas dans l'intervention de l'autorité publique, mais dans un débordement de la société civile au-delà d'elle-même. C'est par le besoin de répondre aux besoins de

88- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 245, p. 150.

89- Ibidem, para. 245, p. 150.

ses membres en travail; moyens de subsistance et dignité humaine, que Hegel va donc justifier le colonialisme. Dans la colonisation, la société trouvera un marché pour les produits qu'elle a en trop ainsi qu'une façon de se délester d'un surplus de population. Hegel écrit:

This inner dialectic of civil society thus drives it - or at any rate drives a specific civil society - to push beyond its own limits and seek markets, and so its necessary means of subsistence, in other lands which are either deficient in the goods it has overproduced, or else backward in industry, etc. This far-flung connecting link, poursuit-il plus loin, affords the means for the colonizing activity - sporadic and systematic - to which the mature civil society is driven and by which it supplies to a part of its population a return to life on the family basis in a new land and so also supplies itself with a new demand and fields for its industry. 90

Le moins que l'on puisse dire de cette solution aux problèmes de la société civile est qu'elle est tout à fait conforme à la logique du développement du mode de production capitaliste à cette époque.

Il nous reste maintenant à voir la corporation. Cette dernière est spécifiquement liée à la classe des affaires dont toute l'activité vise le particulier (cf. para. 250). Genre de corps de métier, les corporations regroupent les membres de branches d'activités déterminées dans la division sociale du travail (cf. para. 251). La corporation agira comme une seconde famille pour ses membres dont elle assurera les ressources et le succès (cf. para. 252). En fait, c'est

à l'intérieur de la corporation que Hegel voit la meilleure place pour assurer la subsistance de chacun sans que cela prenne un caractère humiliant. "Within the Corporation the helps which poverty receives loses its accidental character and the humiliation wrongfully associated with it"⁹¹.

Pour Hegel, la corporation présente un caractère universel; cela même si elle a pour but de voir aux intérêts particuliers à ses membres. En effet, la corporation regroupe les membres d'une même branche d'activité et les éduquent dans le sens de voir au-delà de leur individualité. C'est en ce sens que la corporation constitue la seconde racine morale de l'Etat, la famille étant la première. La corporation est ainsi en ville le pendant de la famille à la campagne, qui sont le siège des deux classes sociales à vocation économique que nous avons vu plus haut.

Autorité publique et corporation représentent bien pour Hegel un progrès dans le sens de l'universalité, progrès limité cependant à cause du caractère extérieur qu'ils prennent face au particulier. Elles indiquent cependant dans la direction de l'Etat qui, lui, devra lier particulier et universel de la façon la plus adéquate qui soit dans la réalité.

91- Ibidem, para. 253, p. 154.

CHAPITRE QUATRIEME

LA NOTION DE L'ETAT HEGELIEN

La discussion de la société civile nous a amené à la notion de l'Etat hégélien et à la position politique particulière de Hegel. Dans l'optique de notre problématique concernant la place déterminante des rapports économiques sur la conscience des gens et leur organisation politique, nous n'entendons pas traiter ici de la question politique indépendamment de la question économique. Au contraire, notre étude de la position politique de Hegel reposera sur l'autre et nous ramènera constamment non seulement aux fondements logiques de sa pensée, mais aussi aux fondements économiques.

Comme Hegel n'a pu trouver dans la société civile les éléments pouvant fonder une communauté harmonieuse, c'est du côté de l'Etat que Hegel se tourne alors. Pour lui, l'Etat sera la réalisation de l'Idée, le concept achevé qui s'est réalisé à travers l'histoire, et vit dans le peuple grâce à tout un réseau de médiations: la constitution de l'Etat. Nous allons voir comment c'est cette idée de communauté qui sous-tend la conception organique de l'Etat hégélien dans lequel les institutions et pouvoirs divers travaillent tous dans le même sens.

Lorsque l'on étudie Hegel, il est impossible de faire abstraction du fait qu'il a été depuis les dernières années de sa vie le centre d'une controverse très animée mettant aux prises ses opposants et ses supporteurs. D'un côté, on

retrouve les tenants de la thèse selon laquelle Hegel aurait été un penseur essentiellement conservateur, et même réactionnaire, au service de la Restauration prussienne. De l'autre, on rencontre ceux pour qui Hegel était un penseur progressiste, entrant dans la lignée des penseurs démocrates libéraux. Il est selon nous important de confronter ces thèses et leurs principales variantes pour voir ce qu'elles ont de faible. Nous proposons qu'au coeur même de leur approche réside une incompréhension totale du caractère de classe de la pensée hégélienne, ainsi que des problèmes de cette dernière à concilier le règne de la bourgeoisie comme étant le règne de la raison avec les institutions politiques et sociales d'une Allemagne rétrograde. Ces penseurs sont en fait eux-mêmes des penseurs libéraux qui voient Hegel comme un des leurs, ou un opposant du libéralisme qu'ils définissent selon un point de vue plus avancé historiquement, i.e. les démocraties libérales.

Nous entendons démontrer ici qu'en accord avec sa position concernant le contenu économique bourgeois de la société, Hegel adopte une position politique libérale au sens, rappelons-le, d'une position politique servant les intérêts de la bourgeoisie, et non au sens "démocratie parlementaire" restreint que plusieurs analystes libéraux modernes utilisent. Il s'agira donc ici de montrer que par son analyse et ses solutions concernant la société de son temps, Hegel ne sort pas des cadres bourgeois, cela autant en amont qu'en aval de la place historique de cette société. Ainsi, Hegel ne remet pas

en question des rapports sociaux qui, il en est conscient, ne peuvent assurer une communauté. Il se contente de déplacer le lieu d'une telle réalisation à un niveau où, nous le savons, elle est irréalisable sans que la communauté ne soit déjà accomplie dans la société.

Avant de pouvoir passer à ces développements, il nous faut cependant préciser les grands traits de l'Etat hégélien. Cela nous permettra, tout au long de la discussion ultérieure, de conserver une idée de la place de cet Etat, de ses parties, et des rapports que ces dernières entretiennent entre elles. Il nous sera alors possible de référer à cette présentation, et de l'approfondir sans avoir à la reprendre continuellement.

L'Etat hégélien

Face aux contradictions et à la division régnant dans la société civile, Hegel ne proposera pas d'en transformer le contenu social et économique comme le fera plus tard Marx. Au contraire, il avance ce qui sera selon lui la forme politique qui contiendra ces contradictions et dépassera cette division, mais sans y mettre fin : l'Etat. Mais, qu'est-ce donc que cet Etat que Hegel développe ?

Réalisation de l'Idée éthique, l'Etat est pour Hegel la volonté substantielle, objective, qui se manifeste et se révèle à elle-même, il est volonté qui se connaît et se pense soi-même¹. Cet Etat est pour Hegel manifestation de la raison

1- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 257.

en ce sens qu'il unit concrètement l'universel au particulier. Totalité morale, l'Etat est la place où se rencontrent la volonté subjective des citoyens avec la volonté rationnelle qu'il incarne. Il dépasse donc l'apparence d'extériorité dans laquelle était l'universel par rapport au particulier dans la société civile, de telle sorte que l'on ne voit plus l'Etat comme un intervenant extérieur à l'activité privée (para. 258). Que signifient donc toutes ces belles formules qui foisonnent dans les premiers paragraphes de la Philosophie du droit portant sur l'Etat? Nous croyons qu'elles entrent toutes dans une position: l'Etat est la réalisation de la communauté où chacun trouve et accepte la fonction qui non seulement servira le mieux l'intérêt commun, mais son intérêt propre.

C'est ainsi dans l'Etat fondé sur le droit que peut seulement se réaliser la liberté. Les individus ne peuvent être libres qu'en obéissant à la loi, cette dernière étant l'universel. Si l'Etat peut réclamer un droit suprême sur les individus, l'Etat moderne n'en reconnaît pas moins la place essentielle de l'individu. Cette place n'existait pas dans les Etats pré-modernes, et c'est précisément en cela que l'Etat moderne leur est supérieur.

Tout au long de ce chapitre, nous ferons référence directement au texte en donnant dans le texte le numéro du paragraphe entre parenthèses. Comme c'était le cas au chapitre précédent, cela nous permettra d'éliminer une série de notes à caractère répétitif. Pour ce début de section, on peut aussi voir l'introduction à la Philosophie de l'histoire.

The principle of modern states has prodigious strength and depth because it allows the principle of subjectivity to progress to its culmination in the extreme of self-subsistent personal particularity, and yet at the same time brings it back to the substantive unity and so maintains this unity in the principle of subjectivity itself. 2

Comme il est réalisation de l'Idée morale, l'Etat va se constituer selon la logique du concept, i.e. comme une totalité organique où différents éléments et pouvoirs remplissant des rôles différenciés vont être unis. "This organism, nous dit Hegel, is the development of the Idea to its differences and their objective actuality³". Charles Taylor⁴ a tout à fait raison lorsqu'il voit le lien entre l'ontologie et la philosophie politique de Hegel dans la nécessité pour ce dernier que la communauté politique soit incorporée dans des institutions différentes et hiérarchisées. Il faut se rappeler ici le développement du second chapitre où nous avons montré comment la totalité hégélienne en est une qui est nécessairement concrète, où les parties conservent leur existence et s'intègrent progressivement pour former une totalité toujours plus riche de détermination. Ce caractère concret de la totalité hégélienne s'opposait, rappelons-le, à celle de Schelling qui faisait abstraction de tout.

De façon générale, Taylor présente une analyse très

2- Ibidem, para. 260, p. 161.

3- Ibidem, para. 269, p. 164.

4- Charles Taylor, Hegel, op. cit.

utile sur le plan de la logique interne de la pensée hégélienne. Ainsi, il précise comment chaque élément est déduit logiquement ou non, et comment il correspond à un moment essentiel de la pensée. Toutefois, et c'est là sa grande faiblesse, Taylor n'effectue pas la liaison concrète entre la théorie hégélienne, et ses éléments, avec la réalité sociale et économique qui la sous-tend, de telle sorte que l'exposé de l'argument hégélien ne peut s'expliquer. Il est pourtant essentiel de préciser que cette différenciation sociale et politique nécessaire chez Hegel correspond et répond à un besoin fondamental de hiérarchie sociale dans une société de classe où doit primer l'efficacité comme dans la société bourgeoise. Mais revenons à l'exposé en cours.

L'organisme de l'Etat est sa constitution selon Hegel. Il est important de noter ici que pour ce dernier le terme constitution ne signifie pas d'abord un ensemble de lois écrites, mais est plutôt pris dans le sens physiologique de constitution d'une personne, d'un animal, etc. Système de médiation entre l'Etat et le peuple (addition au para. 302), une constitution est adaptée à chaque peuple, et représente le fruit d'un processus historique au cours duquel l'esprit d'un peuple se manifeste dans sa spécificité. Cette différenciation dans la constitution de l'Etat se présente sous forme de la division des pouvoirs qui comprend trois divisions essentielles: la couronne, moment de la décision ultime qui rejoint l'universel et le particulier; l'exécutif qui intègre le particulier dans l'universel; et finalement, le législatif

qui détermine et établit l'universel. Mais, tout au cours de ce développement, il ne faut pas oublier que ces pouvoirs doivent se compléter et non s'opposer dans l'Etat.

a) la Couronne

C'est sous la forme d'une monarchie constitutionnelle que Hegel voit l'Etat moderne (para. 273). Le monarque représentera le fondement de l'Etat comme unité substantielle. Il est ainsi nécessaire pour lui que l'individualité de l'Etat s'incarne dans un individu déterminé. Non seulement cela, mais cette individualité doit être immédiate et naturelle, i. e. la monarchie doit être héréditaire (para. 280). Cela élèverait selon Hegel, le monarque au-dessus des luttes de factions pour le pouvoir, et assurerait la permanence nécessaire à l'Etat. Le monarque doit être dépositaire du droit de pardon, de celui de choisir les fonctionnaires, cela sans avoir à répondre de quoi que ce soit au gouvernement.

b) l'exécutif

Pour sa part, l'exécutif est chargé d'appliquer et exécuter les décisions du monarque. Il inclue le pouvoir judiciaire et l'autorité publique et rejoint la corporation, institution que nous avons présentée au chapitre précédent (para. 287). L'exécutif est en ce sens un lien essentiel entre l'Etat et la société civile en intégrant à la base de sa hiérarchie les sphères les plus hautes de cette dernière. Dans ce développement portant sur la division du travail dans

l'exécutif, on voit Hegel aux prises avec deux impératifs qu'il tente de concilier: l'efficacité administrative d'un côté et la liberté privée de l'autre. En rejoignant les institutions de la société civile, l'Etat peut dans un sens les contrôler, mais de l'autre ces institutions peuvent aussi faire entrer leurs griefs dans l'Etat. Ce qui nous apparaît essentiel ici, c'est qu'en 1820, Hegel accorde à la société civile, sphère de la particularité, des institutions qu'il voyait uniquement dans l'Etat à Iéna. Ainsi, toutes les fonctions de l'autorité publique se trouvaient alors directement dans l'Etat. Il écrivait ainsi:

L'autorité de l'Etat intervient et il faut qu'elle s'entremette et veille à ce que chaque sphère soit conservée, recherche des débouchés, de nouveaux circuits de vente dans d'autres pays, etc., fasse obstacle au développement d'une branche d'activité dans la mesure où elle s'étend trop au détriment des autres. 5

Cet accent plus grand sur la société civile dans la présentation des éléments de régulation économique, ainsi que l'élaboration d'institutions devant défendre des intérêts particuliers (corporation) indiquent selon nous une prise en compte plus grande de la part de Hegel des arguments en faveur du laissez-faire. A ce sujet, Bernard Cullen soutient une position qui révèle bien le caractère profondément libéral de toute la théorie politique hégélienne. Ainsi, selon Cullen, Hegel tente bien de résoudre le problème de la pauvreté mais

5- Hegel, La Philosophie de l'esprit de 1805, op. cit., p. 75.

pour cela, il n'entend rien changer au contenu économique de la société civile. Il écrit:

But he refuses to challenge the most fundamental principle of civil society: the free individual's pursuit of his own selfish ends. And this fundamental principle has been recognized and institutionalised in the modern world as a series of individual rights. Furthermore, civil society has its own institutions (e.g. the public authority and the Korporationen) designed to safeguard those rights. 6

Le dernier élément à signaler ici est, le fait que pour Hegel, les membres de la bureaucratie ne sont choisis que sur la base de leur connaissance et leur habileté (para. 291). La classe universelle qui fournit la bureaucratie est selon l'auteur indépendante des intérêts de la société civile et est à même de cerner l'intérêt commun. Cette position est aussi révélatrice du caractère de classe de la pensée hégélienne. En effet, Marx a bien précisé⁷ comment la bureaucratie, malgré toutes les apparences, fait partie de la lutte des classes.

c) le Législatif

Le législatif pour sa part est chargé des lois et de leurs révisions. Il s'agit de voir au bien-être et au bonheur des individus d'un côté, et de lever des impôts de l'autre (para. 299). Le corps législatif doit être séparé en deux

6- Bernard Cullen, Hegel's Social and Political Thought: an Introduction, Dublin, Gill and Macmillan Ltd, 1979, p. 95.

7- K. Marx, The German Ideology, op. cit.

chambres qui correspondent aux deux états du domaine: à la chambre haute siège les membres de la classe substantielle, l'aristocratie; à la chambre basse siège les représentants de la classe des affaires, la bourgeoisie. Hegel souligne le fait que le terme allemand Stand maintient l'unité des caractères économiques et politique de la classe (para. 303).

Le rôle des chambres en sera un de médiation entre l'Etat et les personnes, sociétés et corporations de la société. Elles doivent voir à ce que le jugement et la volonté privée dans la société civile soient liées à l'Etat, et ne s'en écartent pas. Hegel écrit à ce sujet:

Further, and more important, they prevent individuals from having the appearance of a mass or an aggregate and so from acquiring an unorganized opinion and volition and from crystallizing into a powerful bloc in opposition to the organized state. 8

On peut donc voir que la médiation vise à assurer l'intégration des diverses composantes de la société dans l'Etat. En cela, c'est la chambre haute, dont les membres sont désignés par la naissance, qui est la plus apte à remplir ce rôle (para. 307). L'autre chambre, elle, est composée de députés devant représenter les principaux groupes de la société civile. Hegel développe ici un concept corporatiste de la représentation de la société dans l'Etat. Or, pour lui cette représentation des groupes majeurs est trop importante pour la laisser au hasard d'une élection (para.

8- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., para. 302, p. 197.

311).

L'Etat hégélien: centre d'une polémique

Cette présentation étant faite, il est maintenant temps de nous attaquer à la question de savoir ce que signifie cet Etat, quel est son sens et à quoi le rattacher idéologiquement. Si les analystes sont souvent d'accord sur le caractère classique de l'analyse économique de Hegel, il n'en va pas de même avec sa théorie de l'Etat. Cela est d'autant plus le cas que nombre d'analystes qui sont concernés par la dernière question le sont moins, ou pas du tout par la première. Ainsi, beaucoup traitent de l'Etat chez Hegel sans établir le rapport entre ce dernier et la société civile.

Beaucoup plus que sur la question de la société civile donc, la théorie hégélienne de l'Etat fait l'objet d'une gamme d'interprétation couvrant une bonne partie du spectre politique. Selon Reinhold Aris, Jacob Haym, Karl Popper⁹, par exemple, Hegel n'est rien d'autre qu'un philosophe réactionnaire au service de l'Etat prussien. Moins radicale, la position de Sydney Hook, Franz Weidmann, E.F. Carritt¹⁰ entre

9- Reinhold Aris, History of Political Thought in Germany from 1789 to 1815, New York, Russell and Russell Inc., 1965. Karl Popper, The Open Society and its Enemies, v. II, The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath, New York, Harper Torchbooks, 1963. Pour ce qui est de Jacob Haym, son texte nous était inaccessible à cause de la langue de l'auteur, l'allemand; nous avons dû nous contenter de citations rapportées par d'autres analystes.

10- Franz Weidmann, Hegel, New York, Western Publishing Company Inc., 1968, 140 p. Les textes de Sydney Hook et E.F.

autres veut que Hegel soit simplement un penseur conservateur ou anti-démocrate. A l'opposé de ces deux groupes, on retrouve un groupe de penseurs pour qui Hegel n'est peut-être pas expressément démocrate, mais peut être placé dans la tradition libérale démocrate progressiste; ce sont par exemple T.M. Knox, Schlomo Avineri, Z.A. Pelczynski¹¹.

Nous allons tenter ici de confronter les principales thèses sur lesquelles ces analystes s'opposent et de voir leurs faiblesses, cela en appuyant notre hypothèse selon laquelle l'Etat hégélien est un Etat bourgeois. Pour nous aider à étayer notre démonstration critique, nous ferons appel à une série d'auteurs marxistes tels les Herbert Marcuse, C. I. Gouliane¹², Georg Lukacs, etc., qui présentent une position beaucoup plus riche en cela qu'elle lie la solution politique hégélienne à son contenu social de classe. Jacques D'Hondt¹³.

Carritt se retrouvent dans un recueil publié par Walter Kaufmann, Hegel's Political Philosophy, New York; Atherton Press Inc., 1970, 179 p. Ce texte nous a été particulièrement utile ici puisqu'il regroupe précisément les articles qui ont été partie de deux débats, le premier au début des années 1940 mettait en présence T.M. Knox, et E.F. Carritt. Le second, au milieu des années soixante opposait Sydney Hook à Schlomo Avineri et Z.A. Pelczynski.

11- c.f. le texte de Kaufmann auquel nous venons de référer et l'introduction de Z.A. Pelczynski à la traduction de T.M. Knox au texte Hegel's Political Writings, Oxford, Clarendon Press, 1964.

12- C.I. Gouliane, Hegel ou la Philosophie de la crise, Paris, Payot, 1970, 437 p.

13- Jacques D'Hondt, Hegel en son temps, Paris, Editions sociales, 1968, 299 p.

nous sera d'une aide particulière dans certaines questions plus pratiques que théoriques qui seront traitées ici. Nous allons voir un mélange de ces dernières: le rapport entre le réel et le rationnel; le caractère contemplatif de la philosophie hégélienne; la question de la souveraineté et de la démocratie; la position face à la révolution française; et finalement, pour intégrer nos conclusions, la position de Hegel face aux Etats prussien, français et anglais.

Le réel et le rationnel

Le premier élément qui nourrit les critiques de Hegel c'est le rapport qu'il établit entre le réel et le rationnel lorsqu'il précise en parlant de l'Etat: "What is rational is actual and what is actual is rational"¹⁴. Pour Sydney Hook¹⁵, cette formule ne vise qu'à justifier le statu quo, à protéger un Etat élevé à la divinité. D'autres auteurs comme Kaufmann et Knox¹⁶, et nous les supportons entièrement ici, précisent que le réel n'est pas synonyme d'existence dans la pensée de Hegel. Le réel, comme Engels l'avait déjà souligné dans son Feuerbach¹⁷, implique chez Hegel la nécessité de la chose en

14- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., p. 10.

15- Walter Kaufmann, Hegel's..., op. cit., p. 96.

16- Ibidem, p. 152-153 et 18.

17- Engels, "Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande", in Marx et Engels, Oeuvres choisies, Moscou, Editions du Progrès, 1978, p. 614.

question.

En entrant dans l'existence extérieure, le concept émerge dans une infinité de formes et d'apparences. C'est la tâche de la philosophie de découvrir dans cette multitude de formes ce qui les sous-tend et les produit. Il ne s'agit donc pas de tenter de construire un Etat idéal, mais de discerner dans la contingence ce qui est nécessaire et avec lequel on doit se réconcilier. Hegel écrit ainsi:

As a work of philosophy, it must be poles apart from an attempt to construct a state as it ought to be. /.../ To comprehend what is, this is the task of philosophy, because what is, is reason. Whatever happens, every individual is a child of his time; so philosophy too is its own time apprehended in thoughts. 18

Il ne s'agit pas non plus pour Hegel de décrire les principales institutions et le développement d'un Etat en particulier. Car selon lui, toute réalité, aussi nécessaire soit-elle, est impossible sans une série de contingences qui l'accompagnent. A ce sujet, ceux qui prétendent que pour Hegel tout ce qui à un moment donné est rationnel et doit être accepté comme tel, c'est le cas de Weidmann et compagnie, il serait bon de prêter attention à la phrase qui suit. Nous la croyons suffisamment importante pour justifier sa longueur.

In considering the Idea of the state, we must not have our eyes on particular states or on particular institutions. Instead we must consider the Idea, this actual God, by itself. On some principle or other, any state may be shown to be bad, this or that defect may be found in

18- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., p. 11.

it /.../ The state is no ideal work of art; it stands on earth and so in the sphere of caprice, chance and error, and bad behaviour may disfigure it in many respects. But the ugliest of men, or a criminal, or an invalid, or a cripple, is still always a living man. The affirmative, life, subsists despite his defects, and it is this affirmative factor which is our theme here. 19

Ce que la philosophie doit en fait montrer, c'est que ce n'est que dans et par l'Etat que les individus sont libres. Ils doivent prendre conscience de ce fait et accepter que l'Etat n'est pas opposé à eux, mais est leur essence sociale puisque là seulement se réalise la communauté. Hegel reprend cette idée dans son Encyclopédie de 1830²⁰ et confirme l'interprétation faite ici, précision qui pour Weidmann²¹ n'est qu'une justification après-coup de Hegel pour se débarrasser de ses critiques. La première formulation explicite de ce rapport entre le rationnel et le réel, et le caractère de nécessité qui distingue ce dernier de la simple existence date pourtant de la publication de la Science de la logique²².

C'est donc dire qu'il ne s'agit pas pour la philosophie de justifier l'arbitraire de quelque monarque que ce soit, mais de voir dans l'Etat ce qu'il y a d'essentiel, de permanent, de nécessaire, et de s'y réconcilier. Si on oublie cette prémisse, on peut faire toutes les accusations possibles

19- Ibidem, addition au para. 258, p. 279.

20- Hegel, Encyclopédie..., op. cit., para. 6, p. 78-79.

21- F. Weidmann, op. cit.

22- Hegel, La Science de la logique, op. cit., Livre II, 2e section.

à Hegel, et le rejeter du revers de la main comme un simple tyran. Ce qu'il faut conserver et accepter dans l'état des choses où l'on vit, c'est ce qui est conforme à la raison. Mais qu'est-ce qui est rationnel pour Hegel? Le concept, nous répondrait-il! Mais par-delà cette formule logique selon laquelle est rationnel ce qui correspond à son concept, on peut voir les lois de la société bourgeoise qui forment le modèle. C'est Marcuse qui formule sans doute le mieux cette idée lorsqu'il écrit que Hegel "croit décrire ici l'essence intemporelle de l'Etat mais, en réalité, il décrit seulement le type historique d'Etat correspondant à la société civile²³."

Il apparaîtrait lorsque l'on va à la source des choses, que ce qui est rationnel pour Hegel dans chaque Etat particulier de son temps, ce sont les principes bourgeois qui s'y développent. Ainsi, nous avons vu en traitant de la propriété au chapitre précédent comment le concept hégélien de la propriété est libéral. Pour lui, la "possession" féodale devait disparaître puisqu'elle était inadéquate à un concept qui s'avérait finalement être la propriété qui se généralisait à cette époque partout en Europe de l'ouest à la suite du développement des rapports sociaux de production capitalistes. Or, nous proposons qu'il en va de même façon pour l'Etat. Ainsi, lorsqu'il traite de la constitution de l'Etat, Hegel précise comment chacun des trois pouvoirs doit conserver sa position dans l'organisme en remplissant sa fonction. Si

23- H. Marcuse, op. cit., p. 260.

chacun fait cela, il gardera les autres pouvoirs à leur place. Il ne s'agit pas ici d'une conception de "checks and balances" où il s'agit du rapport de force entre pouvoirs en opposition comme dans le cas des Etats pré-modernes. Il s'agirait plutôt dans l'Etat moderne d'un rapport organique dans lequel les pouvoirs et institutions remplissent des fonctions de médiation qui intègrent le tout dans la communauté. Hegel écrit: "In the rational organism of the state, each member, by maintaining itself in its own position, eo ipso maintains the other in theirs²⁴."

Il nous apparaît que c'est la bureaucratie moderne formée de fonctionnaires professionnels qui n'ont rien à voir que l'intérêt de l'ensemble selon Hegel qui forme les systèmes nerveux et sanguin de cet organisme. Nous rediscuterons plus tard de la bureaucratie; il suffit de préciser ici que pour le philosophe, c'est cette classe qui possède la connaissance et les aptitudes qui rendent cet Etat apte à intégrer particulier et universel (para. 291). Or, c'est précisément en raison du manque de ce caractère organique que les formes antérieures de l'Etat étaient toujours en crise et ont été amenées à disparaître. Cela est des plus clair dans les lignes qui suivent:

The history of despotism, as of the now obsolete, purely feudal, monarchies, is a tale of the vicissitudes of revolt, monarchical tyranny, civil war, the ruin of princes of the blood and whole dynasties.

24- Hegel, Philosophy of Right, op. cit. para. 286, p. 187.

and, consequently, the general devastation and overthrow of the state in both its home and foreign concerns. This is all due to the fact that, in monarchies of that type, the division of the business of the state is purely mechanical, the various sections being merely handed over the pashas, vassals, etc. 25

On voit dans cette dernière ligne toute l'importance de la bureaucratie et des institutions développées pour remplir des fonctions précises dans le passage des monarchies absolues, féodales, aux monarchies constitutionnelles modernes. On peut conclure ici que l'Etat essentiel et intemporel, concept de tous les Etats particuliers et vers lequel l'Esprit du monde a cheminé depuis les Etats despotiques d'Asie, ne serait donc que la description d'un Etat historiquement déterminé: l'Etat capitaliste. Ce dernier apparaît à Hegel comme le plus élevé de tous, et on peut dire, le plus élevé possible. Et par un tour de passe-passe propre aux idéalistes il change la fin qu'il voit pour la finalité de l'histoire et fait de cet Etat déterminé le concept qui s'est développé au cours de l'histoire universelle.

Le Nécessaire retard de la philosophie sur la réalité

La critique qui accompagne celle concernant le rapport entre réel et rationnel est celle selon laquelle la philosophie pour Hegel ne se présente toujours qu'après que la réalité soit développée. La philosophie ne peut en ce sens proposer de changements. Franz Weidmann²⁶ formule cette critique en

25- Ibidem, para. 286, p. 188.

visant à appuyer par là le fait que Hegel s'oppose au changement et défend la situation prussienne telle qu'elle l'est, présumant que cet Etat faisait à l'époque partie du passé. Ernst Bloch formule aussi une critique de ce genre. Pour lui, Hegel présente dans sa pensée une opposition entre advenir et advenu. Il y aurait chez Hegel une inclusion du devenir et de l'être devenu en ce sens que Hegel ne penserait le premier que dans le passé. Hegel serait ainsi à la fois "penseur de l'advenir" et "admirateur impérial de l'histoire":

Le premier, écrit Bloch, pense dialectiquement le devenir, mais dans le passé; le second exclut le devenir du futur, parce que celui-ci, à la différence du passé, n'est pas susceptible de remémoration et de savoir contemplatif. 27

L'histoire si centrale dans la pensée du philosophe se terminerait en fait selon Bloch autour de 1830.

Encore ici, le fameux texte de la préface de la Philosophie du droit est au coeur de l'argument. Hegel y dit que le monde ne peut être régénéré par la philosophie, mais seulement compris par elle puisqu'elle arrive toujours après coup. Il écrit:

One word more about giving instruction as to what the world ought to be. Philosophy in any case always come on the scene too late to give it. As the thought of the world, it appears only when actuality is already there cut and dried after its process of formation has been completed /.../ When philosophy paints its grey in grey it cannot be rejuvenated but only understood.

26- F. Weidmann, op. cit., p. 77.

27- E. Bloch, Sujet-Objet..., op. cit., p. 213.

The owl of Minerva spreads its wings only with the falling of the dusk. 28.

Cette position du philosophe n'est en rien nouvelle. Déjà dans la Phénoménologie de l'esprit, Hegel précisait que l'esprit ne pouvait se saisir dans la conscience que lorsqu'il s'était développé dans le réel concret. Il y précisait: "En conséquence, tant que l'esprit ne s'est pas accompli en soi, accompli comme esprit du monde, il ne peut atteindre sa perfection comme esprit conscient de soi²⁹."

La présente critique qui veut que la philosophie chez Hegel se limite à la contemplation apparaît assez sérieuse. En fait, il apparaît effectivement que Hegel croyait que tous les grands principes de l'Esprit du monde avait été développés et, que le monde en était désormais à sa dernière grande forme, la plus haute et concrète du monde objectif. Comment Hegel aurait-il pu en arriver au savoir absolu et développer son système dans son entier s'il restait des éléments essentiels à venir; la philosophie ne vient-elle pas qu'après coup!

Une fois la scission poussée à son extrême avec la Révolution, le temps de la réconciliation par l'esprit absolu est venu pour Hegel. Que signifie cette réconciliation et qu'est-ce qui explique cette position de Hegel? En fait, il est impossible pour le philosophe de voir au-delà des cadres du capitalisme. C'est dans la société capitaliste, en train

28- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., p. 12-13.

29- Hegel, La Phénoménologie..., v. 2, op. cit., p.

d'étendre son hégémonie partout en Europe de l'ouest et avec un peu de retard en Allemagne, qui représente pour Hegel la réalité la plus haute et il faut la reconnaître et l'accepter. En cherchant dans le passé et le présent, la philosophie a cherché à travers le contingent de l'histoire les manifestations de la raison, du concept. Or, ces principes rationnels qui progressivement atteignent leur forme adéquate sont en fait les lois de la société capitaliste. Il n'est donc pas du ressort de la philosophie de rechercher ces principes dans un quelconque au-delà. C'est là une perte de temps, il faut chercher ces principes dans la réalité.

If his theory really goes beyond the world as it is and builds an ideal one as it ought to be, that world exists indeed, but only in his opinions, an unsubstantial element where anything you please may, in fancy, be built. 30

Cette position de Hegel en faveur du réalisme dans l'activité philosophique est des plus louable. Cependant, en rejetant le travail de l'imagination qui ne repose pas sur la réalité, il écarte en même temps le rôle de la pensée à diriger l'action des hommes. C'est là toute la faiblesse inhérente à la philosophie qu'indiquera plus tard Marx dans ses Thèses sur Feuerbach en rejetant la philosophie contemplative au profit de l'action révolutionnaire: "The philosophers have only interpreted the world in various ways; the point, however, is to change it³¹."

30- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., p. 11.

31- K. Marx, The German Ideology, op. cit., p. 617.

Si la philosophie ne peut fonder la nécessité, la rationalité d'une révolution selon Hegel, cela ne veut toutefois pas dire qu'elle n'a rien à voir avec le concret réel. Au contraire, la philosophie en découvrant dans le concret réel ce qui est rationnel indique du même coup ce qu'il faut conserver et jusqu'à un certain point ce qu'il faut rejeter ou laisser disparaître. C'est cela qui fonde le rejet par Hegel de toute tentative de restaurer ce qui n'est plus nécessaire, ce qui est révolu. C'est précisément le sens de sa critique aux Etats du Wurtemberg en 1817. Mais, nous traiterons plus tard du détail de cette question du rejet du principe de la restauration.

Souveraineté de l'Etat plutôt que souveraineté politique

Deux éléments de la pensée de Hegel lui ont été reprochés par la plupart des analystes, soit le rejet de la démocratie comme fondement de l'Etat et la vision de la monarchie à son sommet. Voyons d'abord les raisons évoquées par Hegel pour soutenir ces deux positions.

Dès 1802, dans la Constitution de l'Allemagne, Hegel rejette le principe démocratique qui serait inapplicable dans des Etats aussi grands que ceux de l'époque moderne³². Dans la Philosophie du droit, Hegel suggère un système mixte pour le choix des députés à la chambre basse (para. 311). Ainsi, les officiers des corporations pourraient être élus, mais cela

32- Hegel, Ecrits politiques, op. cit., p. 49.

ne devrait plus être le cas à mesure que l'on monte dans la hiérarchie de l'Etat. En ne recueillant qu'un point de vue atomiste, l'élection laisserait à l'arbitraire la représentation de groupes importants de la société civile.

Deputies are sometimes regarded as 'representatives'; but they are representative in an organic, rational sense only if they are representatives not of individuals or a conglomeration of them, but of one of the essential spheres of society and its large-scale interests. 33

Hegel opte donc pour une représentation de type corporatiste. Il ne s'agit pas de voir et de se représenter la société comme un amas informe d'individus, mais comme un corps doté de parties essentielles qui, et seulement comme tel, doivent avoir droit au chapitre dans l'Etat.

Hegel écarte donc les masses du processus politique et rejette la souveraineté populaire (para. 279). Pour lui, la souveraineté doit appartenir à l'Etat, cela à l'intérieur comme à l'extérieur. C'est le monarque qui représente l'individualité de l'Etat et en est la tête. L'apparition de la monarchie est pour lui l'événement qui va permettre d'amorcer la construction de l'Etat moderne. Car c'est précisément le manque d'une monarchie héréditaire qui a affecté l'Allemagne et qui explique son morcellement³⁴. En cela, Hegel fait preuve d'un profond sens de l'histoire puisque, comme nous l'avons précisé dans notre premier chapitre, l'avènement de

33- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 311, p. 202.

34- Hegel, The Philosophy of Right, op. cit., p. 427.

la monarchie absolue marque effectivement la dernière phase du féodalisme. Bernard Bourgeois a donc tout à fait raison d'appuyer sur l'importance du monarque et de son pouvoir dans l'Etat hégélien. Il précise justement la place du monarque dans le développement du droit rationnel:

le passage du statut féodal des individus à leur élévation au rang de libres propriétaires n'a pu s'opérer, et c'est pourquoi l'Angleterre est en retard sur les autres pays européens dans le domaine du droit civil et pénal. 35

a) la bureaucratie souveraine

Cependant, comme nous l'avons mentionné dans notre exposé des principales caractéristiques de l'Etat, le monarque n'est en aucun cas seul dans sa barque. C'est en l'occurrence la bureaucratie qui tient un rôle déterminant. Ce groupe étant celui qui détient les aptitudes et connaissances nécessaires est celui qui doit voir à l'intérêt général auquel il est tout à fait dévoué. Hegel décrit ainsi cette classe:

The universal class (the class of civil servants) has for its task the universal interests of the community. It must therefore be relieved from direct labour to supply its needs, either by having private means or by receiving an allowance from the state which claims its industry, with the result that private interests finds its satisfaction in its work for the universal. 36

35- Bernard Bourgeois, "Le Prince hégélien", en collaboration, Hegel et la philosophie du droit, Paris, Presses universitaires de France, 1979, p. 86-87. c.f. aussi l'article sur le Reformbill anglais dans Hegel, Ecrits politiques, op. cit., p. 361.

36- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 205, p. 132.

Or cette classe universelle est celle qui fournit toutes les fonctions dans la hiérarchie étatique, sauf bien sûr les membres du parlement qui doivent représenter les états. Elle fournit ses officiers aux diverses instances hiérarchisées de la division du travail dans l'Etat, et cela jusque dans les corporations et l'autorité publique (para. 290). Or, c'est cette bureaucratie que l'on retrouve dans tous nos Etats modernes aujourd'hui qui voit à préparer l'ensemble de la législation et les décisions du monarque. Si l'autorité chargée de légiférer (législative) et de prendre la décision finale (le monarque selon Hegel) s'exécute effectivement, de façon générale elle ne fait qu'entériner le travail préparé par le corps exécutif et administratif. C'est à notre avis la façon qu'il faut voir la conciliation entre le travail de la bureaucratie et l'importance d'avoir une personne qui rend officielle toute décision; deux principes essentiels pour Hegel. Il précisait dans ses cours:

Now our ordinary ideas can quite well grasp the conception of the state as a self-determining and completely sovereign will, as final decision. What is more difficult is to apprehend this 'I will' as a person. To do so is not to say that the monarch may act capriciously. As a matter of fact, he is bound by the concrete decisions of his counsellors, and if the constitution is stable, he has often no more to do than sign his name. 37

Il semble que l'importance d'un monarque se fait surtout sentir au moment de profonds changements et de crises

dans l'Etat. Autrement, le rôle du monarque est plus symbolique et formel qu'autre chose. C'est vraiment la bureaucratie qui semble pour Hegel détenir le siège de la souveraineté de l'Etat. Reste à savoir pour quelle raison Hegel voit dans la bureaucratie la garantie de la préservation par l'Etat de l'universel.

Nous avons précisé dans une section précédente comment les principes rationnels équivalent chez Hegel aux lois du développement du mode de production capitaliste. Or, cette bureaucratie, située au-delà des intérêts de la société civile et centre de l'Etat moderne, ne serait rien d'autre qu'une généralisation du rôle joué par la bureaucratie prussienne d'alors. Jacques D'Hondt précise en effet que cette bureaucratie "est alors pratiquement la seule force politique qui résiste aux féodaux³⁸." Cela s'explique par la faiblesse de la bourgeoisie prussienne qui doit se contenter du compromis de classe que lui offre l'aristocratie. Eric Weil va dans le même sens lorsqu'il précise que si l'Etat prussien n'était pas un Etat démocratique, il n'en était pas moins en avance sur le plan administratif³⁹.

b) Liberté rationnelle plutôt qu'arbitraire

Laissons là la question du rapport de Hegel à l'Etat

38- J. D'Hondt, Hegel en son temps, op. cit., p. 85.

39- E. Weil, Hegel et l'Etat, Paris, J. Vrin, 1970, p. 20.

prussien, nous y reviendrons en conclusion de cette partie.

Ce qu'il importe de voir c'est que pour le philosophe, la bureaucratie représentait l'intérêt universel contre les tenants de la liberté pris dans un sens indéterminé, comme liberté du peuple. Pour Hegel il est important lorsque l'on parle de liberté de s'assurer qu'on ne parle pas simplement de la possibilité de faire ce que l'on veut, qu'on ne parle pas que de l'arbitraire. Il précise:

If we hear it said that the definition of freedom is ability to do what we please, such an idea can only be taken to reveal an utter immaturity of thought, for it contains not even an inkling of the absolutely free will, or right, ethical life, and so forth. 40

C'est Rousseau qui aurait popularisé cette idée selon laquelle ce qui est premier et substantif serait la volonté de l'individu. Or, c'est justement pour lutter contre cette conception que Hegel place tant d'importance dans l'antériorité de la volonté objective et de l'Etat. Pour lui, la liberté ne s'atteint qu'en prenant conscience de ce qui est nécessaire et rationnel, i.e. le concept de la chose même, et à considérer la chose comme tel. La liberté n'est donc pas celle de faire tout ce que l'on veut, mais celle de se comporter rationnellement, i.e. en accord avec les lois rationnelles, le concept. Il s'agit ainsi, comme nous l'avons déjà vu, d'agir en accord avec les lois de la société capitaliste qui sont celles adéquates à leur concept. Le point de

40- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 15, p. 27.

vue de Hegel n'est pas, comme la plupart des libéraux, celui du bourgeois individuel, mais bien plutôt celui de la classe et de la nécessité de son maintien et de son épanouissement. Oh bien sûr, comme tout bon idéologue, Hegel présente cet intérêt comme celui de tous et non pas d'une classe en particulier. Il est en effet essentiel pour son Etat de voir, à la satisfaction de l'ensemble, sinon en réalité, du moins dans son discours, cet Etat devant intégrer toute la société dans une communauté harmonieuse.

Tout au long de la discussion de la société civile et de l'Etat, on se rend compte que Hegel tient les masses pour une force principalement passive. Bernard Cullen démontre bien comment tous les éléments de médiation prévus par Hegel, et en particulier la corporation et les assemblées d'Etat excluent en fait les classes les plus dépourvues de la société, classes que Hegel considère comme marginales. C'est précisément cette observation qui fonde sa conclusion principale concernant l'Etat hégélien.

I have concluded that he failed to describe the state in which particularity and universality - the individual or the realm of economics and the community or the realm of politics - become harmonised. 41

Le rejet par Hegel de la démocratie proviendrait ainsi de son incapacité à voir l'énergie productive propre aux classes plus basses dans la société. Comme le précise Lukacs⁴²,

41- B. Cullen, op. cit., p. xli.

42- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 369.

l'énergie de ces dernières est réduite à la sphère économique. Cette absence rendrait plus facile la vision idéaliste d'un esprit unifié dans un peuple et un Etat, de voir l'intérêt de la nouvelle classe dominante comme l'intérêt général. Et en cela, Hegel donne à l'Etat la place qu'il a toujours tenue, peu importe qu'il prenne la forme d'une monarchie, d'une aristocratie ou d'une démocratie. Comme le précisait Lénine, peu importe sa forme: "L'Etat, c'est une machine destinée à maintenir la domination d'une classe sur une autre"⁴³.

La Révolution française

La dernière critique particulière qui s'adresse à Hegel et dont nous traitons est celle qui veut qu'il ait fini par renier l'importance historique de la Révolution française: Après avoir applaudi à l'ouverture de cette révolution, Hegel aurait changé d'avis en voyant le déroulement. C'est encore Sydney Hook qui propose une telle argumentation, en y associant l'idée que Hegel allait désormais rejeter toute révolution comme n'étant pas rationnelle. Nous allons voir plus loin que Hegel rejette effectivement l'idée qu'une nouvelle révolution pourrait être rationnelle. Cependant, pour mieux comprendre ce fait, il faut d'abord voir sa position face à la Révolution française.

⁴³- V.I. Lénine, De l'Etat, Moscou, Editions du Progrès, 1978, p. 17.

a) le jeune Hegel et la Révolution

En considérant cette position de Hegel face à la Révolution, on se rend vite compte qu'elle a en effet évolué au cours des années. Au début, sa vision de la révolution est associée de près à ses illusions jacobines concernant la Grèce antique. Il voit dans l'événement moderne la possibilité de régénérer la démocratie antique. Or, comme le précise Lukacs⁴⁴, cet enthousiasme du jeune Hegel est tout idéologique et ne repose pas sur une approche historique concrète. C'est précisément le développement d'une telle approche qui va succéder à l'enthousiasme originel qui avait été miné progressivement par les événements dans le cours de la révolution. Lukacs précise plus loin que comme tous les penseurs allemands de l'époque, Hegel ne pouvait choisir qu'entre des illusions ou l'acceptation résignée de la réalité misérable de l'Allemagne telle qu'elle était. En délaissant ses illusions concernant la Grèce, Hegel devait tomber dans la seconde, ce qui explique en dernier recours selon Lukacs le fait qu'il délaisse la démocratie.

His very abandonment of the revolutionary ideals of his youth enabled him to develop into the leading exponent of German idealism; it enabled him to achieve such a profound and true insight into the necessity of the historical process and the methodology of history that he even went beyond what was possible within the framework of idealism. But a price had to be paid, and the fact that this maturity could only be achieved at the

44- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 58.

cost of renouncing the goals of democratic revolution is a grim indication of the tragic conflict imposed on Hegel by the backward socio-economic state of Germany. 45

C'est ainsi la déception face à la Révolution française et la perte de ses illusions jacobines face à la Grèce qui vont amorcer la crise de la période de Francfort où Hegel va se pencher sur l'étude concrète de la société par l'économie politique entre autres. C'est là que la réconciliation va prendre sa place importante, réconciliation qui progressivement va entraîner la reconnaissance par Hegel de la nature progressiste du capitalisme⁴⁶.

b) la Phénoménologie

Est-ce à dire que Hegel en vient effectivement à nier l'importance historique de la Révolution française? Il n'en est rien. Voyons ce qu'il en dit dans la Phénoménologie. La Terreur selon Hegel est associée à une nouvelle figure de la conscience: la liberté absolue. Découlant de la théorie de Rousseau, cette étape est celle où la personnalité ne veut être que conscience de soi universelle, ne veut pas être déterminée et ne veut donc remplir aucune tâche ou opération particulière. Se faisant "la liberté universelle ne peut donc produire ni une oeuvre positive ni une opération positive; et il ne lui reste que l'opération négative; elle est

45- Ibidem, p. 72. cf. aussi les p. 87 et 369.

46- Ibidem, p. 204.

seulement la furie de la destruction⁴⁷." Cette volonté absolue ne produit alors rien de positif et se contente de tout détruire, cela y compris les hommes.

Les gouvernements se succèdent mais ne peuvent rien d'autre que vouloir des actions déterminées ce qui en fait une faction qu'il faut remplacer. Le développement de Hegel aboutit à interpréter la "loi des Suspects" comme une condamnation des gens sur leurs intentions et réserves à l'endroit des gouvernements. C'est cela qui produit selon lui les exécutions de la Terreur. Il décrit ces dernières comme suit: "C'est ainsi la mort la plus froide et la plus plate, sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou d'engloutir une gorgée d'eau⁴⁸."

c) Napoléon et sa tâche historique

Mais voilà, c'est cette terreur de la mort de voir "cette essence négative de la liberté", cette prise de conscience qui va fonder le nouvel ordre. Ayant "ressenti la crainte de leur maître absolu, la mort⁴⁹", les gens vont accepter de reprendre une tâche déterminée ce qui permet à Napoléon de fonder une nouvelle figure de l'esprit. La Révolution française avec la terreur aura ainsi permis de mettre à mort la forme précédente de l'Esprit et fonder la présente.

47- Hegel, La Phénoménologie...v.2, op. cit., p. 135.

48- Ibidem, p. 130.

49- Ibidem, p. 137-138.

Or, c'est la tâche dévolue aux grands hommes tel Napoléon, rappelons-le, que de saisir la nécessité du temps. Dans une lettre à son ami Niethammer en date du 13 octobre 1806 (nuit durant laquelle Napoléon vainquit l'armée prussienne à Iéna), Hegel révèle ce qu'il pense de l'Empereur français et de sa tâche :

J'ai vu l'Empereur - cette âme du monde - sortir de la ville pour aller en reconnaissance; c'est effectivement une sensation merveilleuse de voir un pareil individu qui, concentré ici sur un point, assis sur un cheval, s'étend sur le monde et le domine. /.../ Comme je l'ai déjà fait plus tôt, tous souhaitent maintenant bonne chance à l'armée française - ce qui ne peut manquer, lorsqu'on considère la formidable différence qui sépare ses chefs et le dernier de ses soldats de leurs ennemis; ainsi notre région sera bientôt libérée de ce déluge. 50

C'est donc avec enthousiasme que Hegel voit la victoire de Napoléon sur les troupes prussiennes. Cette marche de Napoléon représente alors pour lui l'espoir de la naissance d'une nouvelle figure de l'Esprit du monde en Allemagne, i.e. la réalisation du concept dans l'Etat. En 1808, Hegel écrivait au même Niethammer comment la présence française apportait l'espérance de voir le code civil s'appliquer en Allemagne de même que la Constitution française. Pour cela :

il faut que la volonté du Ciel - c'est-à-dire de l'Empereur des Français - fasse que cela marche et que disparaissent les formes de centralisation et d'organisation adoptées jusqu'ici, dans lesquelles il n'y a nulle justice, nulle garantie, nulle participation du peuple, mais l'arbitraire

et le jugement présomptueux d'un seul. 51

Bien sûr, avec l'occupation française, puis la défaite de Napoléon, Hegel va changer quelque peu de position. Cependant, encore là il n'en vient pas à renier l'importance historique de ce fait. Encore au moment de la chute de Napoléon et à Berlin, Hegel voit donc toujours la Révolution et ses suites dans l'Empire comme un fait historique nécessaire. C'est Napoléon qui s'est chargé de transporter le flambeau de l'Esprit du monde de la France où il était depuis longtemps en Allemagne, car, non seulement passe-t-on d'une figure de l'Esprit à une autre, mais d'un pays à un autre. Le 29 avril 1814, soit quelque trois semaines après la première abdication de Napoléon à Fontainebleau, Hegel écrit à son ami Niethammer :

Je puis d'ailleurs me vanter d'avoir prédit tout ce bouleversement. Dans mon oeuvre (achevée dans la nuit précédant la bataille d'Iéna), je dis, p. 547: "La liberté absolue (elle a été décrite auparavant; c'est la liberté purement abstraite, formelle de la République française, issue, comme je le montrais, de la philosophie des lumières) sort de sa réalité qui se détruit elle-même pour pénétrer dans un autre pays (je pensais à un pays déterminé) - le pays de l'esprit conscient de lui-même, où, dans cet état d'irréalité; elle passe pour véritable, qui se repaît avec la pensée de cette liberté dans la mesure où elle est et demeure une pensée, et pour qui cette existence incluse dans sa conscience de lui-même est un être complet et parfait. C'est la nouvelle forme de l'esprit moral qui est ici présentée. 52

Est-ce à dire comme beaucoup l'entendent que Hegel va alors supporter la restauration de l'ancien ordre en Prusse?

Aucunement. Pour Hegel, la Révolution française et la présence des armées françaises ont balayé les fondements de l'ancien ordre, et il est impossible d'y retourner. L'argument central de son essai sur les Etats du Wurtemberg est précisément que les états perdaient leur temps en voulant réintroduire l'ancienne constitution qui devait être

pure et simple restauration et résurrection de l'ancien. Ce qui est mort ne peut pourtant pas revenir; l'assemblée fit dans son exigence même la preuve qu'elle n'avait pas la moindre conception (Begriff), pas même la moindre intuition (Ahnung) de la nature de la tâche qu'elle avait à résoudre. 53

d) l'Esprit a donné l'ordre d'avancer

Il s'agit pour Hegel d'avancer maintenant et de répondre à la tâche que la Révolution nous a imposée. Comme le démontre bien Joachim Ritter dans son bref, mais éclairant, texte Hegel et la Révolution française, la Révolution a posé un problème qu'elle n'a pu résoudre. La Révolution aurait "élevé la liberté au rang de 'principe intelligible de l'Etat' ...". Il s'agit maintenant de trouver la forme juridique qui permettra de réaliser cette liberté. C'est toujours Ritter, qui écrit:

Le problème qu'a posé l'existence de la liberté politique par la Révolution consiste à trouver la forme juridique de la liberté et à constituer un ordre juridique qui soit conforme et fasse

52- Hegel, Correspondance, v.2, op. cit., p. 31.

53- Hegel, Ecrits politiques, op. cit., p. 244-245.

droit à la liberté de l'être-soi et permette à l'individu d'être soi-même et de réaliser une destinée humaine. 54

Ce sera alors la tâche de la philosophie que de résoudre ce problème, et c'est la philosophie allemande qui devra s'en charger. Dans sa Phénoménologie, Hegel ne peut encore réaliser cela concrètement. C'est pour cela selon Ernst Bloch que Hegel laisse l'étape de la moralité vide et ne fait qu'un commentaire négatif sur ses prédécesseurs. Il réserverait la place pour "ce que pourrait être la liberté bourgeoise⁵⁵." Avec ce qui se déroule en Allemagne entre 1806 et sa venue à Berlin et sa plus grande reconnaissance du caractère progressiste de la bourgeoisie, Hegel se sent plus apte dans sa Philosophie du droit pour dresser les grands traits de cet Etat où la liberté rejoindra son concept. Déjà à Iéna et sans doute même avant toutefois, le comportement de Hegel face au déroulement de la révolution était guidé par les intérêts bourgeois. Ainsi, ce que Hegel a applaudi dans la Révolution, c'est la fin des droits féodaux et leur remplacement par une déclaration des droits bourgeois. La période selon lui la plus noire de la Révolution, la Terreur, correspond précisément à cette phase de la Révolution où l'élan jacobin entraîne cette dernière au-delà de cadres strictement bourgeois (cf. notre premier chapitre). S'il voit la

54- Joachim Ritter, Hegel et la Révolution française, suivi de Personne et propriété selon Hegel, Paris, Edition Beauchesne, 1970, p. 26-27.

55- E. Bloch, Sujet-Objet..., op. cit., p.88.

nécessité de la Terreur, ce n'est pas du point de vue d'une analyse de classe qui permet de voir l'intransigeance de la noblesse face à la bourgeoisie comme cause de la Terreur.

Il met en fait la Terreur sur le compte d'une sombre nécessité conceptuelle où la quête de la liberté absolue découle du concept abstrait de la volonté chez Rousseau. Or, il fait cette analyse non seulement à Iéna, mais à Berlin dans sa Philosophie du droit⁵⁶.

On comprendra maintenant mieux pourquoi Hegel peut voir le rationnel présent dans la Révolution française et du même coup nier ce caractère à toute révolution qui suivrait. La Révolution française a posé pour lui les fondements de l'époque moderne, i.e. ceux d'un Etat moderne réalisant une communauté politique dans un corps organique. C'est sur ces fondements qu'il s'agit maintenant de construire. Cette Révolution a libéré la bourgeoisie française de ses chaînes féodales, et par son caractère radical et les guerres napoléoniennes a répandu ses acquis un peu partout en Europe, et surtout en Allemagne.

Un penseur libéral plutôt que "prussien"

Comment peut-on finalement situer la philosophie hégélienne? Reinhold Aris dans son intéressante histoire de la pensée politique en Allemagne entre 1789 et 1815, exclut

⁵⁶- cf. Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 5 et 258.

Hegel de cette époque sous prétexte qu'il est un penseur réactionnaire de la Restauration⁵⁷, Franz Weidmann et bien d'autres auteurs vont par la suite confirmer ce jugement. Que doit-on penser de cela?

a) La Prusse de Hegel

Voyons d'abord ce qui caractérise la Prusse à l'époque de Hegel, ce qui était rationnel et ce qui ne l'était pas en rapport avec le concept hégélien de l'Etat. Comme nous l'avons déjà vu, la Prusse est relativement avancée sur le plan administratif de la bureaucratie. Les systèmes d'imposition et de justice y sont simples. On peut penser au travail qu'y ont accompli les réformateurs et dont nous avons parlé à la fin de notre premier chapitre. Parmi ceux-là, il ne faut pas oublier Altenstein, Ministre de la Culture et patron de Hegel à l'Université de Berlin qui protège et soutient Hegel⁵⁸. L'existence même de cette université représente pour Hegel un élément très positif (cf. lettres de Hegel à Creuzer, 30 octobre 1819).

En revanche, il y a en Prusse de nombreux éléments manquants. Ainsi, il n'y a pas de Législature à deux chambres dans la plus grande partie du royaume. La monarchie de Frédéric-Guillaume III n'est pas constitutionnelle, bien qu'ici il faille nuancer. Pour Hegel, en effet, une constitution

57- R. Aris, op. cit.

58- J. D'Hondt, Hegel en son temps, op. cit.

n'est pas d'abord un texte écrit, et la place jouée par la bureaucratie pourrait représenter un élément compensateur. Il n'y a pas de plus de jury dans les cours de justice, non plus que de publicité des débats.

Il semble selon certains auteurs⁵⁹ que ce que Hegel voyait de mieux dans la Prusse, c'était les progrès faits par ce pays avant la restauration. Ainsi, son modèle de monarque ne serait pas Frédéric-Guillaume III, mais Frédéric II, le roi philosophe qui avait joué un si grand rôle dans l'essor de la Prusse. Cette thèse est bien supportée par l'opposition de la pensée de Hegel à toute forme de retour en arrière et de Restauration. C'est une perte de temps pour lui que de tenter de faire revivre des formes passées. Or, avec l'occupation française la vieille Prusse féodale est morte, et les retards occasionnés dans le déploiement de la nouvelle figure de l'esprit ne sont que temporaires. C'est en ce sens qu'il précisait dans sa lettre du 29 avril 1814 à Niethammer:

Je m'en tiens à cette idée, que l'esprit du temps a donné l'ordre d'avancer. Cet ordre est obéi; cet être s'avance comme une phalange cuirassée et compacte, irrésistiblement et avec un mouvement aussi peu perceptible que celui du soleil par les bons et les mauvais chemins. 60

On voit dans cette phrase toute la force de cet esprit qui se déploie. Il est en mouvement, aussi lent celui-ci

59- Ibidem, E. Weil, Hegel et l'Etat, op. cit., et Avineri, in Kaufmann, Hegel's Political Philosophy, op. cit.

60- Hegel, Correspondance, v.2, op. cit., p. 81.

puisse-t-il être, et rien ne saurait l'arrêter. Le sens de cette phrase est d'autant plus clair lorsque l'on considère son contexte. Dans cette lettre Hegel parlait aussi de la "tragique" fin de Napoléon aux mains de la "médiocrité".

Dans toute sa pensée politique, Hegel accorde une grande place à la raison et au droit contre le sentiment et l'arbitraire. Cela est sans doute plus clair dans son attaque contre von Muller. Ce dernier s'attaque à toute loi et législation qu'il hait. Cet idéologue du droit de la force est l'ennemi de tout code de loi. A cela, il faut opposer le droit déterminé, et cela même dans le cas des droits et devoirs du monarque selon Hegel⁶¹.

b) un nazi avant le temps?

Certains analystes voient non seulement dans Hegel le philosophe de l'Etat prussien, mais même un nazi avant le temps. C'est le cas entre autres de Karl Popper, "éminent" théoricien du rationalisme critique, qui ne ménage aucun moyen pour combattre l'influence de Hegel sur les penseurs modernes. Il précise ainsi sans embage son intention: "My main intention is not so much to explain this phenomenon (i.e. immense influence) as to combat it⁶²." Or, Popper ne se fait aucun problème d'éthique à employer, comme le démontre W. Kaufmann⁶³,

61- Hegel, Philosophy of Right, op. cit., para. 258, p. 158 à 160.

62- K. Popper, op. cit., p. 30.

des citations truquées pour faire dire ce qu'il veut à Hegel. Il élabore ensuite un réseau d'influence pour montrer comment les idéologues nazis auraient reçu l'influence de Hegel.

Dans le même genre, Edgar Ansel Mowrer fait le même type d'association, mais cette fois en montrant comment c'est le prussianisme de l'époque de Hegel qui est le père du nazisme. Et Hegel aurait été l'idéologue qui se serait chargé d'élaborer ce système. Voici brièvement sa définition du prussianisme tel qu'élaboré par Hegel:

In its simplest form, prussianism is blind submission. It is a philosophy of a military order that sought primarily to maintain its position against the possible revolt of the conquered. It is the spirit of an army carried over into a bureaucracy and into a society itself. 64

Ces positions relèvent à notre avis d'une incompréhension, sinon d'une ignorance, totale de la pensée de Hegel. Ainsi, pour affirmer de telles positions à propos de Hegel, il faut nier tout un côté de la pensée de ce dernier.

c) Libéral et non pas démocrate

Il est indéniable que Hegel admire un certain côté de l'Etat prussien, son "principe" nous dit Eric Weil⁶⁵. Mais, affirmer la totale soumission de Hegel, et de sa Philosophie du droit face à l'Etat prussien, c'est pousser un peu loin.

63- W. Kaufmann, Hegel's Political Philosophy, op. cit.

64- E.A. Mowrer, op. cit., p. 37-38.

65- E. Weil, op. cit., p. 14.

D'ailleurs, nous avons pu le voir tout au cours de notre exposé, dans ses grandes thèses, la philosophie de Berlin, et entre autres celle du droit est conforme à ce qui avait été élaboré avant. La Philosophie du droit n'est donc pas un texte où Hegel tente de se gagner les faveurs des autorités prussiennes. Dans son Hegel en son temps, Jacques D'Hondt montre d'ailleurs un côté inconnu de Hegel, celui qui aide ses amis dans leurs démêlés avec les autorités, celui qui fait brûler certaines lettres, bref celui qui prend un "risque calculé" face à l'Etat⁶⁶.

D'un autre côté, nous avons pu voir que Hegel n'est pas progressiste au sens démocratique du terme. Il rejette en effet la démocratie, la souveraineté populaire et n'entend pas laisser à l'arbitraire la liberté de conscience et de presse. Cependant, s'il ne peut être qualifié de démocrate, cela ne veut pas dire qu'il ne puisse être considéré comme libéral. De nombreux libéraux se sont méfiés des masses et d'un suffrage trop étendu, v.g. John Stuart Mill et Alexis de Tocqueville. Hegel est un penseur libéral au sens de penseur de la bourgeoisie, sans plus. D'ailleurs, lui-même rejetait le libéralisme pris dans le sens démocrate.

Il écrivait ainsi dans la Philosophie de l'histoire:

Not satisfied with the establishment of rational rights, with freedom of person and property, with the existence of a political organization in which are to be found various circles of civil

66- J. D'Hondt, Hegel en son temps, op. cit.

life each having its own functions to perform, and with that influence over the people which is exercised by the intelligent members of the community, and the confidence that is felt in them, "Liberalism" sets up in opposition to all this the atomistic principle, that which insists upon the sway of individual wills; maintaining that all government should emanate from their express power, and have their express sanction. 67

Etre penseur libéral dans la Prusse de la restauration c'est déjà progressiste. La bourgeoisie y est encore une classe montante et n'a pas encore atteint l'autre versant de la colline. Il faut aussi ne pas oublier que le suffrage universel n'est pas une réalité très répandue. Partout en Europe règne encore la monarchie et la monarchie constitutionnelle sera encore à réaliser en Allemagne au moment de la révolution bourgeoise de 1848, au moment où Marx prédit l'avènement prochain de la société communiste⁶⁸.

d) L'Etat hégélien: essence de l'Etat bourgeois

Il apparaît que Hegel a bien saisi l'essence de l'Etat bourgeois qu'il a présenté comme le concept de tout Etat. Les grands traits de son Etat peuvent être encore analysés dans nos Etats contemporains, avec leur forte centralisation administrative et leur intervention dans l'économie qui se veut, de façon générale, minimale. Eric Weil a en ce sens raison lorsqu'il écrit que "la théorie hégélienne de l'Etat est correcte parce qu'elle analyse correctement l'Etat réel

67- Hegel, The Philosophy of History, op. cit., p. 452.

de son époque et de la nôtre⁶⁹."

Il semble que Hegel ait intégré dans son Etat un mélange de ce qui était le plus avancé dans les Etats allemand, français et anglais, en y ajoutant une part d'anticipation basée sur les nécessités de la société qu'il a analysée avec une grande perspicacité. En fait, Hegel dépasse le point de vue égoïste du bourgeois pris individuellement qu'adoptaient la plupart des idéologues libéraux à cette époque, et voit l'intérêt commun de la classe. Bien sûr Hegel voit cet intérêt commun à la classe bourgeoise comme étant celui de toute la société.

S'il adopte le point de vue de la bourgeoisie, Hegel n'en est pas conscient; il ne pense pas en terme de classe sociale. S'il voit bien qu'il existe de telles divisions dans la société, il n'en fait pas le caractère déterminant et n'en tient pas vraiment compte dans son approche. Comme Lukacs le précise pour l'époque d'Iéna, et nous croyons que les mêmes conclusions s'appliquent toujours à Berlin malgré l'approfondissement de son analyse économique, l'articulation en classe de la société chez Hegel n'est pas déduite des rapports économiques. Si elles présentent des variables économiques, les classes sont d'abord déduites de la nécessité du concept chez Hegel. En plus, Hegel ne considère pas

68- F. Engels et K. Marx, Manifeste du Parti communiste, Paris, Editions sociales, 1976, 96 p.

69- E. Weil, op. cit., p. 71.

le gouvernement et l'Etat comme produit de la dialectique économique et sociale de la lutte des classes⁷⁰.

Hegel ne peut donc pas voir que sa bureaucratie est liée aux intérêts d'une classe de la société civile, pas plus qu'il ne peut voir la dépendance de son Concept sur les lois de la production bourgeoise. Hegel croit penser une solution aux contradictions qui agitent cette forme la plus haute de l'esprit du monde qu'il puisse entrevoir. Cependant, comme le précise bien C.I. Gouliane⁷¹, Hegel pense la solution des problèmes d'une société historiquement déterminée. Ainsi, l'articulation spécifique de sa pensée, le fait que s'y côtoient des éléments dynamiques et rétrogrades pour l'époque, s'explique par la spécificité de la bourgeoisie allemande et prussienne. C'est en fait le retard de cette dernière qui explique le caractère idéaliste de la philosophie classique allemande contrairement aux philosophies de bourgeoisie montante dans d'autres pays qui étaient matérialistes⁷².

C'est la situation particulière de l'Allemagne au temps de Hegel qui l'empêche, malgré la profondeur de son analyse économique, de voir la lutte des classes comme une force objective dans le développement historique, et qui lui permet son illusion quant à la possibilité de réaliser une

70- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 370.

71- C.I. Gouliane, op. cit., p. 14.

72- Ibidem, p. 37.

communauté englobant une société civile où règne la contradiction. La présentation de Jean-Pierre Lefebvre à La Société civile bourgeoise est très intéressante à ce sujet.

Dans quelques pages seulement il montre que la progression du rapport entre bourgeoisie et aristocratie était si lente et la classe ouvrière si faible que Hegel ne pouvait voir leur opposition comme importante. Il écrit ainsi de ce rapport de classes :

La société civile bourgeoise en Prusse se trouvait en effet à l'époque de Hegel dans une période de transition à peine reconnaissable comme telle, tant la transition durait depuis longtemps et devait - relativement - durer encore, notamment au niveau politique. 73

Cependant, s'il en était de même en Prusse, et en Allemagne, il s'en fallait de beaucoup pour que l'on puisse dire que cette situation était généralisée en Europe. En effet, avec la Révolution française et ses suites, de même qu'avec la poursuite de la révolution industrielle en Angleterre, avec toutes les contradictions sociales qui s'y exacerbaient, ces pays sont toujours en pleine effervescence. Or, si de façon générale la vigueur des luttes de classes ne se prêtent pas directement à une observation sérieuse pour les philosophes allemands, ses effets se font sentir indirectement à travers les comptes rendus et analyses que ces derniers peuvent en lire. Comme nous l'avons précisé dans notre premier chapitre, cela permet aux philosophes allemands, et à Hegel

73- in Hegel, La Société civile bourgeoise, op. cit., p. 20.

en particulier, de pousser à leur limite comme problèmes philosophiques, ces contradictions concrètes dans les pays plus avancés. Cette réalité produira, surtout chez Hegel, quelque chose de nouveau et qui dépasse par ses implications les cadres de la société bourgeoise: la méthode dialectique. Voyons donc plus précisément le sens de cette méthode par rapport au système développé par notre philosophe.

CHAPITRE CINQUIEME.

L'OPPOSITION ENTRE SYSTEME ET METHODE

Nous avons vu dans les deux derniers chapitres que Hegel est un penseur libéral, et cela tant sur le plan politique que sur le plan économique. C'est ainsi que l'Etat intemporel qu'il nous propose n'est en fait rien d'autre que l'essence de l'Etat bourgeois que nous pouvons encore observer aujourd'hui. Bien sûr, Hegel ne propose pas une vision démocratique de l'Etat, la situation de la Prusse ne le lui permettait pas. Il n'en demeure que son Etat est ce qu'il y a de plus avancé qu'il put observer.

Cependant si la thèse selon laquelle Hegel est un penseur libéral est valable, elle doit être immédiatement précisée par une seconde qui donnera tout son relief à Hegel par rapport aux autres penseurs de la bourgeoisie; il s'agit de la thèse selon laquelle il y a chez le philosophe une opposition entre son système et sa méthode. D'abord formulée par Engels et reprise par nombre d'auteurs marxistes, cette proposition nous permettra de voir non seulement le penseur du système qui ne peut voir par-delà l'horizon capitaliste, mais aussi celui qui par l'instrument méthodologique, la dialectique, dont il est le premier à formuler les principes essentiels, indique la voie du progrès que Marx prendra résolument avec sa conception matérialiste de l'histoire.

Nous avons pu voir que dans un certain sens, il y a chez Hegel une fin à l'histoire. Il ne s'agit cependant pas

comme Bloch l'a dit de voir une année, en l'occurrence 1830, comme cette fin. Hegel voit plutôt la figure de l'esprit apparue avec la Révolution française comme la plus haute qui soit et qu'il puisse entrevoir. C'est là le fondement de la tentative hégélienne de systématiser dans la science philosophique l'essentiel de la Vérité, d'en arriver au savoir absolu. Comme pour Hegel, la philosophie ne peut que reconnaître après coup les figures de l'esprit, pour qu'elle atteigne le savoir absolu il faut donc que les principes essentiels de l'esprit du monde soient apparus. Engels écrivait bien de la philosophie :

la tâche de la philosophie ne signifie pas autre chose que demander à un philosophe particulier de réaliser ce que seule peut faire l'humanité entière dans son développement progressif - dès que nous comprenons cela, s'en est fini également de toute philosophie... 1

La méthode dialectique dépend du système

Le système hégélien, nous l'avons vu, est un vaste effort pour aller au-delà de la dichotomie traditionnelle faite entre le particulier et l'universel. C'est ainsi par la déduction de lois universelles à partir de l'observation du mouvement des choses qui n'apparaît d'abord que comme contingent que Hegel tente de concilier ces deux termes. Or, c'est dans la tentative de saisir conceptuellement cette réalité que Hegel a développé cet autre aspect de sa pensée, la méthode

1- Engels, Oeuvres choisies, op. cit., p. 618.

dialectique. Irrémédiablement lié au système hégélien, cette dialectique est l'élément dynamique qui nie toutes les formes déterminées et particulières de l'être. Nous avons ainsi vu dans le second chapitre de ce travail ce caractère de la négativité qui fait qu'aussitôt apparue, toute chose est aussitôt dépassée.

Il ne faut pas voir ces deux éléments de la pensée hégélienne comme étant extérieurs l'un à l'autre. Ainsi Georg Lukacs² démontre bien dans son Jeune Hegel comment la dialectique historique de Hegel, qui sous-tend toute sa conception de la société et fonde le reste de sa conception, ne peut exister sans une autorité supérieure pour la garantir, soit l'Esprit du Monde. A ce sujet, Charles Taylor³ présente une discussion intéressante concernant la différence essentielle qui existe chez le philosophe entre sa dialectique ontologique et sa dialectique historique. Si la première peut se suffire à elle-même, la seconde dépend de la supposition qu'il existe une finalité au processus historique, finalité qu'il est difficile de démontrer hors de tout doute.

a) Méthode et mouvement

Nous avons vu dans notre second chapitre comment le négatif était l'élément médiateur dans le déploiement de la totalité. Dans un premier temps, cette totalité prenait un :

2- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit.

3- Ibidem, p. 216.

sens correct. En effet, elle pose la nécessité de comprendre le tout pour y situer les parties à leur place réelle. Ainsi l'histoire d'une société ne peut se comprendre qu'en situant ses éléments composants dans l'ensemble et en voyant son développement comme celui d'une entité ayant une vie dépassant la somme de ses membres. Il est essentiel pour Hegel de voir aussi le processus historique comme n'étant pas la juxtaposition de formes successives indépendantes les unes des autres, mais de le voir comme une continuité où les différentes sociétés déterminées développent leur principe puis sont dépassées par une société au principe plus élevé qui ne repart pas à zéro, mais construit sur l'acquis des sociétés l'ayant précédé. Or, c'est là pour Engels le caractère révolutionnaire de la pensée de Hegel; elle remet en question tout ce qui prétend être définitif. Il écrit en ce sens:

toutes les situations qui se sont succédées dans l'histoire ne sont que des étapes transitoires dans le développement sans fin de la société humaine progressant de l'inférieur vers le supérieur. Chaque étape est nécessaire, et par conséquent légitime pour l'époque et les conditions auxquelles elle doit son origine; mais elle devient caduque et injustifiée en présence de conditions supérieures nouvelles qui se développent peu à peu en son sein... 4

b) Système contenant le mouvement

Ceci dit, Engels s'empresse de préciser que tout cela

4- Engels, Oeuvres choisies, op. cit., p. 615.

ne se retrouve qu'en germe dans la pensée de Hegel, celui-ci n'ayant jamais tiré "de façon aussi explicite" de telles conséquences de sa méthode. Il faut voir que dans un second temps la conception juste de la totalité que présente Hegel rejoint l'absolu. Dans ce dernier, la progression qui était caractéristique du premier aspect est finalement contenu et arrêté; c'est l'idée du cercle dans lequel la fin est le début puisqu'elle réalise le téléos posé au départ. Ainsi, tout le processus historique devient un semblant d'histoire, objet d'une volonté supérieure qui se cherche et se reconnaît progressivement. On peut retrouver le plus bel exemple de cette ambivalence de la pensée de Hegel dans son analyse de la téléologie.

Téléologie et travail humain

Pour Hegel, le travail représente bien plus que la catégorie centrale du système des besoins. Basé sur celui-ci, le travail est une catégorie centrale de toute sa philosophie, et cela jusqu'aux sphères les plus abstraites de la logique. Ainsi, nous venons de voir comment le principe de la négativité, l'activité en général, représentait l'un des deux pôles essentiels de toute la philosophie hégélienne et dont les modalités sont développées principalement dans la logique. Au niveau de la logique cette activité, le travail, était pris dans son sens ontologique et donc dans un sens plus large que celui strictement économique.

Ce rôle du négatif au plan ontologique est en fait la

généralisation logique de la place qu'occupe le travail dans le développement de l'homme. Et c'est cette grandeur que Marx accorde en 1844 à la Phénoménologie de l'esprit de Hegel lorsqu'il écrit :

Hegel saisit la production de l'homme par lui-même comme un processus, l'objectivation comme désobjectivation, comme aliénation et suppression de cette aliénation, en ceci donc qu'il saisit l'essence du travail et conçoit l'homme objectif, véritable par que réel, comme le résultat de son propre travail. 5

Comme l'indiquent bien Georg Lukacs et Gilbert Gérard c'est dans ses cours de 1805⁶, à la veille d'écrire la Phénoménologie que Hegel élabore pour la première fois sa conception de la téléologie dans le travail humain. Dans un chapitre portant sur le travail et la téléologie, Lukacs démontre, et nous reprenons l'essentiel de sa discussion, que c'est dans le travail, l'activité économique, que se retrouve pour Hegel le prototype de la praxis humaine. Ce serait à ce niveau que Hegel vient le plus près du matérialisme historique.

a) causalité et téléologie

C'est dans son analyse du travail et de ses instruments que Hegel fait valoir sa vision nouvelle du rapport téléologique. La grande réalisation de l'analyse hégélienne

5- Karl Marx, Manuscrits de 1844 (Economie politique et philosophie), Paris, Editions sociales, 1972, p. 132.

6- Gilbert Gérard, Critique et dialectique, l'Itinéraire de Hegel à Iéna (1801-1805), Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1982, viii, 456 pages, et G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., partie III, chapitre 6.

du travail humain est qu'elle annule l'antithèse rigide entre la causalité et la téléologie qui existe chez les penseurs libéraux. Hegel situe l'intention humaine consciente dans un réseau de causalité sans détruire ce dernier. La solution était, de dire Lukacs, toute simple. En effet, un travailleur sait d'instinct qu'il ne peut opérer avec des objets ou instruments qu'à l'intérieur des lois qui gouvernent ces objets.

Pour Hegel, la volonté se présente en trois moments dont le troisième, la tendance - der Trieb - est le moyen terme du but et de l'activité visant à réaliser ce but. Or, c'est l'instrument, l'objet qui travaille à la place du moi, "le travail supprimé du moi", qui représente la satisfaction de la tendance⁷. Hegel veut en venir au fait que dans la satisfaction de ses besoins, l'homme fait intervenir un intermédiaire entre la nature et lui et que cela se fait en mettant à son service les forces à l'oeuvre dans la nature. Ainsi, il écrit:

Ceci a lieu en général lorsque l'activité propre de la nature, l'élasticité des ressorts de montre, l'eau, le vent sont appliqués pour faire dans leur être là sensible quelque chose de tout autre que ce qu'ils voulaient faire, de telle sorte que leur faire aveugle est changé en un faire finalisé, en le contraire d'eux-mêmes; comportement rationnel des lois de la nature dans leur être-là extérieur. 8

L'objet ne devient donc utilisable et par là réel

7- Hegel, La Philosophie de l'esprit de la Realphilosophie 1805, traduit par Guy Planty-Bonjour, Paris, Presses universitaires de France, 1982, p. 32.

8- Ibidem, p. 33.

pour l'homme qu'à travers son travail. Toutefois, si l'objet est transformé et devient un autre par ce travail, il ne peut le faire qu'à l'intérieur des lois causales qui le régissent. C'est ainsi que le procès de travail trouve ses limites dans la causalité. Hegel, et il en sera de même chez Marx, précise qu'un objectif à atteindre est fixé avant que le procès de travail ne s'amorce⁹. Ce dernier existe ainsi pour réaliser cet objectif au moyen d'une plus grande pénétration possible des relations causales existant dans la réalité. Dans ce processus, la connaissance progressive qu'a l'homme des lois causales sera fonction des desseins que l'homme se fixe dans le procès de travail. C'est ainsi que Lukacs précise: "Man comes to recognize the chain of cause and effect more and more precisely in order to make nature work for him¹⁰."

Au processus de transformation de l'objet pour en faire un bien à consommer, correspond un changement dans le sujet. La seule façon pour l'homme de répondre à ses besoins

9- Marx écrit dans le Capital: "We presuppose labour in a form in which it is an exclusively human characteristic. A spider conducts operations which resemble those of the weaver, and a bee would put many a human architect to shame by the construction of its honeycomb cells. But what distinguishes the worst architect from the best of bees is that the architect builds the cell in his mind before he constructs it in wax. At the end of every labour process, a result emerges which had already been conceived by the worker at the beginning, hence already existed ideally". v.1, New York, Vintage Books Editions, 1977, p. 283-284.

10- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 345.

est d'appliquer son travail correctement sur l'objet, et pour cela, il doit connaître les lois guidant ce dernier. En plus il doit posséder sur lui-même une emprise qui le situe au-dessus du niveau de comportement strictement naturel. Ainsi, le procès de travail implique non seulement une transformation de l'objet, mais aussi et surtout, une transformation du sujet qui l'effectue.

Nous pouvons voir que l'analyse de Hegel révèle que l'antinomie entre causalité et téléologie est une contradiction dialectique dans laquelle des lois gouvernent un ensemble complexe de réalité objective deviennent manifestes dans le procès de travail. Cette analyse représente pour Lukacs un premier pas vers la connaissance correcte des relations de l'homme avec la nature. Elle fait ressortir le processus médiateur qui lie la praxis humaine avec l'idée du progrès social. Raymond Plant va aussi justement dans ce sens en précisant que le travail sert à résoudre le profond problème philosophique qu'est le rapport sujet/objet. Il écrit:

It was labour, with its twin dimensions of developing the subjects consciousness and manipulating external objects, that helped to solve this problem for Hegel. It was in labour that the reconciliation between subject and object was overcome for him. 11

b) Le rapport laborieux comme prototype des rapports abstraits

On peut donc voir comment les questions qui peuvent

11- Raymond Plant, "Hegel and Political Economy II" in New Left Review, No. 104, juillet-août 1977, p. 104.

sembler les plus abstraites et générales dans la philosophie, en général et chez Hegel, reposent sur des fondements aussi élémentaires que la production de sa subsistance par l'homme. Et, dans la même voie que Lukacs et Plant, Ernst Bloch écrit à ce sujet:

Chez Hegel ce qui est d'une importance fondamentale, c'est que la relation sujet-objet, apparemment si théorique, il l'entend comme toute entière liée à une transformation pratique, c'est-à-dire comme un rapport laborieux. Tout le cheminement de la Phénoménologie n'est-il pas constitué d'une telle transformation réciproque du sujet par l'objet, de l'objet par le sujet? 12

Nous pouvons aussi voir comment la position essentielle de Hegel concernant la ruse de la raison dans l'histoire trouve son origine dans cette même analyse que fait le philosophe du travail et de son instrument. Ainsi, c'est une ruse de ma part de faire travailler un objet à ma place, de le laisser s'user sur la matière afin que moi je puisse jouir des produits ainsi réalisés.

J'ai, écrit Hegel, interposé la ruse entre moi et la chose extérieure pour me ménager et pour protéger par ce moyen ma détermination et pour laisser l'instrument s'user. 13

Bien sûr, il m'est encore nécessaire de participer au travail de mon instrument, mais pour Hegel ceci est de moins en moins nécessaire à mesure que j'apprends à faire jouer les forces de la nature dans le sens que je le veux

12- E. Bloch, Sujet-Objet, op. cit., p. 396.

13- Hegel, La Philosophie de l'esprit de 1805, op. cit., p. 33.

bien. On peut discerner ici une ressemblance plus qu'accidentelle entre cette ruse de ma part face à la nature, et celle de la raison sur les hommes, et cela est manifeste dans les lignes qui suivent:

Ici la tendance se retire entièrement du travail; elle laisse la nature s'user, elle regarde faire tranquillement et dirige seulement le tout avec le minimum de peine: ruse. C'est l'honneur de la ruse face à la puissance que de prendre la puissance aveugle par un côté de telle sorte qu'elle se retourne contre soi-même, que de la comprendre, de la saisir comme déterminité, d'être actif face à elle ou justement en tant que mouvement de la faire revenir en soi-même, de la supprimer. 14

Lorsque les besoins premiers des hommes sont considérés, Hegel précise que la finalité du travail est plus haute que les moyens; l'homme doit alors assurer sa subsistance. Toutefois par-delà cette immédiateté, il montre que ce qui est exprimé dans le travail et ses instruments est un principe social plus élevé puisque plus universel. Hegel écrit que "l'instrument est un moyen plus excellent que le but du désir qui est singulier; l'instrument embrasse toutes ces singularités¹⁵." L'instrument est le lieu où se fait l'auto-reproduction constante de la société. Par ses instruments qui existent objectivement pour tous, le travail atteint une connaissance croissante des mécanismes naturels qui ne profitent plus qu'à un seul homme, mais à un moment donné à l'humanité entière. On peut se rappeler ici les discussions

14- Ibidem, p. 34.

15- Ibidem, p. 33.

de Marx concernant le rôle civilisateur du capitalisme qui étend sa technique, par-delà les frontières, sur le marché mondial. Par là, c'est la dépendance mutuelle des hommes dans la société qui est progressivement mise à nu. Et Raymond Plant écrit bien à ce sujet:

The development of self-consciousness through the labour of others help man to satisfy his own needs. Within the subjective process of labour there is generated a complex system of mutual dependance. 16

c) L'Idéalisme comme limite ultime de Hegel

Il apparaît que dans cette question, Hegel est venu bien près de l'analyse que fera plus tard Marx. Cependant, il est important de voir que le travail concret n'a pas une grande place dans la pensée de Hegel en général, et même dans la question de la téléologie. Pour lui, le travail concret n'est qu'un soutien pour le travail, essentiel celui-là, de la pensée. Or, non seulement ce qui importe pour lui est le travail de la pensée, mais en plus c'est ultimement dans une pensée objective, dans l'Esprit que sera transposé sa conception de la téléologie.

C'est à ce stade que Hegel replace ses "découvertes" dans un ensemble mystificateur. Ainsi, la nature et l'histoire ne sont que les produits de l'Esprit. Or, si l'histoire est garantie par un sujet unifié et est le produit de ce sujet elle doit alors réaliser le dessein que l'Esprit s'est

posé comme but. Le résultat est le même que le départ puisque ce dernier est l'intention de l'activité de la Raison. Et nous voilà de retour au vieux concept de la Téléologie que Hegel avait ramené sur terre où il demeure original et créatif. Mais, nous dit Lukacs, en poussant ses idées à leur conclusion logique, Hegel détruit par son idéalisme objectif ce qu'il avait produit grâce à sa dialectique.

L'Idéalisme: produit de l'histoire concrète

C'est dans la spécificité de la situation de la bourgeoisie en Allemagne par rapport aux autres pays plus avancés qu'il faut chercher l'explication de cette opposition entre système et méthode chez Hegel. Ainsi, si l'on peut dire de Hegel qu'il est philosophe de la Révolution, il ne l'est qu'à travers la médiation de la situation historique de l'Allemagne. Il ne peut observer dans la société qu'il a immédiatement sous les yeux une lutte de classes de la vigueur de celles que l'on retrouve en France et en Angleterre. Or, c'est précisément ce fait qui explique l'incapacité de Hegel à voir cette lutte au sein même de chaque nation comme l'élément moteur de la dynamique sociale et à voir les conflits entre nations unifiées à cette place. C'est encore Georg Lukacs¹⁷ qui souligne justement la nécessité méthodologique que présente l'unité métaphysique de l'esprit d'une nation pour l'idéalisme objectif de Hegel.

17- G. Lukacs, The Young Hegel, op. cit., p. 368.

N'ayant pas réussi à saisir l'élément essentiel de la dynamique historique qu'est la lutte des classes, Hegel est porté à voir la classe ouvrière comme une classe dépourvue de force politique. Il n'est donc pas possible pour lui de voir la possibilité pour cette dernière de renverser l'ordre de son temps et de construire à la place une société rationnelle qui, elle, représenterait vraiment l'unité de l'intérêt individuel et de l'intérêt commun. La seule voie qu'il peut ainsi prévoir, c'est celle qui consiste dans le déploiement de la société bourgeoise alors naissante en Allemagne. Cela explique aussi le fait qu'il voit les révolutions comme une chose rationnelle seulement dans le passé, et qu'il conçoit la nécessité de rétablir la société sur des bases stables au lendemain de la dernière grande révolution.

C'est donc ainsi que la méthode dialectique de Hegel qui était par essence révolutionnaire est finalement enfermée dans un système qui prétend en être arrivé à la vérité absolue. Et il ne peut qu'en être ainsi de son point de vue de classe puisque la société bourgeoise est désormais une réalité que toutes les tentatives féodales ne réussiront jamais à ramener en arrière. Cette nouvelle société étant la plus haute pour lui, rien de supérieur ne pourra non plus la remplacer.

Avec la venue de Marx et de son matérialisme historique, on peut maintenant voir que cette vision ne correspondait qu'à une idéologie historiquement limitée. La

société bourgeoise est de fait la plus haute forme sociale apparue dans l'histoire au temps de Hegel. Cependant, elle nourrit en son sein les contradictions qui vont amener son dépassement nécessaire vers une autre société, celle-là sans classes. Et la classe qui se voit l'obligation d'achever cela est précisément celle dont Hegel n'avait pu voir le caractère profondément révolutionnaire: la classe ouvrière.

CONCLUSION

Nous avons vu dans ce travail que Hegel est un philosophe très préoccupé par les questions sociales de son temps. Tout son effort philosophique vise précisément à relier les intérêts particuliers dans une communauté politique unifiée. Il s'agit pour lui de dépasser l'atomisme né de la société moderne, mais en conservant intact le rôle des individus oeuvrant dans la société civile. C'est d'ailleurs là pour lui le sens de la contradiction dialectique existant entre le particulier et l'universel.

C'est à l'intérieur des cadres du libéralisme que Hegel tente de résoudre cette opposition. Nous avons pu voir le caractère libéral de sa pensée lorsqu'est venu le temps d'élaborer les catégories économiques du besoin, du travail abstrait et de la propriété privée. Ces catégories représentent d'ailleurs le coeur de la notion de société civile hégélienne, et en déterminent le sens et la portée. Le besoin, nous l'avons précisé, n'est pas conçu en terme de ces déterminations sociales chez Hegel. Pour lui, le besoin est inné chez l'homme et est partie de sa nature. C'est la poursuite de leurs besoins par le travail qui entraîne les individus à entrer dans des rapports d'échange avec les autres individus sur le marché.

En poursuivant dans cette voie, Hegel va élaborer son concept de la valeur à partir du travail abstrait. S'il hésite entre cette conception quantitative de la valeur et

une conception nettement subjective, Hegel n'en construit pas moins sa théorie de la valeur sur la première. Pour lui, les individus vont échanger des valeurs égales sur le marché, cela même en ce qui concerne l'échange spécifique qui s'effectue entre le capital et le travail. La justesse de cette affirmation cache cependant, comme nous l'avons souligné, le fait que Hegel ne lie pas les niveaux de la circulation et de la production, confondant ainsi la valeur d'usage et la valeur d'échange de la force de travail.

C'est finalement dans la propriété privée que se voit le libéralisme dans l'analyse économique de Hegel. Pour lui, la propriété privée n'est pas un rapport apparu historiquement et qui devra être dépassé à un moment donné. La propriété privée prend plutôt un caractère ontologique en ce sens qu'elle est un élément nécessaire dans la constitution de l'individualité des hommes. Comme nous l'avons précisé, il est donc impossible pour Hegel de remettre en question la propriété privée, celle-ci étant conforme au concept rationnel.

Les fondements de l'analyse économique de Hegel nous sont donc apparus libéraux. Toutefois, cela n'a pas empêché Hegel de reconnaître l'existence de profondes contradictions qui minent la société de son temps. Il a accordé à ces dernières une importance si grande qu'il était pour lui nécessaire de les contenir, sans quoi aucun ordre n'eut été possible. Cependant, bien qu'il essaie de résoudre des contradictions au niveau de la société civile par une autorité

publique interventionniste, cette dernière s'avère presque impuissante. Son plus grand mérite, avec la corporation et la juridiction, c'est de présenter un aspect universel qui prépare les individus à accepter l'intérêt général, et l'Etat.

Le sens de la communauté recherché par Hegel ne peut donc être fondé dans la société civile, au niveau de l'activité économique. C'est ce qui oblige Hegel à s'en remettre au niveau de l'Etat qui lui devra réaliser ce que les rapports sociaux de production ne permettent pas. Ainsi, la profondeur d'analyse dont Hegel fait preuve dans son étude de la société civile et de ses contradictions disparaît au profit de sérieuses illusions quant à la position de l'Etat par rapport à la société. Pour lui, l'Etat n'est pas partie prenante dans la lutte des intérêts égoïstes qui règne dans la sphère économique, il les dépasse en les englobant tous dans son individualité. Hegel conçoit ainsi, nous l'avons précisé, l'Etat comme une totalité organique où les intérêts égoïstes de la société civile sont conciliés et rejoignent un intérêt commun. Or, nous avons vu que cet intérêt commun est celui de la bourgeoisie, pour le règne de laquelle l'Etat est essentiel. Hegel fait de cet Etat historiquement déterminé la réalisation du concept rationnel.

Nous avons pu voir qu'il est difficile de traiter de l'Etat hégélien en faisant abstraction du fait que ce dernier est considéré par plusieurs comme foncièrement conservateur, sinon tout simplement réactionnaire. C'est ainsi que de

nombreux analystes libéraux attaquent le philosophe sur des questions telles: son association entre le réel et le rationnel; le caractère contemplatif de sa philosophie; le support qu'il accorde au principe monarchique et son rejet de la démocratie, etc. Or, nous avons vu que ces critiques, comme ceux qui défendent Hegel, sont en fait des auteurs libéraux qui ne peuvent situer la position de Hegel en termes historiques précis, et ne peuvent voir le caractère de classe bourgeoise de son point de vue.

En répondant à ces diverses critiques, nous avons appuyé notre hypothèse que Hegel est libéral même dans sa conception de l'Etat, cela malgré son rejet de la démocratie et d'une trop grande liberté de conscience et de presse. Son Etat doit être le lieu de la réalisation de l'unité sociale impossible au niveau économique, et pour cela toutes les grandes sphères de la vie sociale doivent être représentées. Or, cette condition, comme celle de la connaissance et de l'aptitude chez les fonctionnaires, ne peut être laissée à l'arbitraire d'une élection.

Nous avons vu que c'est son impossibilité d'analyser les rapports sociaux en termes de lutte des classes et de lier son Etat à une structure de classe déterminée où s'opposent les classes qui fonde l'illusion de Hegel concernant la possibilité pour l'Etat de constituer une communauté politique intégrée sur la base d'une société où règnent les contradictions. C'est dans la situation spécifique de l'Allemagne et plus tard de la Prusse, et de leur bourgeoisie,

qu'il a fallu chercher la clef de voute de tout l'édifice théorique hégélien. Malgré la qualité de son analyse sociale, Hegel n'y était pas à même de voir la lutte des classes comme un élément déterminant de la dynamique sociale, ni les masses comme une force sociale positive. La stagnation des structures sociales de l'Allemagne lui fait concevoir cette formation spécifique comme étant conforme au concept, et avec lequel on doit donc se réconcilier.

Cependant, si le retard relatif des rapports sociaux en Allemagne est responsable de cette faiblesse essentielle chez Hegel, la même situation permet aussi des aspects positifs. Ce retard permet aux philosophes classiques allemands de traiter les problèmes du capitalisme s'étendant en France et en Angleterre comme des problèmes philosophiques, et de les approfondir comme tels. C'est ce qui explique la profondeur philosophique particulière à ceux-ci, et en particulier à Hegel qui formule pour la première fois les grandes lois de la méthode dialectique. Si par son système, Hegel se place incontestablement du côté de l'idéologie libérale, la dialectique représente le germe du dépassement de cette dernière.

L'état de la société allemande de son temps a empêché Hegel de tirer de sa méthode les conclusions qui l'auraient entraîné à voir au-delà du capitalisme. Cependant, c'est la rigueur qu'il a mis à son analyse qui explique le choix de Hegel en faveur de la réconciliation avec les traits progressistes du capitalisme. Sans cela, il serait tombé dans un

utopisme qui l'aurait amené à perdre le contact avec la réalité, contact qui est sans doute, en dernière analyse, le secret de la richesse et de la force de sa méthode.

La qualité de cette dernière était donc sûrement liée à la reconnaissance de la réalité retardée qui ultimement le limitera aux rapports sociaux capitalistes. En ce sens, il est donc injuste de louer Hegel pour sa méthode tout en le dénonçant pour le caractère mitigé, ou même conservateur, de ses conclusions politiques. Il faut voir que les deux sont indissociables. Ainsi, le retournement que fera Marx de la méthode hégélienne ne pourra être qu'un simple travail mécanique. C'est l'essence même de la dialectique qui a dû être transformée. Toutefois, un retournement aurait été difficile sans le travail inestimable de "mise au monde" effectué par Hegel.

I - OUVRAGES DE HEGEL

HEGEL, G.W.F., Correspondance, 2 vol., traduit par Jean Carrère, Paris, Editions Gallimard, 1962.

_____, Le Droit naturel, traduit et préfacé par André Kaan, St Armand, Editions Gallimard, 1972, 186 p.

_____, Early Theological Writings, traduit par T.M. Knox et R. Kroner, Chicago, University of Chicago Press, 1948.

_____, Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé (1830), traduit par M. de Gandillac, Paris, Editions Gallimard, 1970.

_____, Leçons sur l'histoire de la philosophie, 2 vol., St Armand, Editions Gallimard, 1954.

_____, Lectures on the Philosophy of World History: Introduction, traduit par H.B. Nisbet et introduit par D. Forbes, Cambridge, The Cambridge University Press, 1975.

_____, La Phénoménologie de l'esprit, 2 vol., traduit par J. Hyppolite, Paris, Editions Montaigne, 1949.

_____, La Philosophie de l'esprit de la Realphilosophie 1805, traduit par Guy Planty-Bonjour, Paris, P.U.F., 1982.

_____, The Philosophy of History, traduit par J. Sibree, New York, Dover Press, 1956.

_____, Philosophy of Right, traduit par T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1967, xvi-382 p.

_____, Political Writings, traduit par T.M. Knox et introduit par Z.A. Pelczynski, Oxford, Clarendon Press, 1964.

_____, Premières publications, traduit et préfacé par M. Méry, Paris, Editions Ophrys, 1952.

_____, Principes de la philosophie du droit, traduit par A. Kaan et préfacé par Jean Hyppolite, St Armand, Editions Gallimard, 1940, 380 p.

_____, Propédeutique philosophique, traduit et préfacé par M. de Gandillac, Paris, Editions Gonthier, 1963, 205 p.

HEGEL, G.W.F., La Raison dans l'histoire, traduit et préfacé par K. Papaioannou, Paris, Union générale d'éditions, 1965, 311 p.

_____, Science de la logique, 2 vol., traduit par S. Jankélévitch, Paris, Editions Montaigne, 1947.

_____, La Société civile bourgeoise, traduit et présenté par J.-P. Lefebvre, Paris, François Maspero, 1975, 139 p.

_____, System of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit (1803/4), traduit par H.S. Harris et T.M. Knox, Albany, State University of New York Press, 1979.

II - AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

ADORNO, Theodor W., Trois Etudes sur Hegel, Paris, Payot, 1979, 173 p.

ANDERSON, Perry, Lineages of the Absolute State, Londres, Humanities Press, 1975.

ARIS, Reinhold, History of Political Thought in Germany from 1979 to 1815, New York, Russell and Russell Inc., 1965.

AVINERI, Schlomo, Hegel's Theory of the Modern State, Cambridge, The University Press, 1972.

BLOCH, Ernst, On Karl Marx, New York, Herder and Herder, Inc., 1971, 173 p.

_____, Sujet-objet: éclaircissements sur Hegel, Paris, Editions Gallimard, 1977, 498 p.

BOURGEOIS, Bernard, La Pensée politique de Hegel, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.

BOURGEOIS, B., WEIL, Eric et al., Hegel et la philosophie du droit, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, 156 p.

COLLINGWOOD, R.G., The New Leviathan, Oxford, Clarendon Press, 1942.

COPLESTON, Frederick, A History of Philosophy, vol. vii Modern Philosophy, part I Fichte to Hegel, New York, Image Books, 1963, 319 p.

CULLEN, Bernard, Hegel's Social and Political Thought: An Introduction, Dublin, Gill and Macmillan Ltd, 1979, xviii-132 p.

DENIS, Henri, Histoire de la pensée économique, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 804 p.

D'HONDT, Jacques, De Hegel à Marx, Paris, Presses Universitaires de France, 1972, 228 p.

_____, Hegel en son temps (Berlin, 1818-1831), Paris, Editions sociales, 1968, 299 p.

_____, (direction de la publication), Hegel et le siècle des Lumières, Paris, Presses Universitaires de France, 1974.

_____, Hegel, philosophie de l'histoire vivante, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.

_____, Hegel: sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie, Paris, Presses Universitaires de France, 1967.

_____, Hegel secret: recherches sur les sources cachées de la pensée de Hegel, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

DROZ, Jacques, Histoire de l'Allemagne, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, coll. 'Que sais-je?' no. 186.

_____, Histoire de l'Allemagne I-La formation de l'unité allemande 1789-1871, Paris, Hatier Universitaire, 1970.

_____, Histoire des doctrines politiques en Allemagne, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, coll. 'Que sais-je?', no. 1301.

_____, Histoire diplomatique de 1648 à 1919, Paris, Librairie Dalloz, 1959, 636 p.

ENGELS, Frédéric, Anti-Dühring, Paris, Editions sociales, 1963, 511 p.

_____, La Guerre des paysans en Allemagne, Paris, Editions sociales, 1974.

_____, Socialisme utopique et socialisme scientifique, Moscou, Editions du Progrès, 1981, 84 p.

ENGELS, F. et MARX, K., The German Ideology, Moscou, Editions

du Progrès, 1976, 711 p.

_____, The Holy Family, or Critique of Critical Criticism, Moscou, Editions du Progrès, 1975, 269 p.

_____, Manifeste du Parti communiste, Paris, Editions sociales, 1978, 96 p.

_____, Oeuvres choisies, Moscou, Editions du Progrès, 1978, 831 p.

_____, Sur les Sociétés précapitalistes, Paris, Editions sociales, 1978, 414 p.

FEUERBACH, Ludwig, Manifestes philosophiques, Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

FINDLAY, J.N., Hegel: a Re-examination, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1958, 372 p.

FLEISCHMANN, Eugène, La Science universelle, Paris, Plon, 1968.

GADAMER, Hans-Georg, Hegel's Dialectic, New Haven, Yale University Press, 1976.

GARAUDY, Roger, Pour Connaître la pensée de Hegel, Paris, Bordas, 1966.

GERARD, Gilbert, Critique et dialectique, l'itinéraire de Hegel à Iéna (1801-1805), Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1982, viii-456 p.

GERSHOY, Leo, The Era of the French Revolution 1789-1799, Princeton, D. Van Nostrand Company, Inc., 1957, 190 p.

GEWIRTH, Alan, Political Philosophy, Toronto, Collier-MacMillan Canada Ltd, 1965, 123 p.

GOULIANE, C.I., Hegel ou la philosophie de la crise, Paris, Payot, 1970, 437 p.

GREGOIR, Franz, Etudes hégéliennes: les points capitaux du système, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1958, ix-411 p.

HAARSCHER, Guy, L'Ontologie de Marx, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980, 308 p.

HABERMAS, Jürgen, Knowledge and Human Interests, Boston, Beacon Press, 1971, viii-456 p.

HENDERSON, W.G., Britain and Industrial Europe 1750-1870, Londres, Leiscesistes University Press, 1965.

HENDERSON, W.O., Studies in the Economic Policy of Frederick the Great, New York, Augustus M. Kelley, 1965.

HYPOLLITE, Jean, Etudes sur Marx et Hegel, Paris, Marcel Rivière, 1955.

_____, Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel, Paris, 1948.

JUSZEZAK, Joseph, Hegel et la liberté, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1980, 254 p.

KAUFMANN, Walter, Hegel: a Re-interpretation, New York, Anchor Books, 1965.

_____, Hegel's Political Philosophy, New York, Atherton Press Inc., 1970, 179 p.

KELLY, George A., Idealism, Politics and History, Cambridge, University Press, 1969.

KOJEVE, Alexandre, Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Editions Gallimard, 1947.

KOLAKOWSKI, Leszek, Main Currents of Marxism, I-The Founders, Toronto, Oxford University Press, 1981, xiii-434 p.

LASKI, Harold J., The Rise of European Liberalism, Londres, Unwin Books, 1962, 192 p.

LEBRUN, Gérard, La Patience du concept, Paris, Editions Gallimard, 1972.

LEFEBVRE, Georges, Napoléon, Paris, Presses Universitaires de France, 1947, 606 p.

_____, La Révolution française, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 698 p.

LEFEBVRE, Henri, Le Matérialisme dialectique, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, xii-153 p.

LENINE, V.I., Cahiers sur la dialectique de Hegel, St Armand, Editions Gallimard, 1967, 307 p.

_____, De l'Etat, Moscou, Editions du Progrès, 1978, 33 p.

LUKACS, Georg, The Destruction of Reason, Londres, The Merlin Press, 1980.

_____, Histoire et conscience de classe, Paris, Les Editions de Minuit, 1960, 415 p.

LUKACS, Georg, The Ontology of Social Being, 3 vol.,
Londres, The Merlin Press, 1978 et 1980.

_____, The Young Hegel, Londres, The Merlin Press,
1975.

MACINTYRE, A., (Editeur), Hegel: a Collection of Critical
Essays, New York, Anchor Books, 1972.

MARCOUSE, Herbert, Raison et révolution: Hegel et la naissance
de la théorie sociale, Paris, Les Editions de Minuit,
1968, 480 p.

_____, Studies in Critical Philosophy, Boston,
Beacon Press, 1972, 227 p.

MARX, Karl, Capital, 3 vol., New York, Vintage Books, 1977.

_____, Le Capital, 3 vol., Paris, Editions sociales,
1976.

_____, Contribution à la critique de la philosophie du
droit de Hegel, Paris, Editions Montaigne, 1971, 119 p.

_____, A Contribution to the Critique of Political
Economy, Moscou, Editions du Progrès, 1977, 263 p.

_____, Critique de l'Etat hégélien, Paris, Union générale
d'édition, 1976, 318 p.

_____, Grundrisse: Foundations of the Critique of Political
Economy, New York, Vintage Books, 1973, 897 p.

_____, Manuscripts de 1844, Paris, Editions sociales, 1972,
1x114-174 p.

_____, Theories of Surplus-Value, 3 vol., Moscou, Editions
du Progrès, 1975.

MERCIER-ROSA, Solange, Pour lire Hegel et Marx, Paris, Editions
sociales, 1980.

MOWRER, Edgar Aasel, Germany Puts the Clock Back, Harmondsworth,
Penguin Books Limited, 1939.

NAVILLE, Pierre, De l'Aliénation à la jouissance, Paris,
Anthropos, 1967.

NIEL, H., De la Médiation dans la philosophie de Hegel, Paris,
Editions Montaigne, 1945.

O'BRIEN, G.D., Hegel on Reason and History, Chicago, The
University of Chicago Press, 1975.

O'MALLEY, J. & ali., (Editeurs), The Legacy of Hegel,
La Haye, Martinus Nijhoff, 1973.

PALMIER, Jean-Michel, Hegel: essai sur la formation du
système hégélien, Paris, Editions universitaires,
1968, 127 p.

PLANT, Raymond, Hegel, Londres, George Allen & Unwin Ltd,
1973.

_____, "Hegel and Political Economy", in New Left
Review, 2 articles, no. 103, mai-juin 1977, 24 p. et
no. 104, juillet-août 1977, 21 p.

QUELQUEJEU, Bernard, La Volonté dans la philosophie de Hegel,
Paris, Seuil, 1972.

REYBURN, Hugh A., The Ethical Theory of Hegel, Oxford,
Clarendon Press, 1967, xx-271 p.

RITTER, Joachim, Hegel et la Révolution française, suivi de
Personne et propriété selon Hegel, Paris, Beauchesne,
1970, 142 p.

SERREAU, René, Hegel et l'hégélianisme, Paris, Presses
Universitaires de France, 1965, coll. 'Que sais-je?',
no. 1029.

SHIYING, Zhang, Le Noyau rationnel de la dialectique hégélienne,
Paris, François Maspero, 1978.

SMITH, Adam, Recherches sur la nature et les causes de la
richesse des nations, St Armand, Editions Gallimard,
1976, 445 p.

SOBOUL, Albert, Précis d'histoire de la Révolution française,
Paris, Editions sociales, 1972, 530 p.

_____, La Ière République (1796-1804), Paris, Calmann-
Lévy, 1968, 365 p.

STACE, W.T., The Philosophy of Hegel, New York, Dover Publica-
tions, Inc., 1955.

STEINKRAUS, W.E., (Editeur), New Studies in Hegel's Philosophy,
New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1971

TAYLOR, Charles, Hegel, Cambridge, Cambridge University Press,
1975, xii-580 p.

_____, Hegel and Modern Society, Cambridge, Cambridge
University Press, 1979, 180 p.

WEBER, Max, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Librairie Plon, 1964, 340 p.

WEIL, Eric, Hegel et l'Etat, Paris, J. Vrin, 1970.

WIEDMANN, Franz, Hegel: an Illustrated Biography, New York, Western Publishing Company, Inc., 1965, 140 p.

WAHL, Jean, Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel, Paris, Presses Universitaires de France, 1929.