

Histoire de la philosophie

58 La phénoménologie de l'esprit de Hegel

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Comment le trouvez-vous ? Le premier constat que j'ai eu de Robert Fitch, ici même, c'est qu'il est exécration. Après Kant, quand même, si quelqu'un est exécration, c'est pour le moins étrange. On pourrait penser qu'après Kant, tout serait facile.

Mais j'ai suggéré à Bob que la difficulté ne résidait pas dans la traduction. Il l'attribuait à la traduction. Je pense que la difficulté tient plutôt à la façon de penser.

Oh, un vocabulaire un peu limité, mais on s'y habitue. Quant à la manière de penser... Voyez-vous, Kant s'adonnait encore à ce qu'on appelle aujourd'hui la pensée linéaire : suivre un raisonnement, tenter d'identifier les présuppositions sous-jacentes, ou les présuppositions transcendantales, ces concepts cachés.

Dans la dialectique, il examine simplement la logique de l'argument et repère les non-sequiturs. Vous êtes habitué à ce genre de démarche. Il utilise fondamentalement la logique aristotélicienne, un raisonnement linéaire et progressif.

Vous pouvez donc suivre étape par étape. Mais ce n'est pas ça, Hegel. Hegel, c'est plutôt comme plonger dans une piscine et essayer de se repérer.

Et je veux dire par là que c'est un peu comme une piscine dont on a perdu de vue les limites. On essaie de se repérer, de voir ce qui se trouve d'un côté et de l'autre. On essaie de se retrouver.

Mais pour ce faire, il faut trouver des points de repère dans toutes sortes de directions. C'est comme si Hegel atterrissait en plein milieu de quelque chose et envoyait des sondes dans toutes les directions, des vecteurs, pour tenter de se situer par rapport aux autres éléments de son environnement. Il s'agit donc d'une expérience de lecture différente.

Pour le dire plus formellement, et pour revenir à ce que nous disions la dernière fois, Kant pratique le raisonnement déductif, établissant le lien logique entre les propositions. Sa logique est une logique des propositions.

Et du raisonnement logique d'une proposition à une autre. Hegel ne traite pas de propositions, mais de concepts.

Il analyse des concepts. Il les décortique. C'est un tout autre domaine.

C'est mélanger les métaphores après avoir été dans la piscine. Mais c'est un mode de pensée différent. Voyez-vous, ce grand schéma de son système, que je vous ai présenté sous forme de plan avec tous les éléments : un, deux, trois, thèse, antithèse, synthèse.

Vous voyez, tout commence par la conception la plus abstraite : l'être. Tout le reste vise à explorer ce concept, à le rendre plus concret.

Non. Que voulez-vous dire par « être » ? Voyez-vous, c'est comme si Kant nous avait dit que l'existence, l'être, n'est pas un prédicat.

Ce n'est pas un concept. Ce à quoi Hegel répond : C'est ce que vous croyez. Je vais vous le démontrer.

Oh là là, il lui faut un livre entier pour nous le montrer. Et même plus. Vous voyez.

Le simple fait d'exister. Non, ce n'est peut-être pas l'être. C'est juste un fait acquis.

Cette simple factualité. Le fait sans signification. L'existence sans essence.

Mais on ne trouve pas cela chez Hegel. Voyez-vous, Hegel, comme je l'ai laissé entendre la dernière fois, est beaucoup plus fidèle à l'éthique grecque à cet égard.

Vous voyez. Parce que le concept d'être est chargé de toutes sortes d'implications. Il essaie de les démêler, de les analyser.

Comment pénètre-t-on au cœur d'un concept ? Eh bien, sa façon de faire, c'est de flâner, de se demander, dans cette sorte de réflexion libre et flottante : « Si je dis "être", qu'est-ce qui vous vient à l'esprit ? Hein ? Oui. Le non-être. Être ou ne pas être, telle est la question, n'est-ce pas ? Vaut-il mieux ... »

L'être, le non-être, est ou n'est pas, est-ce vraiment ainsi ? Car si l'on demande si quelqu'un est ou n'est pas, de quel point de vue ? À quel moment ? Et aussitôt, on comprend que l'être et le non-être, bien qu'ils semblent antithèses, voire contradictoires, se rejoignent en quelque sorte lorsqu'on pense au devenir. Car tout ce qui est en devenir est à la fois ce qu'il n'était pas et ce qu'il était. C'est ce qu'il n'est pas encore tout à fait, mais c'est presque cela.

Dans un monde en perpétuel changement, rien n'est statique. On comprend alors que ce qui n'est pas est sur le point d'être, et que ce qui est sur le point d'être n'est pas encore.

C'est la nature du devenir, qui est la conception concrète de l'être. Et ce qu'il fait, c'est donc essayer de rendre cela un peu plus concret. Et puis, il y a le contour.

Il explore ensuite d'autres dimensions du concept d'être, non seulement l'affirmatif ou le négatif, mais aussi le « combien », la quantité, le tout, le quelque, etc., puis passe de l'existence à l'essence. Car, en apparence, dans une logique statique, l'essence et l'existence semblent s'opposer. Le simple fait d'être est distinct de ce qu'il est.

L'existence, pourrait-on dire, précède l'essence. C'est ce que Sartre va affirmer. Et Sartre rompt avec Hegel.

Car pour Hegel, il n'y a pas d'existence sans essence. Ainsi, bien que les deux concepts s'opposent l'un à l'autre dans l'abstrait, dans la réalité concrète, ils se rejoignent. Vous voyez.

doit donc déplacer son raisonnement vers le concept même d'être. Remarquez qu'il dit « le concept ». Oui, l'être est un concept.

Non pas un fait vide de sens, mais un concept riche de sens. Vous voyez.

Il continue donc à travailler de cette manière. Voilà son mode de pensée, tu vois, Bob. Et si tu gardes cela à l'esprit pendant ta lecture, tu comprendras beaucoup mieux sa démarche.

Nous aurons des exemples concrets au fur et à mesure. Mais pour l'instant, permettez-moi, si je le retrouve, de vous lire un court extrait de son raisonnement, tiré de la section sur l'essence.

Et je crois que vous comprenez son raisonnement. Il explique que, dans la doctrine des concepts contradictoires, une notion, par exemple le bleu, s'oppose à une autre notion, qui n'est pas le bleu. Cet autre ne serait pas une affirmation, comme le jaune, mais simplement maintenu dans la négation abstraite, c'est-à-dire pas le bleu.

Le négatif, par essence, est quelque chose de tout à fait positif. Mais l'opposition absurde, absurde selon lui, l'opposition absurde entre ce qu'on appelle des notions contradictoires, se manifeste pleinement dans la formule grandiose d'une loi générale. Que tout ce qui possède l'un et non l'autre parmi tous les prédicats qui sont dans une telle opposition.

Ainsi, tout est soit bleu, soit pas bleu. Tu es soit bleu, soit pas bleu. Blanc, soit pas blanc.

Jaune ou pas blanc. Instructif, n'est-ce pas ? Vous savez, c'est vide, c'est insensé. Ça ne vous apprend rien.

On oublie que l'identité et l'opposition s'opposent elles-mêmes et qu'il existe un principe de contradiction. Mais, à l'opposé de cette doctrine des contradictoires, il évoque la conception de la polarité. Ainsi, l'être et le non-être se situent aux deux pôles d'un continuum.

Vous voyez. Et par conséquent, il s'agit d'une définition beaucoup plus juste de l'opposition . la polarité . Et il parle donc de toute une variété de polarités, non seulement l'être et le non-être, mais aussi le fini et l'infini, l'idéal et le réel, l'un et le multiple, l'universel et le particulier, l'apparence et la réalité, la raison et la réalité.

Vous voyez, dans la logique statique, ces deux éléments apparaissent comme des antithèses . Mais en réalité, toute chose participe des deux polarités. On le constate chez Hegel.

Juste après la pause, nous lisons Whitehead. Je tiens à le souligner à nouveau, car dans la préface de son ouvrage majeur, **Processus et Réalité**, il affirme être fortement influencé par F.H. Bradley, le hégélien britannique, dans son rejet de toutes ces polarités. Gardez donc à l'esprit que le Whitehead que vous allez lire, à l'instar de Hegel, rejette ces polarités et travaille selon une approche dialectique.

La grande différence, c'est qu'il n'est pas un idéaliste métaphysique. Whitehead ne l'est pas non plus. Whitehead transpose le schéma hégélien sur une base plus naturaliste.

Vous voyez, on s'oriente vers une approche plus naturaliste, fondée sur les processus naturels de l'évolution et du développement. On peut dire la même chose de John Dewey, que nous étudierons la semaine suivant Whitehead. Tous deux ont puisé leurs racines philosophiques dans la tradition hégélienne avant de se tourner vers une métaphysique naturaliste.

Gardez donc cela à l'esprit. C'est extrêmement important. Si vous vous souvenez du programme du cours, vous vous rappellerez que tout relève désormais de l'existentialisme ; j'ai qualifié les XIXe et XXe siècles d'héritiers de Hegel.

Cela vaut pour Whitehead et la théologie du processus. Cela vaut pour John Dewey et le pragmatisme américain. Cela vaut pour la phénoménologie européenne et l'existentialisme.

C'est vrai pour le marxisme. Et c'est cette dialectique qui est essentielle. Or, il est important de bien comprendre le sens du mot « dialectique ».

Littéralement, *dialego* signifie réfléchir à quelque chose en profondeur. Voyez-vous, il ne s'agit pas de suivre un raisonnement logique, mais de réfléchir en profondeur. Analyse.

La dialectique, ce mode de pensée, consiste donc à explorer le concept d'être, puis les concepts subsidiaires qui émergent au cours de ce processus comme aspects de l'être. D'accord. Est-ce que cela vous éclaire un peu ? J'espère que cela vous donne un contexte pour votre démarche.

Très bien. Permettez-moi de mentionner un autre livre utile. Il se peut que je l'aie cité en cours de route.

Mais c'est un livre écrit par l'une de nos anciennes élèves, Meryl Westfall. Et à mon avis, c'est l'un des ouvrages les plus accessibles sur Hegel. Il s'intitule « Histoire et vérité dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel ».

Histoire et vérité dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Westfall a publié un ouvrage plus récent sur la Philosophie de la religion de Hegel que je n'ai pas encore lu. Celui-ci m'a été particulièrement utile.

Très bien. Je me demande donc si vous avez des commentaires avant de passer à la suite ? Des questions ? D'accord. Est-ce que tout le monde a reçu le résumé de Hegel de la dernière fois ? Personne ne l'a reçu ? Tout le monde l'a.

Très bien. Intéressons-nous donc à la phénoménologie de l'esprit, ou Geist. Ce terme, un vieux mot anglo-saxon, signifie fantôme, esprit.

Si je dis « gardez à l'esprit ce qu'il entend par esprit », je ne fais pas de jeu de mots. Mais réfléchissez un instant : par esprit ou âme, il ne fait pas référence avant tout à une quelconque substance de l'âme. Car Hegel ne travaille pas avec une métaphysique de la substance.

Sa métaphysique est une métaphysique du processus. C'est une distinction importante qui remonte aux présocratiques. Rappelons que certains d'entre eux recherchaient l'essence, la substance sous-jacente, immuable.

Et je suppose que la métaphysique de la substance, en ce sens, trouve son incarnation parfaite chez Parménide. D'autres, comme Héraclite, s'intéressaient davantage à la compréhension du processus et le considéraient comme plus ultime que la substance immuable. Vous souvenez-vous d'Héraclite, qui ne se baignait jamais deux fois dans le même fleuve ? Eh bien, cette alternance, cette opposition, entre processus et substance nous accompagne depuis lors.

Mais dans l'ensemble, le mouvement philosophique initié par Descartes est centré sur la substance. Cela s'explique peut-être par l'influence de la science mécaniste, où la matière était souvent perçue comme une substance inerte.

Des granules permanents, immuables et indivisibles de matière inerte. Or, à partir de cette notion de matière immuable, on peut aisément transposer celle de l'esprit ou de l'âme comme substrat immuable. Il me semble juste de dire que Kant a mis fin à cette idée.

L'une des contributions de Kant a été, bien sûr, de dépasser la simple affirmation que le concept de substance est une idée que nous nous faisons. Il s'agit d'une conception subjective que nous projetons sur les choses. Hegel, quant à lui, ne s'intéresse pas à cette question.

Il s'intéresse plutôt à l'esprit-âme, au sens de vitalité créatrice, à l'émergence de la conscience et de la conscience de soi. Cet esprit créateur qui imprègne toute chose, pour reprendre la notion romantique.

Si l'on cherche à caractériser la métaphysique de Hegel – et je l'ai déjà fait la dernière fois de plusieurs manières –, on pourrait la qualifier d'idéalisme romantique. En effet, il s'agit d'une conception de toute chose fondamentalement liée à la nature de l'esprit, mais comprise dans une perspective romantique de liberté créatrice débordante. On pourrait aussi la qualifier d'idéalisme évolutionniste.

Là où tout ce qui est potentiellement créatif tend vers la pleine manifestation de son esprit créatif, de sa liberté d'esprit. Ainsi, non seulement l'évolution biologique est perçue sous cet angle, celui du vitalisme, mais de même, l'évolution culturelle l'est également.

Le développement historique s'entend sous cet angle. L'histoire de l'art s'entend sous cet angle. L'histoire des religions s'entend sous cet angle.

croissant de la liberté d'esprit, reflétée dans les croyances, les images et les pratiques religieuses, etc. Il s'agit donc d'un idéalisme évolutionniste. La dialectique, quant à elle, n'est autre que la logique qui en rend compte.

Oui, la logique qui sous-tend le processus. Elle est axée sur le processus. Thèse, antithèse, synthèse : c'est le processus de réflexion, et c'est le processus de la réalité.

Vous voyez, le rationnel est le réel. Par conséquent, le processus réflexif est également le processus réel. Il y a cohérence.

C'est dans cette perspective que nous avons vu comment Hegel passe de la grande thèse originelle de la logique, qui est la forme abstraite de la pensée, à la nature, qui est la manifestation inconsciente de la pensée. Portant cette forme, l'esprit unit la forme abstraite et la manifestation inconsciente dans le développement de la conscience.

Il s'intéresse au développement de la conscience individuelle . Il s'intéresse au développement de la conscience sociale, tant au sens de la conscience sociale personnelle que de la construction de l'identité propre à une société, un État, une nation. Il s'intéresse également au développement de la pleine liberté et de la pleine conscience de soi dans l'histoire de l'esprit absolu et universel.

Les trois. Ainsi, tandis que le premier ressemble à un ouvrage de psychologie introspective, et se lit comme tel, et le second à un livre d'éthique, le troisième s'apparente à une analyse de l'histoire culturelle. L'art, la religion et la philosophie dans leur évolution.

Jusqu'à ce que l'on parvienne à l'aboutissement de tout cela. Si la philosophie se situe ici, l'art, la religion, la philosophie, si la philosophie est la synthèse là, alors quel est le point culminant, la grande synthèse en philosophie ? Mais la philosophie de Hegel. Vous voyez ? Là, dans l'épanouissement de l'esprit allemand, de la nation allemande et de la culture allemande, le concept est enfin saisi clairement, pleinement dévoilé.

En un sens, Hegel conçoit sa philosophie non pas comme la philosophie qui met fin à toutes les philosophies, mais comme une philosophie dont tout ce qui suit n'est qu'une suite de notes de bas de page. Vous voyez ? Oui. Oui, voyez-vous, on arrive à la synthèse finale et aux détails, il faut résoudre tous les problèmes imbriqués .

Mais il n'y a rien après la synthèse finale. Vous souriez peut-être, mais c'est ainsi que fonctionnait la dialectique hégélienne, même transposée dans la théorie marxiste, qui repose sur une approche matérialiste plutôt qu'idéaliste. Voyez-vous, la vision marxiste consiste à passer de la thèse du capitalisme à son antithèse, la dictature du prolétariat, pour aboutir à la synthèse d'une société sans classes.

Et après ? Rien. Car dans une société sans classes, on embrasse toutes les oppositions. Désormais, il n'y a plus de classes ; plus de conflit de classes, plus de dialectique.

Et voilà, c'est la fin. C'est le millénaire. Vous voyez ? Voilà donc l'optimisme évolutionniste du XIXe siècle.

Et c'est de là que vient l'optimisme évolutionniste du XIXe siècle, Hegel. C'est de là que ça vient. Oui.

Si nous parvenons à résoudre toutes les oppositions dialectiques, alors nous aurons atteint notre objectif. Voilà pour la vue d'ensemble ; nous allons maintenant examiner de plus près certains éléments. Ce qui se passe au sein de l'esprit subjectif, c'est une libération progressive.

Nous disions que c'était le déploiement de la liberté. L'émancipation progressive de la raison vis-à-vis des sens. L'émancipation progressive de la raison vis-à-vis des sens.

Voilà le genre d'idéalisme qui le préoccupe. Mais pourquoi cette libération de la raison de l'emprise des sens ? Premièrement, il est évident qu'il ne sera pas empiriste. Pourquoi ? Eh bien, parce que l'empirisme, comme Platon l'a compris, est le monde du changement.

Et si notre but est de progresser vers la conception immuable, la grande synthèse, alors, en définitive, le processus de changement n'est pas régi par les sens . Il est régi par la source de la forme, de l'ordre et de l'immuable. C'est pourquoi Hegel, on le comprend, souhaite voir la raison affranchie de sa dépendance aux sens.

Et cela atteint son apogée, voyez-vous, lorsque, dans les arts, vous travaillez de manière créative avec la matière sensorielle. La raison est alors pleinement à l'œuvre, et particulièrement si vous êtes romantique, vous travaillez avec imagination, et non servilement, la matière sensorielle. Et en religion, c'est encore plus vrai.

Et en philosophie, oui. C'est là qu'on trouve les choses les plus concrètes. Oui.

La pensée concrète se manifeste surtout en philosophie. Vous comprenez ? Parce que la pensée traite de concepts, et non d'objets sensoriels. C'est donc cela qu'il recherche.

L'évitement de ce qui est statique et abstrait, et le développement du concret . Or, lorsqu'il aborde ce sujet, souvenez-vous que le prisme à travers lequel il observe les choses sur ce vaste écran est celui de notre propre conscience. D'accord ? Ainsi, dans cette phénoménologie – rappelons-le, la phénoménologie est une description –, il se livre parfois à une forme d'imitation.

Jeu de rôle. Description empathique. Il se met à la place de la personne décrite, ressent ce qu'elle ressent dans la situation qu'il décrit.

entrer avec empathie, non pas de rester à l'extérieur pour décrire les comportements, mais de pénétrer au cœur même de cette conscience émergente. Vous voyez ? La phénoménologie, comme nous le verrons au cours du XXe siècle, s'intéresse aux structures de notre conscience dans le monde.

Vous voyez ? Il cherche à mettre au jour la structure dialectique de notre conscience au monde. Il ne s'intéresse pas à la conscience de manière abstraite, détachée du monde. C'est là l'erreur de Descartes : s'enfermer dans une pièce chauffée par un poêle et se demander si le monde existe.

Jusqu'où peut-on aller dans l'abstraction ? Voyez-vous ? William Temple, philosophe néo-hégélien anglais, devint archevêque de Canterbury dans les années 1940. Il consacre un chapitre de l'un de ses ouvrages à la « gaffe de Descartes ». Sa gaffe ? S'enfermer dans une pièce et se demander si quoi que ce soit existait.

Vous imaginez Descartes attisant le poêle pour se réchauffer tout en se demandant si son corps existe ? Vous savez, la contradiction inhérente à l'abstraction. Mais non, il s'agit des structures de l'être conscient. Remarquez le terme « être ».

Vous percevez le concept d'être. L'être se révèle à travers notre conscience de soi. Vous observez donc notre être conscient de soi dans le monde, en relation avec ...

Vous savez, aux XVIIe et XVIIIe siècles, on avait tendance à considérer l'individu comme un Robinson Crusoé. Robinson Crusoé était un philosophe social, pas seulement un auteur d'histoires pour enfants.

Ce qu'il écrivait était une satire sociale lorsqu'il a écrit Robinson Crusoé. Dans ses écrits plus philosophiques, Daniel Defoe décrit l'individu isolé, guidé par la raison, autosuffisant, vivant seul sur son île avec ses chèvres et son garde. N'est-ce pas ? Et il n'a besoin de personne.

Il parvient à soumettre la nature à la raison et à subvenir à ses besoins. Lorsque les sauvages arrivent, il les évite jusqu'à ce qu'il les voie s'apprêter à préparer le dîner du vendredi. Il sauve alors Vendredi, mais le maintient sous son joug jusqu'à ce qu'il devienne suffisamment rationnel pour qu'ils puissent conclure un contrat social.

Quand ce sont les marins espagnols qui arrivent, ils les évitent. Ils ne sont pas rationnels. Quand ce sont les marins britanniques qui arrivent, c'est une autre histoire.

Ils concluent un contrat social et rentrent en Angleterre par la mer. Pourtant, Defoe savait ce qu'il faisait. L'individu est une île isolée, autosuffisante ; il n'en va pas de même pour Hegel.

L'individu n'existe pas isolément. Même la conscience de soi n'est pas isolée. Voyez-vous, il s'intéresse aux structures de notre conscience dans le monde.

Il n'y a pas d'autre être au monde pour l'individu. J'aurais aimé qu'Hegel écrive un autre Robinson Crusoé pour illustrer cela. Cela aurait été un peu mieux que ma phénoménologie, non, Bob ? Tu devrais peut-être t'y atteler.

Eh bien, il commence donc par l'esprit subjectif. Et si vous avez le plan sous les yeux, vous remarquerez que le domaine de l'esprit subjectif ou individuel débute par une

thèse relative à la conscience sensorielle. Or, vous le verrez, la conscience sensorielle est différente de la conscience de soi.

La conscience sensorielle est bel et bien une caractéristique de l'animal. En réalité, ce niveau de dialectique découle directement de la grande antithèse sur la nature et les organismes, qui aboutit à une description de la physiologie. Cette physiologie donne naissance à la conscience chez les animaux. Ainsi, la conscience sensorielle constitue, en quelque sorte, la partie de la synthèse de la nature qui devient désormais la thèse d'une nouvelle antithèse.

La conscience sensorielle s'enracine dans les processus biologiques du cerveau et la perception sensorielle. Mais la conscience sensorielle est simplement la conscience de l'autre. La conscience de l'autre.

Et cela s'oppose à la conscience de soi. La conscience sensorielle, la conscience de soi. Mais l'esprit, la raison ne sont véritablement à l'œuvre, libres, que lorsque cette conscience de soi, en interaction avec le monde sensoriel, atteint sa pleine liberté au sein même de ce monde.

Il ne s'agit donc pas d'une conscience de soi isolée, mais bien d'une conscience de soi à l'œuvre, réflexive, rationnelle, libre et créative, contribuant à façonner le monde de la conscience sensible. C'est là le tremplin vers l'esprit objectif, vers la notion de loi et d'ordre social. Car qu'est-ce que la loi et l'ordre ? Sinon l'œuvre de la raison ordonnant le monde de la conscience sensible.

Vous saisissez les transitions ? L'anthologie contient deux textes extraits de la section sur l'esprit subjectif. L'un traite de la relation maître-serviteur, l'autre de la conscience stoïque, sceptique et malheureuse. Que révèlent ces extraits ? Eh bien, je pense qu'à la lumière de ce que j'ai dit, vous pouvez déjà vous en douter.

constamment évoquée . Le concept d'aliénation en découle.

Le concept d'aliénation était déjà présent chez les premiers existentialistes, chez Marx et Engels, et même aujourd'hui au sein du mouvement du politiquement correct. En effet, ce dernier est invoqué pour lutter contre l'aliénation des groupes minoritaires. Concept d'aliénation.

Chez Sartre, nous en revenons toujours à cette idée. En substance, il s'agit du fait que l'on n'accède à la conscience de soi que par rapport à l'autre. Vous voyez ? On n'accède à la conscience de soi que par rapport à l'autre .

Il s'agit donc, en quelque sorte, d'une phénoménologie de l'émergence de la conscience de soi. C'est une description empathique de ce que vivent le maître, ce que vit le serviteur, et ce qu'ils vivent l'un par rapport à l'autre. Voyez-vous, même

en ce qui concerne la signification des mots maître et serviteur, il n'existe pas de maître sans serviteur.

Il n'est pas maître s'il n'en a pas. Il n'y a pas de serviteur s'il n'a pas de maître. Vous voyez ? Qu'est-il ? Il n'en sait rien.

Il est au chômage. Son identité dépend donc de cette relation.

De la même manière, il n'y a pas de sujet sans objet. Il n'y a pas d'objet sans sujet dont il est l'objet. Ce sont des termes relationnels.

Ce sont des polarités. Voilà. Des polarités.

Et c'est cette dialectique qu'il met en lumière, la dialectique au sein de cette polarité. Le moi isolé est toujours incomplet. Il nous faut envisager le moi individuel en relation à l'autre.

Or, pour affirmer son identité, celui qui s'oppose à l'autre croit devoir l'annuler, le nier. « Je suis le maître. » Dès lors, le serviteur s'emploie à rendre le maître totalement dépendant de lui.

Alors, qui est le maître ? Voyez-vous, il y a une forme d'autodestruction, une contradiction à affirmer que je suis le maître de façon indépendante, car pour être maître, il faut avoir un serviteur dont on dépend, qui devient alors le maître. Il y a là une contradiction inhérente à la relation maître-serviteur.

Ainsi, pour être certain de moi-même, je nie l'autre, mais ce faisant, je me nie moi-même. Or, le mot « nier » est fréquemment employé chez Hegel et dans les écrits qui lui sont consacrés. Il signifie simplement qu'il y a une antithèse.

L'antithèse nie la thèse. Ce sont des contraires. Le terme allemand est *Aufheben*.

Ce qui signifie, littéralement, comme on peut le traduire, l'avoir eu. L'avoir eu. Tu l'as eu.

Vous la niez. C'est terminé. La thèse fait cela à l'antithèse.

L'antithèse agit ainsi sur la thèse. Mais peu à peu, leur interdépendance se révèle. Le maître se considère comme indépendant.

Le serviteur est dépendant. Le maître est ce qu'il est pour lui-même. Le serviteur est ce qu'il est pour autrui.

Mais le maître n'est indépendant que par sa dépendance envers autrui. Et le serviteur, en étant au service de l'autre, atteint non seulement sa dépendance, mais aussi une forme d'indépendance. Il est pour lui-même ce qu'il est.

Vous souvenez-vous des films « Maîtres et Valets » ? Ils datent d'avant votre époque ? Vous devez être perplexe. Eh bien, il s'agissait d'une scène de l'époque édouardienne en Angleterre, où une famille aristocratique, vivant à l'étage, employait des domestiques en bas, parmi lesquels le majordome se distinguait. Ainsi, lorsque la noblesse européenne venait dîner, elle souhaitait rencontrer le majordome.

Vous imaginez ? Voyez-vous, ce majordome, en étant au service de son maître, avait acquis une telle notoriété que la noblesse souhaitait le rencontrer. Il n'aurait pu y parvenir seul. Et le maître n'aurait pas été le maître qu'il était sans son majordome.

La scène finale de la série offrait une synthèse particulièrement heureuse : le majordome, si malade qu'il doit prendre sa retraite, s'assoit à son chevet au sous-sol et ils discutent comme de vieux amis. Les barrières sont tombées. Une relation, une harmonie, est enfin née.

Je ne sais pas si l'auteur de « Upstairs Downstairs » avait lu Hegel, mais c'est l'impression que ça m'a donnée. Une relation maître-serviteur. L'interdépendance, voyez-vous, ne se résume pas à une dépendance entre individus.

Il ne s'agit pas d'une question d'individualité synonyme d'indépendance. C'est ce qui, je le crains, a brisé des mariages avec le développement de certains aspects du mouvement féministe, car ce dernier a cherché à atteindre l'indépendance plutôt que la réciprocité et l'interdépendance. Les féministes ont cherché à éviter la dépendance et ont œuvré pour l'indépendance plutôt que pour l'interdépendance.

Et cela a posé de sérieux problèmes à notre société. Je pense qu'il nous faut surmonter la dépendance excessive, mais pas une indépendance démesurée. C'est là une conception individualiste du XVIII^e siècle.

C'est l'interdépendance qui permet la convergence, la synthèse. On retrouve une image similaire dans la conscience stoïcienne, sceptique et malheureuse. Le stoïcien, c'est véritablement le stade de la thèse, car, dans la liberté de sa pensée, il affirme son indépendance vis-à-vis de tout élément extérieur.

Vous vous souvenez de l'attitude stoïque ? Dans la liberté de mon esprit, je suis indépendant de tout ce qui peut arriver à mon corps. Vous vous souvenez d'Épictète, l'esclave dont le maître s'est cassé la jambe ? Il a accepté la situation avec stoïcisme. Voilà pour la phase de réflexion, le stoïcisme.

Le sceptique pousse cette liberté encore plus loin. Il nie la réalité même de l'autre dans sa pensée. Il l'exclut.

Il le traite de façon inconstante. Mais alors, où cela nous mène-t-il ? On passe du stoïcisme au scepticisme, au déni total de l'autre, jusqu'à une conscience malheureuse. C'est l'individu aliéné de lui-même.

Oui, car en niant l'autre, je nie ma propre identité par rapport à l'autre. Ainsi, le sceptique, qui ignore tout de lui-même, ne peut qu'éprouver une profonde souffrance. Cela me laisse penser que Hegel a dû enseigner à des étudiants à un moment donné.

Parce que je crois que c'est un phénomène que nous observons tous. Une personne qui, pendant un certain temps, traverse une phase de scepticisme au cours de son développement, éprouve une grande insatisfaction intérieure. Car elle ne trouve pas d'identité en rapport avec ce qui est.

Nous ne sommes pas des individus isolés dans le vide, dans une pièce chauffée par un poêle, mais en relation. aux autres. D'accord ? Donc, ce moi divisé, ce moi incomplet, c'est la conscience malheureuse. Eh bien, la synthèse, au sein de l'esprit subjectif, est un esprit véritablement rationnel.

Une raison qui dépasse la simple observation du monde sensible et d'autrui, qui dépasse la simple contemplation de sa propre identité indépendante, et qui devient un être réflexif et rationnel s'interrogeant sur l'ordre du monde auquel nous sommes liés. Pour Kant, la liberté est toujours une liberté encadrée par la loi. Ce n'est jamais la liberté de tout faire, absolument tout.

C'est la liberté dans un cadre légal. C'est la solution rationnelle. Car il n'y a pas d'existence sans essence.

Car une structure du logos imprègne tout être. Il faut donc que l'individu soit en relation avec l'autre, dans un cadre légal. Cela vous aide-t-il à comprendre ce qui se passe ? Qu'en pensez-vous ? Je vous laisse le soin d'explorer les aspects plus détaillés de la dialectique de la relation maître-serviteur, mais je pense que si vous parvenez à saisir le principe, vous pourrez le comprendre assez facilement .

D'accord ? Alors, quelques mots sur l'esprit objectif. L'esprit objectif. Et vous remarquez ici que la triade part du concept abstrait de loi.

D'accord ? Le concept de droit est, après tout, une abstraction. À l'opposé, il traite des questions de conscience et de morale individuelles. Du droit abstrait au droit le plus concret.

À la synthèse de la morale sociale, de l'ordre social. Comme je le disais, le droit abstrait fournit le cadre pour appréhender la liberté. Le droit abstrait est la règle de la raison.

Il s'agit de la conception kantienne du devoir universel. Et il faut admettre que la conception kantienne du devoir est une abstraction, très abstraite. Le droit, en théorie, concerne les droits.

Les droits de l'homme sont perçus comme quelque chose d'objectif, ancré dans la réalité . Certes, c'est une abstraction.

Mais il faut décortiquer le concept. Il faut le démêler. Et on commence à le faire lorsqu'on se détourne de ces abstractions universalisées sur le droit et les droits.

Aux questions de conscience individuelle. Du droit, qui est totalement objectif, à la conscience, qui est profondément intérieure.

Très subjectif, au sens de l'intériorité. On passe du devoir objectif à la conscience personnelle. Or, Kant traite des deux.

Il agit par sens du devoir. Sa conception s'apparente à une philosophie morale, ainsi qu'à une notion objective de droits et de devoirs.

La thèse et l'antithèse. Mais Hegel s'efforce de les réunir dans une synthèse d'une éthique sociale, abordant la question de l'ordre social.

Vous voyez, c'est là qu'il fait un grand pas en avant. Du moins, un grand pas en avant par rapport à Kant et à ses prédécesseurs. Pour la simple raison que les prédécesseurs de Kant, et Kant lui-même, considéraient les individus comme des individus libres.

On considérait les droits individuels comme le dernier recours. Théorie de Robinson Crusoé. Hegel, en revanche, estimait que les individus n'atteignaient la rationalité que dans le cadre d'une relation.

Alors, quelle est la préoccupation la plus fondamentale ? L'individu ou l'institution sociale ? Eh bien, évidemment, la structure sociale. Les relations ordonnées. C'est ce que nous entendons par institution sociale.

Un ensemble de relations entre individus régies par la loi. Une institution sociale. Et ainsi, dans la synthèse, il voit cela devenir beaucoup plus concret.

C'est au sein des structures sociales que nous mettons en pratique notre moralité. C'est au sein des structures sociales que nous devons agir rationnellement. C'est là que l'état de droit prend tout son sens.

Il a donc beaucoup à dire sur la famille. Et si la structure sociale prime sur l'individu, tant en termes de concrétisation que de développement, il est loin d'être favorable au divorce. En réalité, il y est même farouchement opposé.

C'est dans ce contexte qu'il aborde la question de l'État. Sa philosophie politique commence alors à se dessiner. Il affirme que notre conscience individuelle, notre liberté individuelle, s'épanouissent pleinement dans le cadre de la souveraineté de l'État.

Oui, on peut dire, si on veut, qu'on a beaucoup plus de liberté au sein du mariage qu'en dehors. Et on a beaucoup plus de liberté au sein de l'État que dans un monde anarchiste. Vous voyez.

L'idéal d'un État, selon lui, est un gouvernement constitutionnel où la représentation ne provient pas seulement d'individus regroupés proportionnellement à leur densité de population, mais de divers groupes sociaux, de différentes structures sociales, de sociétés, de domaines et de municipalités. Car l'esprit trouve sa libre expression dans la liberté de ces groupes, tout comme dans celle de l'individu. Mais l'incarnation la plus complète de l'esprit absolu est l'État.

La pleine expression de la liberté réside dans la souveraineté de l'État. C'est ainsi que se développe sa philosophie de l'histoire. Car si l'émergence de l'État-nation, phénomène caractéristique de l'Europe du XIXe siècle, si cette émergence est la manifestation croissante de la liberté de l'esprit absolu, alors ces mouvements nationalistes représentent, selon sa conception, l'œuvre de la providence divine dans le cours de l'histoire.

Vous voyez. L'État-nation incarne ce à quoi doit aller notre loyauté la plus profonde. Et ce sont là les racines philosophiques du nationalisme du XIXe siècle.

C'est dans ce contexte que le philosophe hégélien britannique F.H. Bradley a écrit l'essai auquel je faisais référence, sur ma position et mes devoirs. Voyez-vous, mon devoir est de répondre aux attentes de la société. Mon devoir, par-dessus tout, est envers ma famille, et au-delà, envers ma nation, et enfin, au-delà, envers l'absolu, envers Dieu.

Cela influence sa vision de la guerre. Il la perçoit comme une manifestation, une expression de l'esprit national, de la souveraineté de l'État. La guerre contribue à forger cet esprit.

Et je crois que c'est dans cette perspective hégélienne que l'on retrouve le célèbre poème de Tennyson sur la guerre de Crimée, La Charge de la Brigade légère. Vous le connaissez ? Je me souviens l'avoir appris par cœur à l'école, et je ne m'en souviens plus entièrement. Mais La Charge de la Brigade légère fut l'une de ces stupides erreurs stratégiques où la cavalerie chargea droit sur les canons russes.

Alors, ça s'est passé à peu près comme ça : des canons à leur gauche, des canons à leur droite, le feu tonnait et résonnait, même s'ils savaient que quelqu'un avait commis une erreur. Et c'est considéré comme l'un des faits les plus glorieux des annales de l'histoire militaire, car cela incarne l'esprit d'une nation. Une grosse bêtise, en somme.

Oui, c'est le point de vue hégélien. J'ai dit que de la philosophie hégélienne sont nés certains extrémismes de l'étatisme, notamment le fascisme italien au XXe siècle. D'accord, et vous trouverez dans l'anthologie quelques textes qui traitent de sa philosophie de l'histoire ; vous pourrez ainsi facilement saisir de quoi il s'agit.

D'accord, question, commentaire. Vous voyez comment ça se déroule, comment ça avance ? C'est une sorte d'aperçu, et l'anthologie approfondit certains points. Très bien, lundi, nous aborderons l'esprit absolu, ce qui inclura l'étude de sa philosophie de la religion.

Et c'est ainsi que s'achève notre étude de Hegel.