

Jean-François Marquet,

Leçons sur *la Phénoménologie de l'esprit* de Hegel

Editions Ellipses, Paris 2004, pp. 434-442

Un extrait de la leçon XXIV, consacré au *Savoir absolu* :

Pourquoi le savoir absolu ? Pourquoi la philosophie ? Pourquoi cette relève de la religion par la philosophie ? Eh bien, dit Hegel, c'est parce que le christianisme possède certes le vrai contenu (le christianisme affirme la vérité, à savoir que l'être est Esprit, qu'il est manifestation de soi à soi), mais ce vrai contenu, le christianisme le possède sous une forme inadéquate, c'est-à-dire sous la forme de l'objectivité. Le christianisme dit la vérité, mais comme un ensemble de faits concernant des étants extérieurs.

Or, dit Hegel, le propre de la modernité, de cette époque qui court depuis l'avènement de l'âge moderne, depuis Descartes et l'empirisme anglais, le propre de la modernité ou sa tendance, c'est, disons, la destruction de l'objectivité.

Qu'est-ce qu'un objet ? C'est le thème que traitait la première navigation de la phénoménologie de l'esprit.

- Un objet, avions-nous dit, c'est d'abord un être au sens immédiat du terme, c'est-à-dire quelque chose de senti. Mais, nous dit Hegel, la science « éclairée » nous a montré que cette prétendue objectivité se réduisait en fait à moi. La science nous a montré, après Descartes, que nos sensations n'étaient rien d'autre que les productions du cerveau et que par conséquent tout se résolvait au niveau sensible en fantasmagorie : les sensations sont des productions du cerveau ; mais le cerveau est lui-même un objet de sensation. Donc, tout s'anéantit et tout se dénonce comme intenable.
- Deuxième étape : l'objet nous était apparu comme étant une chose, au niveau de la perception, une chose c'est-à-dire qu'il possédait un être-pour-soi. Mais, là encore, les Lumières nous ont enseigné qu'une chose n'a aucune valeur pour soi et que tout ce qui compte c'est ce qu'elle est pour moi, son utilité. Autrement dit, de même que le matérialisme français avait transformé en fantasmagories les sensations, l'utilitarisme anglais montre que les choses n'ont aucune valeur pour elles-mêmes et qu'elles ne comptent que dans leur rapport au sujet.
- Enfin, troisième étape qui correspondait à l'entendement, un objet c'était quelque chose qui était de l'ordre de l'essence, de l'ordre de l'en-soi, de l'ordre de l'intériorité. La chose en soi, chez Kant par exemple, ce n'est rien qui soit senti ou perçu, c'est de l'ordre de

l'intériorité pure. Mais justement, dit Hegel, Kant a montré dans sa morale (la *Critique de la raison pratique*) que cet en-soi de tout était le domaine de la volonté, du vouloir, de la Loi (c'est ce que Schopenhauer retiendra de Kant, sauf la Loi).

Par conséquent on peut dire que la science française, la technique anglaise et la morale allemande ont supprimé, en quelque sorte, l'objectivité sous toutes ses formes et c'est cette triple abolition de l'objectivité qui va permettre, aux yeux de Hegel, *le dépassement de la religion en philosophie*.

En effet, ce que nous avons vu à la fin de la deuxième navigation, c'est que l'avènement de la conscience absolument moderne s'opérait avec cette figure que Hegel appelait *la belle âme* : *la belle âme* c'est cette figure pour qui la vérité, c'est-à-dire le divin, était identique à la certitude de soi du sujet. Nous avons vu cependant (je vous rappelle très brièvement ces étapes) que cette *belle âme*, qui, dans sa certitude de soi, contient toute vérité, contient le divin lui-même, soit débouchait sur une impasse complète (dont Hölderlin était la figure par excellence), soit s'accomplissait en conscience coupable, pardonnée et pardonnante. C'était la figure du juge-pénitent, qui est la forme définitive de la conscience moderne, la forme où deux sujets se rencontrent, se refusent puis se disent « *Oui* », ce « *Oui* » émis d'une conscience à l'autre puis renvoyé par l'autre, marquant la naissance même de l'esprit.

Il y a là un moment qui va donc être le moment final de la conscience laïque du sujet dans la mesure où la vérité y apparaît comme ne tombant pas, comme on pouvait le croire au niveau de la *belle âme*, dans le sentiment du soi du sujet, mais comme tombant dans le « *Oui* » par lequel l'autre et moi nous nous reconnaissons. La vérité c'est la troisième personne, le « *il* » qui surgit entre « *je* » et « *tu* ». Et cette troisième personne n'est pas à proprement parler une personne (de même que le Saint-Esprit, en Dieu, est, si l'on peut dire, une personnalité douteuse) ; cette troisième personne est bien plutôt le fait même de la reconnaissance, le fait même de l'esprit.

Or, et c'est ce que nous avons déjà vu tout à l'heure à propos de la Cène, de la communion, cette forme de la conscience moderne, cette forme ultime et la plus élaborée de la conscience moderne, à savoir la réconciliation, la synthèse dialectique ou dialoguante des opposés, cette forme de la conscience moderne qui peut se résumer en un mot, « *Oui* », va être également le contenu de la religion absolue, puisque le

dernier mot de la religion absolue, dans la communion, c'est également la *réconciliation*. Il y a donc, au terme de l'histoire laïque comme au terme de l'histoire religieuse, une seule et même chose, l'esprit, le « *Oui* », un « *Oui* » religieux au niveau du contenu, un « *Oui* » dialectique ou dialoguant au niveau de la forme.

Et il va donc suffire de faire confluencer ces deux « *Oui* » pour obtenir l'allure ultime du savoir absolu (p. 579 / II 298) :

Cette réconciliation de la conscience avec la conscience de soi se montre ainsi comme produite d'une double façon, la première fois dans l'esprit religieux [en fait, c'est l'inverse dans l'ordre de l'exposition de la Phénoménologie de l'Esprit, mais ici, Hegel pense les choses en et pour elles-mêmes], la seconde fois dans la conscience même comme telle. Ces deux façons se distinguent l'une de l'autre parce que la première est cette réconciliation dans la forme de l'être-en-soi, la seconde dans la forme de l'être-pour-soi.

Donc, dans la relation du juge et du pénitent, dans le pardon, nous avons la réconciliation au niveau formel. Dans l'Incarnation ou, plus précisément, dans la jouissance retrouvée de cette Incarnation qu'est la communion, nous avons le « *Oui* » au niveau du contenu. Il ne reste donc plus maintenant, pour parvenir à une solution tout à fait satisfaisante, qu'à reconnaître ce qui est, à savoir que c'est la même chose que nous trouvons du côté de la forme et du côté du contenu.

Et l'initiative de cette reconnaissance, l'initiative de cette découverte de l'unité entre forme et contenu, va tomber du côté de la forme, c'est-à-dire du côté de la conscience laïque ou philosophique. (p. 579 / II 299) :

L'unification appartient à cet autre côté qui, par contraste [avec la Religion] est le côté de la réflexion à l'intérieur de soi, qui est donc ce côté qui contient soi-même et son contraire, et les contient non pas seulement en soi ou de façon universelle, mais pour soi ou d'une façon développée et distincte.

Autrement dit, la Religion se suffit à elle-même ; elle pourrait persévérer indéfiniment dans sa vérité aussi majestueuse qu'opaque. La Religion est absolument vraie, mais elle n'est que cela ; elle n'a pas la certitude, elle n'a pas ce minimum d'écart qui lui permettrait de se saisir comme vraie. Au contraire, la conscience en tant que forme, cette conscience dont la manifestation ultime est la conscience dialectique, le « *Oui* » de la reconnaissance, l'être-pour-soi, intègre une référence à l'autre, une référence au contenu, une référence à l'en-soi et, par

conséquent, c'est elle qui va prendre l'initiative de cette reconnaissance au second degré par quoi va s'opérer la naissance du *savoir absolu*, autrement dit la découverte que la réconciliation en soi par la religion et la réconciliation pour soi, le pardon, qui est le terme de la culture de la conscience sont une seule et même chose.

Qu'est-ce qu'une réconciliation ? Une réconciliation, c'est l'établissement d'une médiation, c'est quelque chose qui revient à faire intervenir un ἰσότης, mot grec que l'on peut traduire par *verbe*, par *raison*, par *langage*, mais dont une signification fondamentale est aussi bien *proportion*, c'est-à-dire ce qui opère la médiation. Dans la mesure où toute réconciliation est *logique*, si l'on peut dire, dans la mesure où elle mobilise le ἰσότης, sous le double sens de *langage* et de *proportion*, la tâche de la pensée va être d'exprimer le contenu de la religion absolue, ce contenu qui est réconciliation, c'est-à-dire médiation sous une forme immédiate, sous une forme éclatée, sous une forme représentative, dans un élément qui va être l'élément du concept, l'élément du ἰσότης, c'est-à-dire dans l'élément même de la médiation si toute médiation correspond à un ἰσότης, c'est-à-dire à une proportion.

C'est pourquoi la philosophie absolue, la philosophie comme savoir absolu, sera philosophie du ἰσότης, ou *logique*, ce qu'est la philosophie même de Hegel.

Évidemment, on pourrait faire une objection qui porte aussi bien sur la religion que sur la philosophie.

En effet, dira-t-on, il y a quand même eu des religions avant le christianisme ; le christianisme est certes la religion révélée, la conscience de soi de la Religion ; mais avant nous avons trouvé la religion naturelle, la religion des choses, et la religion artistique.

De même, pourrait-on dire, la philosophie existe avant la philosophie moderne, avant cette logique qu'est la philosophie hégélienne ; il y a eu une philosophie orientale, qui correspondait en quelque sorte à la religion naturelle, et une philosophie grecque, contemporaine de la religion artistique. Il y a donc eu des philosophies qui n'étaient pas des logiques, qui n'étaient pas de l'ordre de ce que Hegel appelle le savoir absolu. Hegel est le premier à en convenir puisque, à ses yeux, il y a bien eu des philosophies avant la sienne comme il y a eu des religions avant le christianisme.

Mais les religions antérieures au christianisme n'étaient pas au clair sur elles-mêmes et, de la même façon, les philosophies antérieures

à Hegel, antérieure à la Logique, n'étaient pas elles non plus au clair sur elles-mêmes.

- La philosophie orientale, celle que l'on trouve en Inde par exemple, et qui coïncide avec la religion naturelle, c'est-à-dire avec le culte de Dieu comme *être*, cette philosophie orientale est elle aussi une philosophie où l'absolu apparaît simplement comme l'être ou le néant, selon qu'on a affaire au Vedanta ou au Bouddhisme, et la conscience philosophique s'y manifeste comme purement passive et hors d'elle-même, comme soumise, en quelque sorte, à l'autorité de la révélation. Il y a à la fois une fusion intégrale dans l'être-en-soi et une extériorité de la conscience à elle-même qui se traduit par sa soumission à l'autorité.
- De même, à la religion artistique, correspond la philosophie grecque qui est une philosophie de l'*essence*, c'est-à-dire une philosophie où il s'agit de séparer ce qu'il y a de vraiment étant dans l'étant : séparer ce qu'il y a de vraiment étant dans l'étant phénoménal, telle est, pour Aristote comme pour Platon, la tâche de la philosophie.

Donc dans tous les cas, philosophies et religions s'expriment mutuellement de façon tout à fait parfaite. Eh bien, il va en aller de même, nous dit Hegel, avec la religion absolue, avec la religion chrétienne : ce qui va correspondre à la religion chrétienne, c'est-à-dire à la religion d'un Dieu qui est sujet, ce va être la philosophie moderne, en route depuis Descartes, c'est-à-dire une philosophie pour qui l'absolu, la substance, est sujet, et dont le pivot est l'affirmation qu'il y a deux points — le *cogito*, l'argument ontologique (correspondant au pour-soi et à l'en-soi) — où pensée et être sont le même, *i. e.* un sujet (moi : Dieu) que Hegel posera comme Unique (= l'*Idée*).

Dès lors, cela va déboucher, au niveau du *savoir absolu*, sur un savoir qui va être le savoir du Sujet (il s'agit de ce que la *Préface* de la *Phénoménologie* appelle « le Sujet du contenu »), cela va déboucher sur la logique en tant que celle-ci apparaît comme savoir du Sujet dans la mesure où celui-ci est sa propre médiation, autrement dit, un sujet qui n'est rien d'autre que sa venue à soi-même à partir de son immédiateté. C'est ce que Hegel nous indique d'une manière encore assez sibylline page 588 / II 309 :

Le Moi [le sujet] n'a pas à se retenir fixement dans la forme de la conscience de soi vis-à-vis de la forme de la substantialité et de

l'objectivité, comme s'il éprouvait de l'angoisse devant son aliénation. La force de l'esprit consiste plutôt à conserver son égalité avec soi-même dans son aliénation, et, comme ce qui est en soi et pour soi, à poser aussi bien l'être-pour-soi comme moment que l'être-en-soi. [...]

Le contenu est selon la liberté de son être le Soi qui s'aliène ou l'unité immédiate du savoir de soi-même. Le pur mouvement de cette aliénation, considéré dans le contenu, constitue la nécessité du contenu même.

Hegel veut dire ici que le sujet a pour formule : *Moi = Moi* ; il est par conséquent immédiateté et en même temps médiation absolue.

Ce que le sujet va devoir faire dans l'opération qu'indique Hegel, ce va être précisément de se donner comme objet cette égalité, cette identité immédiate (le signe « = ») qui est comme son cœur ou son en-soi ; autrement dit cela va être de se mettre entre parenthèse en tant que *Moi* pour ne plus poser comme début du savoir que *l'être* puisque : « *Moi = Moi* » cela peut également se dire : « *Moi est Moi* ».

Donc il va s'agir pour le *Moi* de se mettre entre parenthèses pour commencer par l'Être pur et simple et pour laisser celui-ci se démontrer comme Idée, c'est-à-dire comme sujet absolu.

Et tel va être justement le mouvement même de la *Logique* de Hegel : on part de l'être (*logique de l'être*) et on voit comment cet être aboutit finalement, au terme de la *logique de l'essence*, à se poser dans l'Idée absolue comme sujet, comme ce qui n'est plus objet pour un sujet extérieur mais comme ce qui est son propre sujet. Mouvement de l'être à l'Idée ou mouvement de la substance au sujet qui constitue tout le mouvement de la *Logique*.

Par conséquent, la philosophie sur laquelle débouche la religion absolue, la religion révélée, va être *le savoir absolu, la Logique*, ce savoir qui va de l'absolu comme être à l'absolu comme sujet par une sorte de preuve ontologique renversée. Mais si le savoir absolu c'est la *Logique*, ce n'est malgré tout pas seulement cela. Autrement dit, au terme de la *Logique*, on débouche sur un dépassement du savoir absolu comme *Logique* et même sur un double dépassement.

A. En effet, le savoir absolu, nous venons de le voir, est un savoir où le sujet (avec le petit s, c'est-à-dire *moi*) appréhende l'être comme Sujet (avec un grand S, comme *Sujet du contenu*). Donc, ce que nous

trouvons dans le savoir absolu, c'est une identité finale entre le sujet et le Sujet.

Bref, ce sur quoi débouche le savoir absolu, c'est *une égalité avec soi* que l'on peut interpréter comme un retour à la certitude immédiate, à la certitude sensible dont nous étions partis. Je cite page 589 / II 311 :

L'esprit qui se sait soi-même, justement parce qu'il saisit son concept, est l'égalité immédiate avec soi-même et cette égalité est dans sa différence la certitude de l'immédiat, ou la conscience sensible — le commencement dont nous sommes partis.

Donc nous revenons, à la fin, au début. Plus exactement, tout se passe comme si Hegel prophétisait ici ce que l'on trouvera chez ses successeurs, chez Feuerbach, chez Marx, chez Kierkegaard, c'est-à-dire chez tous ceux qui verront dans le *savoir absolu* un moyen de revenir à la vie immédiate, c'est-à-dire à ce qui était initialement le point de départ.

B. Mais il y a plus, il y a une deuxième piste que Hegel nous indique également page 590 / II 311 :

Le savoir ne se connaît pas seulement soi-même, mais il connaît encore le négatif de soi-même, ou sa limite. Savoir sa limite signifie savoir se sacrifier. Ce sacrifice est l'aliénation dans laquelle l'esprit présente son mouvement de devenir esprit sous la forme du libre événement contingent.

Ce que veut dire Hegel ici, c'est, je crois, que la *Logique* seule n'est pas le savoir absolu dans la mesure où la *Logique* est produite par quelqu'un, en l'occurrence par un certain Hegel, par un individu bio-historique bien déterminé, et c'est là, semble-t-il, ce qui entache son absoluté.

Que l'absolu soit produit par quelqu'un dont l'existence est finalement le fruit du hasard, n'est-ce pas cela ce qui détruit l'absolu lui-même ?

C'est là ce qui sera l'angoisse de l'écrivain français qui est le plus immédiat disciple de Hegel, à savoir Mallarmé, puisque Mallarmé soutiendra toujours que le monde existe pour arriver à un livre, mais que ce livre, qu'il estimait que sa tâche était d'écrire, même s'il était écrit, cela resterait le livre d'un individu né du hasard, surgi du hasard. Autant s'engloutir tout de suite dans la tempête de la contingence déchaînée puisque même l'absolu qu'on pourrait en tirer ne serait jamais que du hasard.

Hegel ne partage pas, sur ce point, le nihilisme de Mallarmé, dans la mesure où, comme le dit le texte que nous venons de lire, il y a possibilité de remédier à ce fantasme, à cette terreur vertigineuse devant le hasard ; c'est, cette Idée logique qui est le dernier mot du savoir absolu, la faire se jeter, la faire se sacrifier dans la Nature et l'Histoire pour les récapituler ensuite dans cette *Erinnerung*, dans ce ressouvenir où la fin de l'Histoire s'accomplit.

Autrement dit, la *Logique*, première partie du système de Hegel, c'est la preuve continue de l'existence de Dieu, c'est la preuve continue (en marche depuis Descartes) que l'être est quelqu'un, que la substance est sujet.

La *Logique* part de l'absolu comme être et aboutit, dans la logique subjective, à l'être comme sujet, à l'absolu comme sujet (*Wo es war, soll Ich werden*, dira Freud).

Les deux autres parties du système hégélien, la *Philosophie de la Nature* et la *Philosophie de l'Esprit* vont apparaître, elles, comme étant les preuves de l'existence de Hegel, si l'on peut dire. On va voir se jeter l'Idée dans la Nature, comment elle traverse la Nature, comment elle traverse l'Histoire et comment, finalement, elle aboutit à cette forme de philosophie parente et parallèle à la religion révélée qu'est la philosophie hégélienne. Donc, une preuve de l'existence de Hegel qui, jointe à la preuve de l'existence de Dieu, nous donne quelque chose qui tient parfaitement debout, d'une certaine façon, et dont on peut dire que c'est un savoir *absolu*.

On pourrait peut-être aller plus loin, et Hegel, lui, va carrément plus loin. Ne pourrait-on pas lier ces deux dépassements de la *Logique*, celui opéré en direction de la conscience immédiate et celui opéré en direction de la médiation par la Nature et l'Histoire ?

On peut effectivement les lier, et c'est ce que la *Phénoménologie de l'Esprit* s'est proposée de faire justement. On peut effectivement les lier dans la mesure où on opère l'« *Er-innerung* » de la Nature et de l'Histoire à partir de la conscience immédiate, à partir de la certitude sensible et non pas à partir de la Nature comme objet, ce que fera l'*Encyclopédie*.

Or un tel mouvement, qui récapitule la totalité de la Nature et de l'Histoire, en partant de la conscience immédiate et non pas en partant de la nature objective, c'est précisément ce que fait la *Phénoménologie de l'Esprit*, et la dernière page de la *Phénoménologie de l'Esprit* est

dédiée à la *Phénoménologie de l'Esprit* elle-même, ainsi inscrite à l'intérieur du système (p. 590 / II 311-312) :

Ce devenir [le devenir que nous avons suivi laborieusement tout au long de l'année] *présente un mouvement lent et une succession d'esprits, une galerie d'images dont chacune est ornée de toute la richesse de l'Esprit, et elle se meut justement avec tant de lenteur parce que le Soi doit pénétrer et assimiler toute cette richesse de sa substance. Puisque la perfection de l'Esprit consiste à savoir intégralement ce qu'il est, sa substance, ce savoir est alors sa concentration en soi-même dans laquelle l'Esprit abandonne son être-là et en confie la figure au souvenir.[...] Le but, le savoir absolu, ou l'esprit se sachant lui-même comme esprit, a pour voie d'accès la récollection des esprits, comme ils sont en eux-mêmes et comme ils accomplissent l'organisation de leur royaume spirituel.*

Ici, l'expression la plus frappante est peut-être cette expression « *une galerie d'images* » pour décrire la *Phénoménologie de l'Esprit* et tout ce que nous avons traversé avec elle, dans la mesure où il semble qu'à la fin, la mémoire, l'« *Er-innerung* », change le temps ou le devenir en une juxtaposition, c'est-à-dire en un espace.

J'ai très souvent parlé de Proust à propos de Hegel, mais là encore je voudrais évoquer ce que sera la *Recherche du temps perdu*, une fois écrite ; ce sera, comme l'a montré G. Poulet, une récapitulation du temps, certes, mais une récapitulation dont le modèle, pour Proust, est le vitrail ou encore les scènes de lanterne magique, où la vie d'un personnage est représentée par des scènes fixes juxtaposées ou successives.

Tout se passe donc comme si le temps accompli, le temps achevé, se récapitulait en images juxtaposées, sur un vitrail, comme si la *Recherche du temps perdu* était ce vitrail. Tout se passe, disait Bergson, comme si le temps achevé devenait espace et c'est ce que Bergson justifiait d'après les expériences un peu douteuses des faux pendus ou des faux noyés qui disaient qu'au moment de mourir toute leur vie leur apparaissait sous la forme d'images juxtaposées. Donc le temps achevé devient espace, la mémoire totale se transforme en espace de juxtaposition. Et elle peut le faire dans la mesure où tout est fini : tant qu'on agit, il y a une injustice de l'action, si l'on peut dire,

dans la mesure où ayant de l'avenir, elle veut oublier le passé. À la fin, au contraire, tout peut revenir simultanément et c'est ainsi qu'est rendu possible un savoir comme celui de la *Phénoménologie de l'Esprit* qui est une juxtaposition de figures à chacune desquelles on a rendu raison.

Reste que ce n'est pas là-dessus que se termine la *Phénoménologie de l'Esprit*, c'est sur deux vers de Schiller :

*aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schaümt ihm seine Unendlichkeit* (p. 591 / II 313)
*Du calice de ce royaume des esprits
écume jusqu'à lui sa propre infinité.*

On peut se demander ce que viennent faire là ces deux vers. Que vient faire là *ce calice du royaume des esprits* à partir duquel *écume sa propre infinité* ? Le premier professeur qui m'a parlé de Hegel, le cher et savant J. D'Hondt, avait une opinion là-dessus, à savoir que ce calice du règne des esprits était une coupe de champagne. Ce n'est peut-être pas impossible dans la mesure où ce qui distingue le champagne des autres vins, c'est qu'il est mis en bouteille avant que la fermentation soit achevée, autrement dit, c'est un vin qui, même enfermé dans l'espace réduit d'une bouteille, coexiste avec sa propre fermentation, c'est-à-dire avec son propre devenir, avec sa propre genèse. C'est pourquoi lorsqu'on ouvre une bouteille de champagne, on ouvre non seulement une bouteille de vin, mais on ouvre aussi ce jaillissement multiple qui est une histoire résumée, récapitulée dans ses bulles.

Je crois que c'est là ce qui peut caractériser la philosophie de Hegel. Une philosophie c'est un vin, si l'on peut dire. Il y a des philosophes qui sont des bourgognes généreux, comme Leibniz, ou des vins du Rhin un peu secs, comme Kant. Hegel, ce serait le champagne, dans la mesure où ce serait une philosophie qui se présente non pas seulement telle quelle, mais avec son propre devenir, sa propre fermentation, sa propre genèse.

Et ce sera avec cette coupe de champagne que je verserai virtuellement pour votre plus grande santé philosophique, que nous nous quitterons.

Jean-François Marquet,

Leçons sur la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel
Editions Ellipses, Paris 2004, pp. 434-442

