Ouverture

Les structures logiques de l'œuvre

Pierre-Jean LABARRIÈRE

Voici trois-quarts de siècle, il fut de bon ton, dans la mouvance des travaux de Jean Hyppolite, de parler de la *Phénoménologie de l'esprit* comme d'un « ouvrage de jeunesse » à la structure logique insuffisamment maîtrisée, un « roman de la culture » assemblant un peu au hasard des figures historiques dont l'articulation ne répondrait pas nécessairement à une *nécessité* d'ordre *conceptuel*. Et les hasards d'une édition française conduisirent à scinder l'œuvre en deux volumes, avec une rupture que rien ne justifiait entre les sections Raison et Esprit[1]. Depuis lors, des recherches plus approfondies, inaugurées en particulier par quelques études décisives de Joseph Gauvin[2], ont su mettre en lumière en toute précision les structures logiques unitaires qui donnent à cet ouvrage profondément *un* sa signification et son ampleur[3]. Hegel a d'ailleurs pris soin, dans des passages décisifs, d'in-

1. Ainsi se présente, on le sait, la traduction que Jean Hyppolite publia dans la collection « Philosophie de l'esprit » chez Aubier-Montaigne : 1er volume (jusqu'à la fin de la Raison) en MCMXXXIX, et second volume (L'esprit, la Religion, le Savoir absolu) en MCMLI : scission matérielle, par conséquent, entre Raison et Esprit, encore accentuée par le fait que Hyppolite inscrivit respectivement en tête de ces deux volumes : Tome I et Tome II. – Les traductions plus récentes (Jarczyk / Labarrière, Lefebvre et maintenant Bourgeois) ont très naturellement fait le choix d'un volume unique (les deux volumes que comporte la version Jarczyk / Labarrière dans sa reprise sous le format folio essais épousant cette fois la division interne de l'œuvre que Hegel – comme on le rappellera ci-dessous – établit lui-même dans l'introduction à la Religion et dans le Savoir absolu : « L'esprit dans sa conscience » recouvre alors les quatre premières sections (Conscience, Autoconscience, Raison et Esprit), tandis que « L'esprit dans son autoconscience » (Religion) – à quoi s'ajoute le Savoir absolu en tant que « unification » de ces deux « réconciliations » – constitue, cette fois au sens propre, la seconde partie de l'œuvre.

2. En particulier *Le sens et son phénomène* (*Hegel-Studien* Bd. 3, p. 263-275), *Le discours de philosophie systématique, Expériences de lecture et Recherches de structure* (Revue *Langages* n° 21, mars 1971, p. 88-121), *Entäusserung et Entfremdung dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel* (*Archives de Philosophie*, oct.-déc. 1962, p. 555-571).

3. On me permettra de renvoyer sur ce point fondamental à mon ouvrage intitulé *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel.* Aubier-Montaigne, 1968.

diquer avec grande précision ces articulations unitaires qui permettent de dire que la *Phénoménologie de l'esprit* présente un contenu qui est de même portée spéculative que le « système » hégélien dans son ensemble.

1. Le « mouvement des essentialités pures »

Cette clef de lecture est énoncée de façon explicite dès la Préface de l'œuvre – un texte qui, écrit au terme de la rédaction de l'ouvrage, est en réalité, comme on le sait, une annonce programmatique de toute la philosophie hégélienne. Le « mouvement des essentialités pures », est-il d'abord affirmé, « constitue la nature de la scientificité en général[1] ». Or il vient d'être dit peu auparavant que « la figure vraie dans laquelle existe la vérité, c'est seulement le système scientifique de cette même [vérité] qui peut l'être[2]. » Ce qui se réalisera en plénitude dans la *Science de la Logique* et dans *l'Encyclopédie des sciences philosophiques*. La *Phénoménologie de l'esprit*, pour sa part, exposant les expériences par lesquelles a dû et doit encore passer la conscience commune pour accéder à ce niveau. D'où cette affirmation fondamentale : « Ce devenir de la *science en général*, ou du savoir, est ce que présente cette *phénoménologie* de l'esprit[3]. »

Devenir de la science en général : il s'agit bien de l'exposé que la « science (*i.e.*, en termes hégéliens, la philosophie) se donnera dans la *science de la logique* ; *et c'est de quoi la Phénoménologie de l'esprit* se montre être la « présentation ». Le mouvement qui la porte est en effet celui de l'*advenir de la conscience à la science* – un mouvement qui ne peut être lui-même que de nature *scientifique*, et par conséquent se déployer dans des structures et selon un procès de sens qui aient pour raison et fondement ultimes, justement, « le mouvement des essentialités pures. » Ce qui fait que le « procès » ou « progrès » (*Fortgang*) qui mène de la *Certitude sensible* au *Savoir absolu* est tout entier, si l'on peut dire, transi d'une « nécessité » d'ordre proprement *conceptuel*[4]. C'est elle qui rend compte de l'articulation unitaire qui rapporte l'une à l'autre les structures de base du sujet et de l'objet, d'abord au sein de la conscience, puis dans la lumière de l'autoconscience. Et cela aux niveaux strictement conjoints où se déploie cette expérience : celui de l'individu singulier aux prises avec l'élucidation de son propre savoir (première réconciliation de la Conscience et de l'Autoconscience dans la Raison), et celui de la totalité historique, telle qu'elle se trouve exposée dans l'Introduction à la section

1. *PhG GWH 9* 28/33 (96/1, et Folio 49/1).

2. *Id.* 11/24 (71/8, et Folio 23/6).

3. *Id.* 11/24 (89/18, et Folio 42/8).

4. *Enz.*, § 25, Rem.

Religion (relation structurelle entre « l'Esprit dans sa conscience » et « l'Esprit dans son autoconscience »). Ainsi se trouve assuré *phénoménologiquement* ce que la *Science de la logique* pourra ex-poser dans l'articulation unitaire de ses deux parties constitutives, la *Logique objective* (*L'Être* et *La Doctrine de l'Essence*) et la *Logique subjective (Doctrine du Concept).*

La mise en lumière de cette structure est assurée d'une part dans l'introduction à la section Religion et d'autre part dans le Savoir absolu. Sans qu'il soit besoin de procéder ici une nouvelle fois à la justification raisonnée – maintes fois produite – de la vérité de cette lecture, qu'il suffise de rappeler maintenant, sous mode programmatique, la teneur de ces deux passages[1].

2. Conscience et autoconscience de l'esprit : les deux réconciliations

Rappelons d'abord le plus simple et le plus évident : ce qui se trouve en cause dans la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est bien « l'esprit » lui-même, et c'est de lui que Hegel entend mettre au jour la « phénoménologie » – autrement dit son affirmation et, pourrait-on dire, sa constitution progressive au travers du phénomène, ou plus précisément à même le phénomène[2]. Quel est donc ce phénomène ? Ou encore : quel est donc ce dans quoi et par quoi, selon l'étymologie du terme, quelque chose « apparaît » ? Cette réalité « phénoménale » n'est autre que *le savoir*. Or celui-ci se présente d'abord en tant que déterminé par son *contenu* ; mais il est aussi sous l'emprise déterminante de celui qui l'énonce : où se dessine l'opposition prime entre objet et sujet. La *phénoménologie* qui s'annonce devra donc tirer au clair la relation entre ces deux parts constitutives de la connaissance : *ce* dont l'on parle, et la nature propre de *celui* qui parle. Un rapport qui se joue d'abord au niveau de la conscience /autoconscience singulière (dans les sections Conscience, Autoconscience et Raison), puis au niveau de la conscience /autoconscience universelle (« l'esprit dans sa conscience » rapporté à « l'esprit dans son autoconscience »).

Ces deux dernières lexies, qui donnent la clef de la structure de l'œuvre dans son ensemble, sont déterminées en toute clarté dans

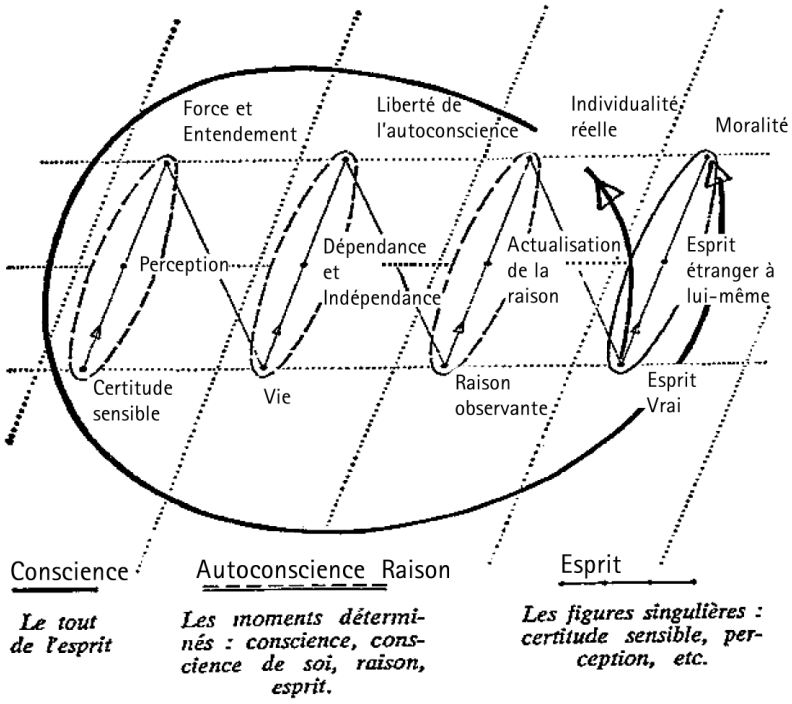
1. Pour un exposé succinct, mais déjà circonstancié, *cf.* mon petit ouvrage intitulé *Phénoménologie de l'esprit. Hegel.* Collection « Philo-œuvres », Ellipses 1997, surtout les pages 11 à 25.

2. On sait qu'Hegel avait d'abord choisi pour titre : *Science de l'expérience de la conscience*. C'est au cours de sa rédaction, lorsqu'il vit clairement qu'il ne pouvait mener à son terme le devenir de la conscience sans prendre en compte l'identité essentielle entre la singularité de l'individu pensant et l'universalité de l'histoire dans et par laquelle celui-ci vient à se réaliser que Hegel dut faire éclater le cadre de son exposé, de sorte que la réduction de l'opposition prime entre l'objet et le sujet trouve résolution, à l'ultime, à niveau d'universalité, sous les figures de l'histoire (l'esprit comme objet) et de la religion (l'esprit comme sujet).

deux passages essentiels, qui se trouvent respectivement dans l'introduction à la Religion et dans le Savoir absolu[1]. L'analyse complète de ces passages où se trouve exposée la structure de l'œuvre a été maintes fois produite[2], et l'on se contentera ici d'en rappeler les conclusions :

1) « L'esprit dans sa conscience » (ou « l'esprit dans son monde[3] ») rassemble les quatre premières sections de l'œuvre (Conscience, Autoconscience, Raison, Esprit) sous l'ultime figure de la dernière d'entre elles – Le OUI de la réconciliation entre conscience agissante et conscience jugeante, par quoi cet « esprit dans sa conscience » trouve le principe et le lieu de sa réconciliation avec lui-même « dans la forme de l'autoconscience ».

Une telle reprise des quatre premières divisions majeures de l'œuvre (Conscience, Autoconscience, Raison, Esprit) dans la dernière d'entre elles) et leur récapitulation sous la dernière figure (Le mal et son pardon, matrice véritable du savoir absolu[4]) peuvent être figurées dans le schéma suivant :



1. *Cf. PHG GW9* 365/18 *sq.* (586/20 *sq.*, Folio I 813/13 *sq.*) et 425/10 *sq.* (678/22 *sq.*, Folio II 917/21 *sq.*).

2. Sous la forme la plus ramassée, *cf.* mon petit ouvrage intitulé *Phénoménologie de l'esprit. Hegel*, coll. « Philo-œuvres », Ellipses 1997, p. 11-25.

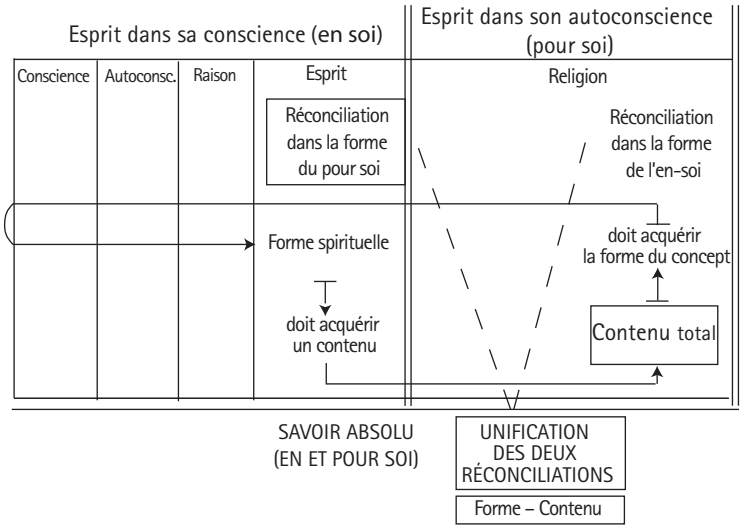
3. *PHG GW9* 365/19.(586/21, Folio II 813/14).

4. *PHG GW9* 427/27/31 (683, 16-20, et Folio 921/34-922/5).

2) « L'esprit dans son autoconscience » (la section Religion), qui trouve dans la figure de « l'homme divin ou Dieu humain mort[1] » et ressuscité dans sa communauté[2] sa réconciliation avec lui-même « dans la forme de la conscience » (*i.e.* de l'effectivité historique).

Le Savoir absolu tient alors dans « l'unification de ces deux réconciliations[3] » ; laquelle s'opère par la sursomption du résultat de la Religion (contenu de l'esprit sous mode encore représentatif) dans la figure terminale de la section Esprit – ce par quoi se trouve déterminé « l'esprit se sachant en figure d'esprit, ou le *savoir conceptualisant*[4] », à la fois ultime figure de la conscience (au-delà de toute « figure ») et principe du déploiement logique du concept sous les formes de l'Objectivité (*L'Être* et la *Doctrine de l'Essence*) et de la Subjectivité (la *Doctrine du concept*), avec leur unification dernière comme *Idée absolue* (elle-même se déployant, à travers les déterminations de la Nature et de l'Esprit, jusqu'à « L'Esprit absolu », au terme de l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques*).

Cette structure totale de l'œuvre peut alors être figurée dans le schéma suivant :



1. *PHG GW9* 417/9. (665/11, Folio II 903/16).
2. *HG GW9* 418/26 *sq.* (667/23 *sq.*, Folio II 906/2 *sq.*).
3. *PHG GW 9* 425/10-22 (678/21-679/&', Folio II 917/21-918/9).
4. *PHG GW 9* 427/31 (683/19, Folio II 922/3).

3. Le Soi mène à son terme la vie de « l'esprit absolu »

Plusieurs points sont ici à souligner, qui donnent leur pleine mesure au « poids spéculatif » qui est celui de la *Phénoménologie de l'esprit* dans l'économie totale de la pensée hégélienne. – Tout d'abord, l'on ne saurait s'étonner que chacune des deux « réconciliations » qui se font jour aux points-clés de l'œuvre exprime ce que l'on pourrait appeler le basculement du terme à chaque fois en question dans ce qui est comme sa *complémentarité contradictoire* : « l'esprit dans sa conscience » est réconcilié avec lui-même *sous la formalité de l'autoconscience* (« reconnaissance » mutuelle de deux sujets – conscience agissante et conscience jugeante – dans une figure d'histoire qui est échappement à toute « figure ») ; et « l'esprit dans son autoconscience » (Religion) est réconcilié avec lui-même *sous la formalité de la conscience*, c'est-à-dire dans la figure d'histoire de « l'homme divin » mort et ressuscité, qui comme tel dessine le lieu *formel* de l'accomplissement de toute histoire : soit l'« objet » reconnu comme « sujet », et le « sujet » s'ex-primant pour ce qu'il est dans l'« objectivité » d'une histoire par là relevée de tout « ob-jectivisme ». Un tel échange de déterminations (on parlerait plus justement de leur confluence organique en figure de contradiction vivante) dit bien que la *Phénoménologie de l'esprit*, loin d'être un « ouvrage de jeunesse » (selon une mécompréhension que d'aucuns tinrent pour avérée voici quelques décennies), est bien, d'un point de vue spéculatif, de même ampleur que le système, et qu'elle a pour fonction d'accorder la conscience commune à cette totalité. Pour cette œuvre de *conversion* devait être mobilisé tout ce à quoi la conscience justement est appelée à se *convertir* – à savoir le *dépassement logique (à niveau d'effectivité)* de l'opposition prime entre le sujet et l'objet (au double niveau de l'individu et de l'esprit dans son ensemble – ou esprit universel), ou plutôt la *reconduction* de ce quasi-dualisme premier jusqu'à l'*unité duelle* qui signe la *contradiction vivante* à l'origine et au fondement de toute *expérience* (laquelle est toujours à la fois savoir et action dans l'histoire).

Dessein grandiose, en même temps que d'une lumineuse simplicité. Les conséquences en sont incalculables. Je n'en soulignerai qu'une. L'opposition supposée entre une vérité dont la *religion* se dirait porteuse (sinon maîtresse) et une *histoire* qui serait le lieu de toutes les contingences et de toutes les « distractions » sans avenir et sans « poids » propre, non seulement disparaît mais se trouve proprement renversée. Lorsque le Savoir absolu pose la question du rapport qui doit exister entre la « réconciliation » devenue possible et réelle dans l'histoire (au terme de la section Esprit, dans le « oui » qu'échangent les consciences parvenues à la plénitude de la « reconnaissance » effective) et celle qu'annonce la Religion (mais encore seulement d'abord comme pro-messe, dans la distance spatiale et temporelle à l'égard d'une effectivité

passée – figure du médiateur – et encore à venir – espérance eschatologique), Hegel affirme qu'il revient à l'homme, dans son expérience historique, de donner effectivité concrète à cette exigence de *sens*: « Cette unification, écrit-il, est déjà arrivée en soi, certes aussi dans la religion, dans le retour de la représentation dans l'autoconscience, mais non selon la forme proprement dite, car le côté religieux est le côté de l'*en soi* qui fait face au mouvement de l'autoconscience[1]. » Et il ajoute aussitôt: « L'unification appartient par conséquent à cet autre côté qui par opposition est le côté de la réflexion dans soi, celui donc qui contient lui-même et son contraire, et pas seulement *en soi* ou d'une façon universelle, mais *pour soi* ou de manière développée ou différenciée. » Ainsi donc, et pour s'en tenir à l'ordre dans lequel les deux « réconciliations » en cause intervinrent dans le cours de l'œuvre, il faut dire que le « concept véritable » qui articule en vérité l'intériorité et l'extériorité, le sujet et l'objet, à savoir « le concept qui a gagné sa réalisation[2] » est bien, au terme de la section Esprit, celui de *la* « *belle âme*» dès lors qu'elle accepte d'agir – « autoconscience pure qui […] en même temps est *ob-jet* véritable », donnant ainsi une effectivité d'histoire au « Soi étant-pour-soi » qui, dans la Religion, se présentait encore sous la figure de la représentation. Ce que le texte peut alors préciser de la façon la plus claire: « Son emplissage, ce concept se le donna, d'une part, dans l'esprit *opérant* certain de soi-même, d'autre part dans la *religion*: dans cette dernière il gagna l'absolu *contenu comme contenu*, ou dans la forme de la représentation, de l'être-autre pour la conscience; par contre, dans la première figure, la forme est le Soi lui-même, car elle contient l'esprit *opérant* certain de soi-même[3]. » Vient alors la formule la plus ramassée qui donne la clef de l'œuvre dans son unité perpétuellement en devenir: « Le Soi mène à son terme la vie de l'esprit absolu[4]. »

4. De l'effectivité comme présence

Ainsi donc, le « savoir absolu », unification des deux réconciliations entre la *conscience* de l'esprit (avec le contenu ob-jectif qui la caractérise) et l'*autoconscience* de ce même esprit (qui répond d'un *sujet* dans le mouvement d'une pleine autostance qui se donne sa propre effectivité) est-il bien autre chose que je ne sais quel *absolu du savoir* qui échapperait, l'on ne sait comment, aux fragilités et à la contingence de l'histoire; car ce que

1. *PHG GW9* 425/23 (679/15, et Folio 918/9).
2. *PHG GW9* 426/9 (681/1, et Folio 919/10).
3. *PHG GW9* 426/15 *sq.* (681/8 *sq.*, et Folio 919/19 *sq.*).
4. *PHG GW9* 426/19 (681/13, et Folio 919/26).

la religion annonce comme étant le *contenu* de l'esprit, il revient au Soi (c'est-à-dire à la conscience historique dans son affirmation toujours en devenir) de l'arracher à l'abstraction d'un passé et d'un futur « absolus » qui, comme tels, demeureraient de l'ordre d'une représentation, pour lui donner une *effectivité* posée dans son véritable principe – clef d'une histoire où la contingence peut être dé-chiffrée et élaborée en figure d'esprit. S'ouvre alors le procès d'une donation de sens qui délivre la religion de son unilatéralisme objectivant (sa dimension représentative) et lui confère, dans l'agir du Soi de l'homme, entendu comme ce en quoi et par quoi « l'intuition du divin » (qui est le *contenu* de la religion) se reconnaît comme « auto-intuition de ce même [divin] » – ce « savoir de soi-même dans sa pure unité transparente » qui épouse, dans la « reconnaissance » venue à son terme, le mouvement de « son extériorisation et progression positives. »

Où l'on peut vraiment parler d'inversion du procès de sens : car c'est bien au « Soi » de l'homme engagé dans une histoire qu'il échoit de lever l'abstraction dont demeure grevé le contenu religieux pour qui le prendrait, dans son objectivité représentative, comme la figure dernière de la vérité. Ce que Hegel reconnaîtra exprimé dans la citation de Schiller sur laquelle se clôt tout le procès de la *Phénoménologie de l'esprit* : c'est « du calice de ce royaume des esprits » (c'est-à-dire du mouvement clarifié de l'histoire dans sa toute contingence) « qu'écume jusqu'à lui son infinité » – l'infinité *de l'esprit absolu*. Autrement dit, le Dieu des théodicées et des confessions dogmatiques ne serait qu'abstraction et vide s'il ne recevait du Soi – c'est-à-dire du mouvement de l'histoire – son « infinité ».

Cette double et unique *actualisation* d'un passé et d'un avenir délivrés de leur extériorité et de leur distance représentatives dessine, sous l'égide du Soi de l'homme lesté de son véritable poids d'esprit, la réalité en devenir d'un *présent* qui est le seul lieu de l'édification du sens. La *Science de la logique* puis l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* pourront déployer ce « sens » à partir de ce foyer originaire que la conscience a été amenée de la sorte à reconnaître *en elle*, dans l'espace d'une intersubjectivité qui est le lieu d'émergence et de construction de l'absolu lui-même.

« Ce qui donc dans la religion était contenu ou forme du représenter d'un autre, cela même est ici agir propre du Soi ; le concept le relie, [en sorte] que le contenu est agir propre du Soi ; – car le concept est, comme nous le voyons, le savoir de l'agir du Soi dans soi comme de toute essentialité et de tout être-là, le savoir de ce sujet comme de la substance, et de la substance comme de ce savoir de son agir [1]. »

1. *PHG GW 9* 427/18 *sq.* (683/3 *sq.*, et Folio II 921/17 *sq.*).