



Phénoménologie de l'esprit

La **Phénoménologie de l'Esprit** (*Phänomenologie des Geistes*) est un œuvre écrite par l'idéaliste allemand Hegel parue en 1806-1807 au nombre 750 exemplaires¹. Le titre de l'édition de 1807 est **Systeme de la science, Première partie, la Phénoménologie de l'esprit**. Un autre intertitre de Hegel est : *Première partie : Science de l'expérience de la conscience*. Le dessein de *La Phénoménologie*, tel que mentionné dans sa préface, est d'« appréhender et exprimer le vrai non comme substance, mais précisément comme sujet² ».

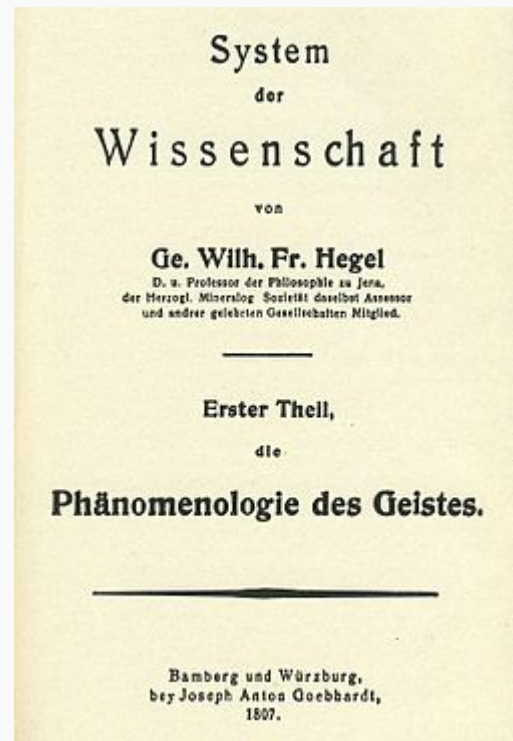
C'est sans doute l'une des œuvres les plus révolutionnaires de la philosophie moderne — à côté de *La critique de la raison pure* de Kant — selon Levinas³. C'est une ouvrage très dense, conceptuel et abscons qui eut une certaine influence sur des écoles de pensées du xix^e siècle et du xx^e siècle (marxisme⁴ et idéalisme⁵). Sa réception en France est tardive^{n 1}¹ ; on compte de nombreuses traductions françaises : celle de Jean Wahl en 1929, celle d'Alexandre Kojève en 1939, celles de Jean Hyppolite en 1939 et 1941, celle de Jean-Pierre Lefebvre en 1991, celle de Gwendoline Jarczyk (date manquante), celle de Pierre-Jean Labarrière (date manquante), et enfin de Bernard Bourgeois en 2006. Elle est commentée à partir des années 1930⁶⁷.

Présentation générale

Qu'est-ce que la *phénoménologie de l'esprit* ?

L'étude rationnelle, scientifique, de la conscience (*Bewusstsein*) est bien la *phénoménologie de l'esprit*. Autrement dit, c'est l'étude de l'esprit en son phénomène (*Erscheinung*) ou en son apparaître (*erscheinen*). Elle a pour objet l'apparaître à soi conscientiel de l'esprit. La conscience, entendue ici, est la manifestation phénoménale d'un sujet en tant qu'il se rapporte à un objet. Quand cette étude a pour objet le rapport interne de l'esprit à lui-même on l'appelle *psychologie*.

Phénoménologie de l'esprit



Auteur	Hegel
Pays	 <u>Duché de Saxe-Weimar</u>
Genre	Philosophique
Date de parution	1806-1807

La phénoménologie est donc la « science de l'expérience de la conscience⁸ ». Hegel décrit l'évolution dialectique de la conscience par le jeu des négations successives. Depuis la première opposition immédiate entre elle et l'objet, puis la conscience de soi, la raison, l'esprit, la religion, jusqu'au savoir absolu dans lequel « le concept correspond à l'objet et l'objet au concept », ce dernier savoir est selon Hegel savoir de l'être dans sa totalité, intériorisation de l'objet, ou identité de l'objet de la pensée et de l'activité de connaissance dont le résultat est l'objet lui-même.

Place de la *Phénoménologie de l'Esprit* dans l'œuvre de Hegel

Cette œuvre a été conçue par Hegel comme une introduction à sa pensée, en particulier au système de la science. Hegel publie cette œuvre (en 1806-1807) comme la première partie de son système. Cette œuvre précède La Science de la logique¹.

Finalité de la *Phénoménologie de l'esprit*

Le but de la phénoménologie est de décrire en totalité l'essence intégrale de l'homme, c'est-à-dire ses possibilités cognitives et affectives. C'est en ce sens une anthropologie, bien que dans l'ensemble de son système, Hegel considère la phénoménologie de la conscience au sein de la totalité de l'histoire de l'esprit, donc au-delà de l'être humain. La philosophie de l'esprit de Hegel situe, de la sorte, en elle, l'anthropologie, sans la négliger ni l'absolutiser.

Structure de la *Phénoménologie de l'esprit*

La phénoménologie est divisée en huit chapitres qui se regroupent en trois parties :

I/ L'attitude de la conscience en général :

- 1. La certitude sensible ou : le ceci et la visée comme telle mienne ;
- 2. La perception ou : la chose et l'illusion ;
- 3. Force et entendement. Phénomène et monde suprasensible ;

II/ L'élévation à la conscience de soi :

- 4. La vérité de la certitude de soi-même ;

III/ La raison qui est la conscience intégrale unissant les deux premières :

- 5. Certitude et vérité de la raison ;
- 6. L'Esprit ;
- 7. La Religion ;

- 8. Le savoir absolu.

Les modalités du discours de Hegel du point de vue de la conscience : le pour-nous (*für uns*) ; le pour-elle (*für es*)

Le « pour-nous » (« für uns » = pour nous les philosophes, c'est-à-dire la conscience philosophique) et le « pour-elle » (« für es » = pour la conscience elle-même, c'est-à-dire la conscience naturelle) sont deux notions philosophiques qui ont été introduites (https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1964_num_62_75_5265) par Georges Van Riet. La description de Hegel adopte tour à tour le point de vue de la conscience-pour-nous telle qu'elle s'apparaît à elle-même et celui du philosophe ou du savoir absolu-pour-elle. Un moment de la dialectique de la conscience peut donc être certain pour la conscience elle-même, et faux pour celui qui rassemble la totalité des moments en une seule totalité - la certitude concerne le fait pour le sujet d'être ainsi « présent à soi-même » (présence à soi : à définir !) ; la vérité concerne toujours le contenu, et se définit pour Hegel de façon très classique par une *adaequatio rei et intellectus* (cf. Thomas d'Aquin : « la vérité est l'adéquation de la chose et de l'intellect »). Ou, autrement dit, toute conscience commence par l'erreur, et est dans l'erreur, mais se hisse à la vérité dans la totalité de son histoire. Cette histoire est une suite de prises de conscience (expériences vécues) et de créations actives (transformation du réel).

Le positionnement par rapport à l'objet, source de la dialectique

La connaissance d'un objet ne peut se réduire à ce que nous savons de cet objet, bien qu'habituellement nous considérons un objet tel qu'en lui-même. En effet, dans la connaissance sont aussi contenus le *je* qui sait et la relation que nous entretenons avec lui, c'est-à-dire la conscience que nous en avons. Pourtant, lorsque nous ne sommes attentifs qu'à l'objet, nous n'avons pas la conscience du savoir même qu'est cette conscience ; l'attitude naturelle chosifie, cela veut dire plus simplement qu'elle considère l'objet comme s'il était réellement extérieur à la relation que nous entretenons avec lui. Cela nous donne deux manières de concevoir un objet quelconque ; ces manières sont des perspectives philosophiques fondamentales (mais nous verrons qu'elles sont pour Hegel des moments du devenir de la conscience) :

- le réalisme voit l'objet comme une réalité étrangère, objet posé hors de nous simplement tel qu'il est ;
- l'idéalisme fait au contraire de la conscience un élément essentiel de la constitution du savoir : la conscience, par son activité, pose le monde et donc le détermine en partie ou intégralement.

La philosophie étudiera ces déterminations subjectives de la connaissance, i.e. la relation même dont nous venons de parler. Cette relation a deux dimensions :

- quand la conscience est savoir d'un objet intérieur ;

- quand la conscience est savoir d'un objet extérieur, soit que l'objet soit simplement donné, soit qu'il soit produit par la conscience.

Réception en France

Traductions

- *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Vrin, 2006, traduction de Bernard Bourgeois.
- *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard, Coll. Folio Essais, 2002, traduction appendices et notes de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière.
- *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1991, traduction de Jean-Pierre Lefebvre ; réédition poche en 2012, Paris, GF Flammarion.
- *La Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1939, traduction de Jean Hyppolite.

Commentaires

- Jean Wahl (1929).
- Alexandre Koyré (1931-1933).
- *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Jean Hyppolite (1946).
- *Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit*, Alexandre Kojève (successeur de Koyré, professées entre 1933 et 1939 à l'École des Hautes études de Paris, réunies et publiées par Raymond Queneau en 1947).
- *Tableau général de la philosophie allemande en quatre volumes*, Strasbourg, 1848-1951, Joseph Willm.
- *Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Jean-François Marquet (2004).

Histoire de la réception en France

« On a beaucoup attendu, en France, pour lire et traduire la *Phénoménologie*. Peut-être parce que, disposant dès 1817 d'un exposé systématique de la philosophie de Hegel [...], on s'est contenté dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, de [...] l'Encyclopédie des sciences philosophiques, après qu'on eut d'abord édité son *Esthétique*, plus populaire et « littéraire »⁹. »

Cependant que Jean Wahl est le premier à proposer des ouvrages thématiques concernant la philosophie hégélienne, les cours d'Alexandre Kojève marquent l'instauration d'une tradition hégélienne en France. À ces derniers sont présents notamment Sartre, Lacan, Beauvoir, Hyppolite, Queneau, Merleau-Ponty ou encore Aron. On^[Qui ?] note cependant une ambition certes introductive, mais aussi politique, de l'auteur même de l'auteur, qui en fait une « œuvre de propagande destinée à frapper les esprits »¹⁰. La « propagande », si elle n'est pas immédiatement visible pour tout lecteur, relève de choix décisifs dans l'interprétation de Hegel, notamment concernant la fin de l'histoire, le statut du christianisme, ainsi que la place de l'anthropologie dans le système¹¹. Ces cours, publiés et édités par Queneau quinze ans plus tard,

marquent le début d'une tradition exégétique française de l'hégélianisme. On distingue par la suite trois courants majeurs : ceux continuant l'œuvre de Kojève, un autre courant dans le sillage des travaux de Jean Hyppolite, lui-même auditeur des cours du Franco-Russe, et celui de Bernard Bourgeois¹¹.

Résumé de l'œuvre

Préface

Les actes de la pensée paraissent tout d'abord, étant historiques, être l'affaire du passé et se trouver au-delà de notre réalité. Mais en fait, ce que nous sommes, nous le sommes aussi historiquement ou plus exactement : comme dans ce qui se trouve dans ce domaine, l'histoire de la pensée, le passé n'est qu'un des aspects, de même dans ce que nous sommes, l'élément impérissable commun à tous est lié indissolublement à ce que historiquement nous sommes. Le trésor de la raison consciente d'elle-même qui nous appartient, qui appartient à l'époque contemporaine, ne s'est pas produit de manière immédiate, n'est pas sorti du sol du temps présent, mais pour lui c'est essentiellement un héritage, plus précisément le résultat du travail et, à vrai dire, du travail de toutes les générations antérieures du genre humain.

Introduction

Conscience

Ce qui suit est un résumé de la partie « Conscience ». Des étapes du raisonnement ont été omises par souci de concision. Pour un exposé détaillé de cette partie : voir l'article détaillé.

Les trois premiers chapitres peuvent être réunis en un ensemble dont l'objet est la conscience en général, opposée au monde extérieur. Ils traitent donc de la constitution de la connaissance (point de vue cognitif). La dialectique de cette conscience conduira à la conscience de soi (désir et action, point de vue anthropologique).

L'homme s'oppose au monde, c'est la conscience du monde extérieur. Celle-ci passe par plusieurs moments.

- La sensibilité est la certitude immédiate d'un objet extérieur, le **ceci**. Mais l'ici et le maintenant du *ceci* disparaissent (l'objet change, est détruit, etc.), tandis qu'il y a toujours un *ceci* et un *maintenant* en général. Dans leur universalité, ils ne sont donc aucun *ici* et *maintenant* en particulier. La certitude de la sensibilité est donc plutôt vérité d'une **perception** universelle.
- L'objet de la perception est la **chose**. Ses déterminations sont *immédiates* dans la sensibilité et pourtant *médiatisées* par notre relation avec elles. Elles appartiennent à la chose dans sa singularité, mais sont en même temps universelles car, d'une part, elles peuvent être attribuées à d'autres choses, et, d'autre part, elles sont indépendantes les unes des autres (par exemple : couleur, poids, étendue, etc).
- Mais puisque les choses ne sont rien d'autre que leurs propriétés, elles se transforment, disparaissent et surgissent sans cesse. Dans ces modifications, le modifiable est supprimé et ce qui reste est le **devenir**, la modification elle-même. **L'entendement** saisit l'essentiel qui demeure dans le changement des choses : il est la conscience en tant

qu'elle considère l'intérieur des choses, la force qui s'extériorise et lie les déterminations universelles entre elles. Cet intérieur est la pensée ou **concept** de l'objet, qui est la propre forme de la conscience, par laquelle elle laisse place à la conscience de soi.

I. La certitude sensible ou *le ceci* et la visée comme telle mienne (trad. B. Bourgeois)

Ce chapitre analyse la dialectique du savoir sensible jusqu'à la perception. Notre premier savoir est la certitude sensible immédiate, pas encore conceptuelle. Elle semble posséder concrètement deux caractéristiques : richesse et vérité. Mais cette certitude est en réalité très pauvre, et se résume à l'affirmation que telle chose ou tel « je » singulier est. Constituée principalement de deux termes *intermédiés*, ce « Je »-ci et cet objet-ci qui n'existent pas séparément, la certitude est à chaque fois exemplifiée par un *ceci*.

Le *ceci* a deux aspects fondamentaux, **maintenant** et **ici**, qui sont des universels : (il y a toujours un « maintenant » et un *ici*). Ils constituent la vérité du *ceci*. L'être pur de la certitude sensible est par conséquent essentiellement médiation et négation. La certitude sensible n'est plus dans l'objet, mais se retrouve dans le « je ».

Le « je » est soumis à la même dialectique que l'objet : la certitude du « je » est niée par un autre « je » qui possède la même certitude. Le « je » ne demeure donc qu'en tant qu'universel.

Ce que nous exprimons donc par notre langage, et ce que nous percevons et tenons pour vrai, c'est toujours l'ensemble (« un Ici d'autres Ici ») à la place du savoir immédiat par laquelle ce chapitre avait commencé. La certitude sensible est dépassée et élevée en perception.

II. La perception ou la *chose* et l'*illusion*

La perception prend donc à présent pour vérité l'universel. Cette perception est constituée de deux moments, le « je » universel et l'« objet » universel. Le « je » est « devenu le mouvement de désignement », alors que l'objet en est le résultat, « la somme et le résumé », et, en ce sens, il est l'essentiel de la perception, par opposition à l'inessentialité du « je ».

La perception est riche d'une diversité de propriétés universelles médiées par négation du savoir sensible. Le « medium universel abstrait », ensemble de ces déterminations indifférentes les unes aux autres, constitue la *chosité* (*Dingheit*). Cet *aussi* est donc simple en tant que medium identique à soi et multiple en tant qu'ensemble de nombreuses propriétés.

Ces propriétés déterminées se différencient les unes des autres mais entretiennent ainsi un certain rapport par lequel elles s'opposent, sans quoi elles ne seraient pas ce qu'elles sont. Or, cette opposition excède le medium de la chosité : celui-ci ne peut être seulement un « Aussi », il doit être aussi une « unité exclusive. »

Hegel résume ainsi l'achèvement de la chose : « l'aussi de nombreuses propriétés » ; la négation simple, l'Un ; les propriétés elles-mêmes, en tant que relation des deux premiers moments. Ce qui achève la chose, c'est donc l'unité de l'être et de la négation.

III. Force et entendement

À partir de la perception, l'entendement opère une distinction entre le phénomène et l'universel, son être vrai. Cette distinction produit l'idée d'un monde supra-sensible (intelligible), qui devient l'objet vrai opposé à un sujet connaissant. Exemple : la Forme platonicienne, la monade logique de Leibniz, l'idée de force en physique.

Après avoir dépassé la certitude sensible, la conscience ne peut plus tenir pour vrai que ce qui est dépourvu de propriétés, l'universel « inconditionné ». Celui-ci reste pour elle un objet qui gère son essence pour soi-même. Elle pense n'avoir aucune part à sa réalisation.

Mais l'universel inconditionné est aussi le mouvement unificateur de ce qui le compose. Cette force apparaît comme non-objective, « intérieur des choses ». Mais une autre force est nécessaire pour que la force se déploie, et dans ce jeu des forces le déploiement n'est qu'extériorité et perte de réalité. Dans cette expérience, la « réalité » objectivée est comprise comme conceptuelle. La conscience devient entendement.

Dans l'intérieur (la force refoulée dans soi) s'ouvre un monde suprasensible qui ne peut être connu. L'intérieur est pour l'entendement le vrai comme simple, non-rempli par le jeu des forces, un 'calme royaume des lois'. Mais il ne suffit pas à accomplir son propre déploiement dans le monde phénoménal. Il y a donc une déficience de la loi, qui bascule du côté du phénomène mais en tant qu'elle exprime le tout sous la raison de la simplicité, elle est à nouveau la force intérieure, différence pure. Il y a donc un mouvement cyclique qui s'appelle « expliquer ».

L'entendement fait l'expérience que c'est de la loi du phénomène lui-même qu'adviennent des différences qui n'en sont pas, le « devenir inégal de l'égal ». Un deuxième monde suprasensible se forme, c'est le « monde renversé » qui n'est que le monde phénoménal passé par la médiation du premier monde suprasensible.

C'est donc l'opposition dans soi-même, ou contradiction, qu'il importe pour l'entendement de penser. Dans la différence intérieure, l'opposé n'est pas seulement un des deux : l'autre est immédiatement présent-là. Il est lui-même et son opposé dans une unité, c'est l'infinité. Cela a été l'âme de tout ce qui précède, mais c'est seulement dans l'intérieur, comme acte d'expliquer, qu'il est venue au jour librement. En tant qu'elle est enfin objet pour elle-même, la conscience est '**autoconscience** ou conscience de soi'.

Conscience de soi ou autoconscience

Le chapitre IV de la Phénoménologie traite de la « conscience de soi », moment charnière qui permettra à la conscience d'accéder à la raison.

Ce qui suit est un résumé de cette partie « Autoconscience ». Des étapes du raisonnement ont été omises par souci de concision.

Alors que les trois premiers chapitres traitaient des facultés cognitives de l'homme, de ce qu'il y a d'apparemment passif en lui (l'objet était posé face à une conscience), Hegel va maintenant étudier la conscience en tant que désir et action, i. e. en tant qu'elle prend conscience de sa liberté et de sa puissance transformatrice, moteur de l'histoire humaine.

IV. La vérité de la certitude de soi-même

Hegel a considéré la conscience en général, c'est-à-dire la conscience du monde extérieur. Dans cette conscience, la certitude de l'objet s'est déplacée de l'expérience immédiate à l'entendement en passant par la perception. Il y a ainsi une dialectique de la vérité qui fait apparaître tous les moments de la conscience comme des erreurs. Jusqu'ici, la vérité était posée en dehors de la conscience ; mais en prenant conscience de l'identité du « je » et de l'acte de relation de la conscience, nous arrivons à la conscience de soi, « dans le royaume natal de la vérité. »

La conscience de soi est une nouvelle modalité du savoir, c'est un savoir de soi, un retour de la conscience depuis l'être-autre. En ce sens, elle est une pure tautologie, car la différence d'avec l'objet se trouve abolie : « je suis je ». La conscience de soi est donc le moment de la prise de conscience de l'identité de soi à soi. Elle demeure cependant à la fois une conscience d'un objet (moment négatif) et de soi-même, c'est-à-dire de son essence vraie. En tant que cette conscience porte sur un soi, elle devient désir.

Maîtrise et servitude

En tant que désir, c'est-à-dire volonté de s'assimiler, de faire sien, donc de détruire ce qui s'oppose, la conscience de soi cherche la reconnaissance d'une autre conscience dans un combat à mort. La négativité de cette conscience implique donc :

- la négation de sa nature animale, donc la possibilité de se nier, de vouloir sa propre mort ;
- la reconnaissance de la liberté d'autrui que l'on cherche à s'assimiler.

L'animal homme devient véritablement homme par son mépris de la mort. Mais, s'il cède à la peur de mourir, il devient une conscience esclave, non reconnue, il reste dans un état animal, mais en travaillant pour un maître qu'il reconnaît comme son supérieur.

Le maître est donc le vainqueur, il n'a pas besoin de reconnaître l'autre, mais pour être tel, il doit être reconnu par un homme qu'il juge son inférieur. L'homme-maître est en ce sens une impasse existentielle : il ne parvient pas à satisfaire son désir. L'esclave est quant à lui une conscience servile : il a préféré vivre, il dépend encore de sa vie animale, il n'est pas libre. Il travaille pour le maître, et, en travaillant, il transforme la nature, et c'est parce qu'il transforme qu'il sera le sujet véritable de l'histoire humaine. On voit ici que, pour Hegel, la nature est transformée en monde, en histoire, par le résultat d'une lutte : cette lutte aboutit au travail de l'esclave.

Liberté de la conscience de soi

L'esclave prend conscience de sa liberté par la transformation de la nature, mais cette liberté est purement mentale : elle n'est pas réalisée, mais demeure intérieure. La dialectique de la conscience servile se divise en trois moments :

- le **stoïcisme** : c'est la pensée qui se conçoit libre ; détachement du monde extérieur : le stoïcien se proclame universellement libre. Il se retire dans sa pensée et se sépare de la nature et de la société : dans le stoïcisme, l'homme est ainsi un empire dans un empire. Mais cette indépendance est illusoire, c'est une fausse liberté, abstraite.
- le **scepticisme** : prise de conscience solipsiste, le Moi nie le monde (empirique et sensible), la réalité. Il n'agit pas plus que le stoïcien : sa négation radicale est purement imaginaire.
- la **conscience malheureuse** : la négation du monde conduit à la conscience religieuse, qui se crée un maître transcendant, Dieu, toujours par peur de la mort, et en cela c'est encore une conscience servile. Cette conscience est malheureuse car elle est divisée entre un moi empirique et mortel, et un moi transcendant. La conscience malheureuse ne parvient donc pas à l'unité, elle est déchirée en elle-même.

*Les chapitres « **Raison** », « **Esprit** », « **Religion** » et « **Savoir absolu** » qui suivent sont les derniers de l'œuvre. Ils sont parfois regroupés dans une section « **Raison et sujet absolu** ».*

V. Certitude et vérité de la Raison

Présentation

L'homme de la raison nie la transcendance et cesse de se désintéresser du monde : cette négation permet la réconciliation de la conscience avec elle-même, et ouvre la voie de la liberté véritable, i.e. l'action dans le monde. Mais ce moment comporte lui-même plusieurs étapes.

Ce qui suit est un résumé de cette partie « Raison ». Des étapes du raisonnement ont été omises par souci de concision. Pour un exposé détaillé

La raison observante, le savant

L'autoconscience accède à la raison et assure être toute réalité. Cet **idéalisme** a besoin d'une impulsion étrangère sauf à revenir au scepticisme. Commence alors l'acte de comprendre. Avant, la conscience percevait, maintenant, avec la certitude d'être l'autre, elle dispose les observations et l'expérience même et s'emploie à trouver comme concept ce qui avant était une chose.

La conscience observante dépasse alors l'acte sans fin de **description** pour distinguer l'essentiel en classifiant. Ensuite la raison s'attache à distinguer l'être du devoir-être jusqu'à la notion de **loi**, qui reste une espèce particulière d'objet.

Deux concepts indifférents, loi et **fin**, apparaissent alors, dont l'unité échappe à l'observation. Ce qui engendre la loi que « l'extérieur est l'expression de l'intérieur ».

L'un des deux extrêmes est la **vie** et l'autre la même chose singulière ou comme **individu**. Il suit de là que si la raison observante en vient à l'intuition d'elle-même comme vie universelle, elle se laisse tomber immédiatement dans l'extrême de la singularité, l'individu.

L'observation retourne donc dans elle-même. Les **lois logiques**, contenu pétrifié, ne permettent pas de comprendre la raison comme conscience active. S'ouvre le champ de la **psychologie**, confronté à la contradiction suivante : trouver des lois de l'esprit dans la multiplicité des individus.

La raison est renvoyée à l'individu, à son corps, à la fois figure et expression. Mais cette extériorisation est l'agir retenu demeurant en l'individu, arbitraire comme un signe, visage autant que masque. La raison se tourne alors vers l'extrême de l'effectivité sensible observable dans la **phrénologie**, mais paraît avoir atteint les limites de l'observation en donnant à l'être mort la signification de l'esprit.

La raison en action

L'autoconscience rationnelle est certitude d'être toute réalité, mais son objectivité ne vaut plus que comme individu, essence spirituelle simple. L'**éthicité** est l'unité spirituelle des individus, à présent diffractée en une multitude.

Le désir maintient les individus dans une séparation qui n'est pas en soi pour l'autoconscience. Elle parvient donc à la **jouissance**, qui ne consiste en rien d'autre qu'en ce cercle d'abstractions de l'unité pure, de la différence pure, et de leur rapport. L'autoconscience n'a ainsi expérimenté qu'un saut pur dans l'autre, une énigme puissante broyant l'individualité.

Dans cette figure nouvelle, l'autoconscience est la **loi du cœur**, opposée à l'effectivité autre, ordre violent du monde. L'individualité n'évolue alors plus dans la légèreté. Son plaisir est ce qui est conforme à la loi du cœur, qui en s'accomplissant devient puissance universelle. L'individu trouve donc les autres opposés à ses intentions excellentes. Par là, il atteint à l'aliénation, et énonce l'ordre universel comme fait de prêtres fanatiques, de despotes débauchés. Il est le cours du monde. La résolution est dans la sursumption de l'individualité. Cette nouvelle figure est la vertu.

La **vertu** produit son essence vraie, essence qu'elle élève en vision du bien, cesser de l'agir. La vertu se trouve donc vaincue par le cours du monde, qui du coup a disparu comme ce qui se tenait face à la conscience.

La raison pratique

La nature est maintenant réalité compénétrée par l'individualité. L'œuvre est alors la réalité que se donne la conscience. L'effectuation est une façon d'exposer ce qui est sien dans l'élément universel, par quoi elle devient substance éthique.

Hegel s'en prend alors à une raison censée « donner des lois » (Chez Kant par exemple). L'être de l'individualité est maintenant l'agir en tant que substance éthique absolue.

Absolue car l'autoconscience ne peut ni ne veut outrepasser cet objet, qu'elle énonce en des lois pratiques.

Mais de telles lois n'en restent qu'au devoir-être, elles sont des commandements, auxquels il ne peut revenir que l'universalité formelle. La raison **législatrice** est abaissée à une raison seulement **probatoire**.

La tournure d'esprit éthique consiste justement dans ceci : persister fermement dans son point de vue du juste, sans contradiction formelle.

VI. L'esprit

Selon la remarque d'Alexandre Kojève, le livre peut être divisé en deux parties : dans les chapitres ci-dessus, l'homme est étudié de manière a-historique et en dehors de la société. Ensuite, une deuxième partie analyse l'état réel de l'homme qui est toujours un être social. Ce qui sera donc maintenant étudié, c'est la dialectique des réalisations politiques de l'homme (i.e. l'homme en tant qu'il réunit tout ce qui précède : sensation, perception, entendement, désir, lutte, travail).

Esprit objectif : morale, droit, et État

La conscience qui se réalise est appelée *esprit* objectif. Cet esprit est incarné dans la vie humaine commune.

La morale

- moralité subjective ou responsabilité, intention, bien et devoir. Cette morale kantienne est selon Hegel purement formelle et subjective. Pour devenir concrète, la morale doit se réaliser dans une société.
- moralité objective :
 - La famille
 - La société civile : travail et production
 - L'État : universel et donc au-dessus des individus, il réalise la raison et la liberté en réglant les conflits.

Le droit

Le droit, en tant qu'esprit objectif :

- Le droit abstrait
- La morale

- L'éthique (famille, société civile et État).

Le monde païen

Le monde du maître.

La société chrétienne

VII. La religion est facteur d'épanouissement

VIII. Le savoir absolu

Le **savoir absolu** ne décrit pas la totalité du réel, ce qui serait délirant malgré ce que Kojève a pu laisser croire, c'est un savoir sur le savoir, la conscience de soi du savoir comme savoir d'un sujet. C'est l'unité du subjectif et de l'objectif (Logique I, p. 33), passage à la logique qui est bien une vérité définitive, un savoir absolu bien que formel et sans contenu encore. On peut même dire que la conscience du caractère subjectif du savoir est aussi le savoir de l'insuffisance du savoir (rejoignant l'ignorance docte), savoir du négatif et savoir qu'on ne peut dépasser son temps !

En effet, la philosophie, pour Hegel, doit être scientifique ; elle doit donc être nécessaire et circulaire. L'absolu est circulaire, cela signifie que le système revient à son point de départ, et que ce point de départ peut être n'importe où ; mais la différence avec les sciences, c'est que la philosophie rend compte du sujet qui l'énonce et de son inscription dans une histoire. Le système encyclopédique des sciences est l'histoire des interactions du sujet avec son objet, qui ne sont jamais données d'avance mais qui se succèdent en s'opposant malgré tout selon une logique dialectique implacable.

Ainsi le savoir absolu succède dans la phénoménologie à la **religion** et se comprend comme négation de l'être-étranger, de la projection dans un Dieu du sujet qui s'assume comme divisé et comme intériorisation de l'extériorité. « C'est seulement après avoir abandonné l'espérance de supprimer l'être-étranger d'une façon extérieure que cette conscience se consacre à soi-même. Elle se consacre à son propre monde et à la présence, elle découvre le monde comme sa propriété et a fait ainsi le premier pas pour descendre du monde intellectuel. » Le savoir absolu est la conscience de soi de **l'histoire**, passage de l'histoire subie à l'histoire conçue, du passif à l'actif, de l'abstrait au concret.

Notes et références

Notes

1. Cette affirmation est discutée par Andrea Bellantone dans *Hegel en France*, 2 volumes, 2011. Voir le compte rendu de ce travail par Jérôme de Gramont, *Transversalités*, 1/2012 (n° 121), p. 245 (<https://www.cairn.info/revue-transversalites-2012-1-page-245.htm>).

Références

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831., Labarrière, Pierre-Jean, 1931- ... et Impr. BCA)

- (trad. de l'allemand), *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1993, 916 p. (ISBN 2-07-072881-1 et 9782070728817, OCLC 415881808 (<https://worldcat.org/fr/title/415881808>), lire en ligne (<https://www.worldcat.org/oclc/415881808>)), page 46
2. Francis Wybrands, « PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ESPRIT, Georg Wilhelm Friedrich Hegel - Fiche de lecture (<http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/phenomenologie-de-l-esprit/>) », sur *universalis.fr* (consulté le 21 octobre 2019).
 3. Michalewski, Czeslaw. et Bourgeois, Bernard., *Hegel, la Phénoménologie de l'esprit à plusieurs voix*, Paris, Ellipses, 2008, 304 p. (ISBN 978-2-7298-3631-3 et 2729836314, OCLC 317464839 (<https://worldcat.org/fr/title/317464839>), lire en ligne (<https://www.worldcat.org/oclc/317464839>)), page 21
 4. Goddard, Jean-Christophe., *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, A. Colin, 1998, 95 p. (ISBN 2-200-21899-0 et 9782200218997, OCLC 300430611 (<https://worldcat.org/fr/title/300430611>), lire en ligne (<https://www.worldcat.org/oclc/300430611>)), Page 79
 5. Jacques d'Hondt, « Idéalisme allemand (<http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/idealisme-allemand/>) », sur *universalis-edu.com* (consulté le 21 octobre 2019).
 6. Jean-Pierre Lefèbvre, *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1991, 565 p., « la première traduction complète de la *Phénoménologie de l'esprit* fut achevée en 1941 [...] L'auteur de la traduction était Jean Hyppolite. [...] Avant la traduction d'Hyppolite, plusieurs expositions de la *Phénoménologie* avaient été faites en français. Celles d'Alexandre Koyré (1931-1933) et de Jean Wahl (1929), dont l'influence fut décisive, ne concernent explicitement qu'un aspect ou qu'une partie de l'œuvre. Les plus complètes et les plus développées sont d'une part, celles de Joseph Willm, philosophe et théologien protestant de Strasbourg, en 1848-1851, [...] et d'autre part [...] par Alexandre Kojève [...] entre 1933 et 1939. » Jean-Pierre Lefèbvre, Avant-propos à la traduction de la *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, 1991, page 14.
 7. En 1949, Michel Foucault présentera son mémoire de maîtrise, sous la direction de Jean Hyppolite, intitulé : La constitution d'un transcendantal dans la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel.
 8. Sous-titre de l'ouvrage.
 9. Jean-Pierre Lefèbvre, *Phénoménologie de l'esprit, avant-propos du traducteur*, Paris, Aubier, 1991, 565 p., pages 13 et 14.
 10. « Lettre de Kojève à Tran-Duc Thao », in G. Jarczyk, P.-J. Labarrière, *De Kojève à Hegel. Cent cinquante ans de pensée hégélienne en France*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 64.
 11. Wilma Pilati, « Kojève, Hyppolite et Bourgeois. Trois voies de l'hégélianisme », dans *Les Études philosophiques* 2022/1 (N° 140), p. 89 à 104, éditions Presses Universitaires de France.

Voir aussi

Sur les autres projets Wikimedia :

 *Phénoménologie de l'esprit*,
sur Wikiversity

Bibliographie

- *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel* par Jean Hyppolite ; éditions Aubier ; éditions Montaigne /collection : Philosophie de l'esprit, 1946

- *Propédeutique philosophique*
- *Encyclopédie des sciences philosophiques*
 - I. *La Science de la logique*
 - II. *Philosophie de la nature*
 - III. *Philosophie de l'esprit*

Études

- *Introduction à la lecture de Hegel*, Alexandre Kojève, 1947.
- *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit*, Jean Hyppolite, 1946.
- (de) *Das Problem einer Einleitung in Hegels Logik*, Hans Friedrich Fulda, Francfort, 1965 (2^e éd., 1975).
- *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : introduction à une lecture*, Pierre-Jean Labarrière, 2000.
- *Études hégéliennes*, Otto Pöggeler, 1985.
- *Hegel. Les actes de l'esprit*, Bernard Bourgeois, 2001.
- *La Patience du concept*, Gérard Lebrun, 1972.
- *Études hégéliennes. Raison et décision*, Bernard Bourgeois, 1992.
- *Hegel et l'état*, Éric Weil, 1994.
- *Logique et existence*, Jean Hyppolite, 1953.
- *Leçons sur la phénoménologie de l'esprit*, Jean-François Marquet, 2004.
- Olivier Tinland, *Hegel, Maîtrise et servitude, phénoménologie de l'esprit B, IV, A*; Collection philo-textes , Ellipses Marketing, Paris, 2003.

Articles connexes

- Conscience
- Conscience de soi
- Raison
- 1807 en philosophie

Liens externes

- Site officiel (<https://global.oup.com/academic/product/phenomenology-of-spirit-9780198245971?cc=us&lang=en&>)
-
- Notices dans des dictionnaires ou encyclopédies généralistes : *Britannica* (<https://www.britannica.com/topic/The-Phenomenology-of-Mind>) • *Enciclopedia De Agostini* (<http://www.sapere.it/enciclopedia/Fenomenolog%C3%ACa%2Bdello%2Bsp%C3%ACrito.html>) • *Larousse* (https://www.larousse.fr/encyclopedia/oeuvre/la_Ph%C3%A9nom%C3%A9nologie_de_l'esprit/137934) • *Store norske leksikon* (https://snl.no/%C3%85ndens_fenomenologi) • *Universalis* (<https://www.universalis.fr/encyclopedia/phenomenologie-de-l-esprit/>)
- Notices d'autorité : BnF (<https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11943641n>) (données (<https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11943641n>)) • LCCN (<http://id.loc.gov/authorities/no2018154253>) • GND (<http://d-nb.info/gnd/4099222-6>) • Japon (<https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00627468>) • Israël (<https://www.nli.org.il/en/authorities/987007588175405171>)

- *Phänomenologie des Geistes* (<http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Hegel-Phanomenologie.htm>)
 - - Texte intégral de la Préface, avec une traduction inédite et libre de droits, et des notes sur le vocabulaire, discutant les choix de traduction de quatre traductions françaises connues. (<http://perso.orange.fr/alain.feler/guy/Preface.html>)
 - Jean Zin, *Petite Phénoménologie de l'esprit illustrée* (<http://jeanzin.fr/public/pdf/hegel.pdf>)
-

Ce document provient de « https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Phénoménologie_de_l'esprit&oldid=230902916 ».