

# La critique de la normativité dans la Préface des *Principes de la philosophie du droit*

Jeanne Allard\*

## Résumé

*Portant sur le lien entre le traitement du Sollen dans la Science de la logique et la critique du normativisme menée par G. W. F. Hegel dans la Préface des Principes de la philosophie du droit, le texte recense, dans un premier temps, trois arguments contre l'usage du devoir-être dans la réflexion philosophique politique puis, dans un deuxième temps, nuance les deux sens du devoir-être dans la Science de la logique afin de, dans un troisième temps, spécifier le sens de la critique hégélienne du normativisme selon les deux points suivants : 1. dans la Préface des Principes de la philosophie du droit, cette critique ne s'applique qu'à l'activité spéculative ayant l'État pour objet et 2. l'opposition entre être et devoir-être a pour but de souligner la qualité spéculative de la pensée portant sur l'État, ces deux spécifications reposant, enfin, sur la difficulté d'établir une correspondance étroite entre l'usage critique du concept de Sollen dans les Principes de la philosophie du droit et les deux sens de ce concept dans la Science de la logique.*

Dès le tout début des *Principes de la philosophie du droit*, Hegel rejette l'idée d'un normativisme éthique, soit le fait que la philosophie morale et politique repose sur l'opposition entre être et devoir-être. Sur cette base, par exemple, dans les philosophies morales kantienne et fichtéenne, le constat de l'état actuel du monde justifie l'affirmation et l'exigence pour ce monde d'être autrement selon les principes d'universalité et de rationalité. Or, pour Hegel, non seulement l'état du monde ne justifie-t-il pas la nécessité d'un devoir-être, mais la

---

\* L'auteure est étudiante à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

différence entre être et devoir-être doit elle-même être rejetée. Certaines interprétations voient cette critique du normativisme comme un motif du rejet de la normativité au profit de l'effectivité<sup>1</sup>. Pourtant, les arguments traitant du devoir-être dans la Préface des *Principes* diffèrent légèrement de cette interprétation. D'abord, ils révèlent l'inapplicabilité du devoir-être à une conception de l'État. Ensuite, l'alternative qu'ils évoquent n'est pas seulement l'effectivité – ils pointent aussi vers une acception du concept de nature.

## 1. La critique du devoir-être dans la Préface : trois arguments

Hegel traite abondamment du devoir-être : le terme allemand *Sollen* est recensé dans presque tous les volumes du corpus hégélien par l'index de H. Glockner et des développements significatifs lui sont consacrés dans la *Phénoménologie de l'esprit*, la *Science de la Logique* et l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, ainsi que dans les *Principes*<sup>2</sup>. Chacun de ces développements s'inscrivant dans une œuvre donnée et tirant sa fonction du projet de cette œuvre, il s'agit ici d'illustrer à

---

<sup>1</sup> Je ferai principalement référence à l'interprétation développée par J.-F. Kervégan dans *L'effectif et le rationnel* (cf. p. 361-380, surtout p. 376-380), ainsi que dans « Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel » (cf. p. 39-41). « [...] la structure de base de la normativité – l'opposition entre *Sein* et *Sollen* – est, à condition d'être entendue de manière dynamique et processuelle, parfaitement compatible avec les réquisits du philosophe hégélien. » Kervégan, J.-F. (2007), *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, p. 378. Voir aussi Kervégan, J.-F. (1990), « Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel », p. 33-55. Cette interprétation est partagée par plusieurs interprètes récents, notamment E. Fleischmann et Ph. Soual, ainsi que A. Peperzak dans une moindre mesure. Elles peuvent être ramenées au texte de O. Marquard, « Hegel und das Sollen », qui soutient qu'il n'existe pas de conception positive du devoir-être et que le *Sollen* n'est qu'un contreexemple de la moralité, ce contreexemple n'ayant lui-même pour rôle que de montrer la nécessité de l'identité de l'effectivité et du rationnel (Marquard, O. « Hegel und das Sollen », p. 103-119).

<sup>2</sup> J'utiliserai au cours du texte les abréviations suivantes pour renvoyer aux œuvres de Hegel : la *Phénoménologie* pour la *Phénoménologie de l'esprit*, la *Sc. Log.* pour la *Science de la logique*, l'*Encyclopédie* pour l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* et les *Principes* pour les *Principes de la philosophie du droit*.

la fois l'importance et la difficulté de tenir compte du lien entre les parties du système hégélien en ne tentant pas une synthèse de la totalité de ces développements. Aussi, il est préférable de commencer par présenter les trois arguments concernant explicitement le devoir-être qu'on trouve dans la Préface des *Principes*.

Texte court et dense, décrivant le projet d'une philosophie du droit, la Préface est l'occasion pour Hegel d'émettre plusieurs thèses sur les relations entre la pensée philosophique et la réalité politique empirique : parmi ces thèses figure une critique du devoir-être moral. Ces thèses sont habituellement ordonnées par les interprètes selon leur rapport à la formule qui figure au milieu de la Préface : « ce qui est effectif est rationnel, ce qui est rationnel est effectif<sup>3</sup> ». Sans remettre en question l'importance de cette formule, il est nécessaire de la distinguer de la critique du devoir-être dont le propos n'est pas, comme il sera suggéré, relié exclusivement à l'effectivité. Hegel rejette la notion d'un devoir-être moral à l'aide de trois arguments qui portent sur la définition de l'État et la méthode de pensée appropriée pour obtenir cette définition. Premièrement, la tâche de la pensée n'est pas de présenter une alternative à l'État en place ; ainsi, il ne revient pas à la philosophie de « construire » ce que doit être l'État, mais plutôt d'enseigner comment l'État tel qu'il existe présentement doit être connu.

Ainsi donc, ce traité, en tant qu'il contient la science de l'Etat, ne doit être rien d'autre que la tentative de

---

<sup>3</sup> R. Stern propose dans « Hegel's *Doppelsatz* : A Neutral Reading » de voir dans cette formule l'adoption d'une méthodologie plutôt qu'un résumé de l'entreprise normative (ou anormative) menée par Hegel dans les *Principes*. « On my account, then, the *Doppelsatz* should no longer be seen as a summary of the political conclusions of the *Philosophy of Right*, but rather as a comment on the rationalistic spirit in which it is written », lequel aurait pour but de préférer une compréhension de l'éthique basée sur le concept plutôt que sur le sentiment et l'intuition. Cette lecture rapproche l'éthique hégélienne de la critique de Fries et l'éloigne de la critique de Kant, mais semble juste dans la mesure où dans la Préface, par exemple, ce sont bien des méthodes d'étude de l'État qui sont l'objet du texte et non un système philosophique entier. Cf. Stern, R. (2012), « Hegel's *Doppelsatz* : A Neutral Reading », p. 114.

*conceptualiser et d'exposer l'Etat comme quelque chose de rationnel au-dedans de soi. En tant qu'écrit philosophique, il faut qu'il soit au plus haut point éloigné de devoir construire un Etat tel qu'il doit être ; l'enseignement qui peut résider en lui ne peut tendre à enseigner à l'Etat comment il doit être, mais plutôt comment cet Etat, l'univers éthique, doit être connu*<sup>4</sup>.

Deuxièmement, concevoir l'État selon le devoir-être laisse croire que la pensée a une fonction prospective, c'est-à-dire qu'elle peut se tourner vers l'avenir et anticiper les développements de la structure politique. Or, la pensée, avance Hegel, est toujours une rétrospection : elle ne précède pas ce qui existe réellement et présentement, mais elle le suit.

Pour dire encore un mot de l'*enseignement* qui dit comme le monde doit être, la philosophie, de toute façon, vient toujours trop tard pour cela. En tant que *pensée* du monde, elle n'apparaît dans le temps qu'après que l'effectivité a achevé son procès de culture et est venue à bout d'elle-même. [...] Quand la philosophie peint gris sur gris, alors une figure de la vie est devenue vieille et, avec du gris sur gris, elle ne se laisse pas rajeunir, mais seulement connaître<sup>5</sup> [...].

Troisièmement, proposer une théorie d'un nouvel État implique pour la pensée de trouver la raison de l'objet en dehors de celui-ci : dans le cas de la nature, le vrai est immanent à l'objet d'étude car la loi naturelle n'est pas ailleurs que dans la nature, mais dans le cas de l'éthique, le vrai est à l'extérieur de l'objet étudié, comme si le monde politique était livré à l'arbitraire.

Au sujet de la *nature*, on concède que la philosophie a à la connaître *telle qu'elle est*, que la pierre philosophale se trouve cachée *quelque part*, mais *dans la nature elle-même*, que celle-ci est *rationnelle au-dedans de soi*, et que le savoir a à explorer et à saisir sur le mode conceptuel cette raison *effective* qui est présente en elle, à explorer et à saisir non pas les

---

<sup>4</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, p. 105.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 107-108.

configurations et contingences qui se montrent à la surface, mais au contraire son harmonie éternelle, en tant qu'elle est sa loi *immanente* et son essence. En revanche, le *monde éthique*, l'État, [à savoir] elle, la raison, telle qu'elle s'effectue dans l'élément de la conscience de soi, ne doit pas jouir du bonheur que la raison s'affirme et demeure en lui, elle qui, en fait, a conquis force et pouvoir dans cet élément. L'univers de l'esprit doit être plutôt livré au hasard et à l'arbitre, il doit être *abandonné de Dieu* [;] de la sorte, d'après cet athéisme du monde éthique, le vrai se trouverait *en dehors* de lui et en même temps, parce qu'il doit cependant y avoir *aussi* de la raison en lui, le vrai n'y serait qu'un problème. Or c'est en cela que résiderait la justification, et même l'obligation pour toute pensée de prendre aussi son envol<sup>6</sup> [...].

On voit plus clairement l'objet que Hegel critique dans la conception ordinaire du devoir-être. Le premier argument affirme que le devoir-être n'est pas une caractéristique de l'État lui-même, mais bien de la manière de le connaître. Il n'existe pas d'État selon le devoir-être opposé à l'État qui est, mais seulement un État qui est et qu'il faut connaître par la pensée. Hegel traite donc la notion de devoir-être comme une notion épistémologique et la détache de son application au monde éthique, cela parce que la pensée ne peut *connaître* ce qui doit être. Le second argument explicite ce traitement épistémologique en soutenant que le devoir-être ne peut contredire le caractère rétrospectif de la pensée. On trouve ensuite, dans le troisième argument, l'alternative proposée à la pensée normative de l'éthique. L'argument porte sur le type d'étude dont l'État est l'objet d'un point de vue philosophique. Il montre que l'étude philosophique de l'État ne doit pas prendre pour méthode le devoir-être, mais plutôt adopter la même méthode que l'étude de la nature, c'est-à-dire traiter son objet comme ce qui contient sa propre raison et sa propre loi (comme « ce qui est rationnel au-dedans de soi »).

Sur cette base, la section suivante traitera d'abord de la façon dont la conception hégélienne du devoir-être se manifeste dans la *Sc. Log.*,

---

<sup>6</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, p. 95.

cela pour introduire l'interprétation de M. Inwood selon laquelle le devoir-être peut avoir deux fonctions distinctes dans le système hégélien, fonctions qu'il est possible pour l'instant d'appeler négative et positive. Ensuite, il faudra montrer pourquoi la fonction positive du devoir-être n'est pas applicable à l'État. Enfin, le texte exposera l'argument qui oppose normativité et nature afin d'évaluer s'il s'agit de l'opposition entre devoir-être et être.

## 2. Deux sens du devoir-être

Dans les *Principes*, les passages portant sur le devoir-être sont critiques des sens qu'il prend dans les autres philosophies, c'est-à-dire un sens moral théorique exemplifié par l'idéalisme transcendantal ou un sens quotidien, identique au sens moral dans la mesure où il se manifeste spontanément dans les comportements plutôt que théoriquement dans la pensée. Un long développement de la *Sc. Log.* est également consacré au devoir-être puisque celui-ci fait partie des propriétés logiques de l'être déterminé, c'est-à-dire de l'être qui n'est ni abstrait, ni général, ni immédiat, mais spécifié (sans toutefois être une chose individuelle). Cette détermination de l'être passe par le jeu des concepts de fini et d'infini. Le devoir-être clôt la description du fini et permet à la pensée de concevoir le passage du fini et de l'infini l'un dans l'autre<sup>7</sup>. On pourrait en conclure que le devoir-être est à la fois fini et infini<sup>8</sup>. Selon cette perspective, le devoir-être est fini dans la mesure où il constitue le rapport négatif de l'être déterminé avec sa propre limite et infini dans la mesure où il rend possible ce processus de dépassement de la limite. L'interprétation du concept du devoir-être dans ce passage peut poser problème parce que le texte comporte une ambiguïté : Hegel affirme que le devoir-être est confiné

---

<sup>7</sup> « [...] la barrière est déterminée comme le négatif du devoir-être, et celui-ci comme le négatif de celle-là. Le Fini est donc affecté d'une contradiction interne, il se supprime, disparaît » (Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, p. 137 et la section f de cette partie, p. 137-138).

<sup>8</sup> B. Lakebrink adopte cette lecture : le devoir-être permet le passage du fini et de l'infini l'un dans l'autre, parce qu'il échoue à faire disparaître la résistance qui existe entre les deux termes, forçant la pensée à passer directement de l'un à l'autre, et, de ce fait, à les unir (Lakebrink, B. (1979), *Kommentar zu Hegels Logik in seiner Enzyklopädie von 1830*, p. 124).

au fini, puis, en traitant de l'infini, il associe le mauvais infini à un devoir-être éternel qui reproduirait sans cesse la finitude et affirme même que l'infini est le devoir-être du fini<sup>9</sup>. On pourrait donc croire qu'il existe un devoir-être « éternel » correspondant au mauvais infini et un devoir-être « processuel » correspondant au véritable infini. Mais il semble plus aisé d'adopter la lecture de J. Burbidge, selon laquelle le devoir-être, s'il est compris hors spéculation, exemplifie le mauvais infini, mais s'il est compris spéculativement, mène à une compréhension adéquate du cercle qui forme le lien nécessaire entre fini et infini<sup>10</sup>. Par le moyen du devoir-être, la pensée conçoit donc le rôle de la finitude dans la détermination des choses. Ce rôle repose sur une dépendance mutuelle du fini avec l'infini incarnée par la notion de devoir-être. Car, quand une chose est déterminée, elle est limitée, mais son besoin de limitation révèle une aspiration à dépasser cette limite, cette aspiration constituant le devoir-être. De ce point de vue, le devoir-être n'est pas une référence externe qui détermine l'être, comme le veut la philosophie morale qu'attaque Hegel ; il s'agit plutôt d'une conception interne du devoir-être qui le fait appartenir à la constitution même de l'être.

D'après M. Inwood, sur la base des textes portant sur le devoir-être dans l'ensemble du corpus hégélien, on peut attribuer au devoir-être deux fonctions distinctes. Premièrement, sa fonction éthique est limitée à un sens critique et négatif. C'est le cas, par exemple, dans la section sur la Moralité des *Principes* et dans la critique de la vision morale du monde dans la *Phénoménologie*. Ce qui est visé par cette critique sont les philosophies morales de Kant et de Fichte, soient celles qui distinguent les actions posées ordinairement par les agents

---

<sup>9</sup> Ainsi, on lit « L'infini est le *non* du Fini, son *être-en-soi* et son *devoir-être*, mais le devoir-être réfléchi en soi, le devoir-être accompli, ne se rapportant qu'à lui-même, l'être complètement affirmatif », Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, p. 140, et « Mais si le devoir-être est un dépassement, il est un *dépassement fini*. Il a donc sa place et garde sa valeur dans le domaine du Fini », *ibid.*, p. 136 et « Leurs rapports [du devoir-être et de la barrière] sont représentés par le fini lui-même, qui les contient tous deux dans son être-en-soi », *ibid.*, p. 137.

<sup>10</sup> « For the *ought* of the *infinite* is a sign that it has become *finite* [...] » Burbidge, J. (1981), *On Hegel's Logic : Fragments of a Commentary*, p. 56 (et aussi le développement des p. 52-58).

d'un devoir qui, bien qu'universel et juste, n'existe pas tel quel dans le monde. Pour Hegel, cela relève, d'une part, d'une fausse conception de la volonté (qui n'est pas scindée entre une volonté ordinaire et une volonté droite) et, d'autre part, d'une fausse conception du monde moral (qui n'est pas divisé entre être et devoir-être, ni, en conséquence, séparé de l'universalité et de la justice qui lui sont immanentes). Deuxièmement, pris comme propriété de l'être déterminé, le devoir-être a un sens spéculatif et positif : il explique, d'un côté, le rôle de la limite dans la détermination et, de l'autre, fait apparaître une relation entre fini et infini<sup>11</sup>. On peut opposer à cette distinction que l'usage de la philosophie morale kantienne comme contrexemple est associé à l'exposition du concept de devoir-être dans la *Sc. Log.*<sup>12</sup>. Il serait donc abusif de séparer la fonction éthique de la fonction spéculative. Il me paraît toutefois possible, dans les limites de la présente analyse, d'adopter une position qui tienne compte des deux situations différentes où la même notion est utilisée dans des arguments ne portant pas sur les mêmes objets.

Ainsi, pour Hegel, l'opposition entre être et devoir-être dans la philosophie du droit implique deux erreurs sur le plan spéculatif : d'une part, comme cela a été exposé, on utilise un faux concept d'infini, mais, d'autre part, on emploie une notion spéculative dans le contexte d'une réflexion sur l'État ; il sera à présent question du sens de cette seconde proposition.

### 3. État, devoir-être et spéculation

Dans deux des arguments de la Préface des *Principes*, Hegel rejette l'idée d'un devoir-être de l'État en invoquant un motif épistémologique qui porte sur la façon dont le devoir-être doit être conçu. Pour Kervégan, il est censé de parler d'un normativisme hégélien pour plusieurs raisons. L'une d'entre elles est la complémentarité des deux fonctions du devoir-être. Selon cette interprétation, le rejet de la normativité opposant devoir-être et être ne signifie pas un rejet de toute normativité. Car ce rejet est limité à la conscience morale inachevée, qui équivaut au mauvais infini. Si on se reporte à la description du devoir-être de la *Sc. Log.*, on découvre en

---

<sup>11</sup> Cf. Inwood, M. (1999), *A Hegel Dictionary*, p. 208-211.

<sup>12</sup> Cf. Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, p. 134-137.

effet que la fonction négative du devoir-être (la moralité inachevée) mène naturellement à sa fonction positive (l'accomplissement éthique de la moralité) :

Cette moralité inachevée, conforme à la structure décrite dans la logique de l'être à propos du devoir-être et de la borne, appelle sa propre infinitisation : l'infinité vraie correspond ainsi à l'accomplissement éthique de la moralité, ou dans le registre de la *Phénoménologie de l'esprit*, à la transition de la vision morale au "OUI réconciliateur" grâce auquel deux consciences se reconnaissent dans l'aveu et le pardon du Mal et surmontent ainsi les apories de la conscience morale formelle et les feintes de la belle âme<sup>13</sup>.

Kervégan reconnaît que de tirer ainsi le devoir-être vers l'infini peut paraître contredire Hegel au sujet du caractère fini du devoir-être et propose le terme d'indéfini pour qualifier la relation entre fini et infini dans le devoir-être<sup>14</sup>. Cependant, cela ne change pas le caractère complémentaire de cette interprétation des fonctions du devoir-être, puisque la moralité inachevée et le devoir-être indéfini sont deux étapes d'un même processus, la transition entre ces étapes reposant sur l'opposition entre être et devoir-être<sup>15</sup>. Or, pour Hegel, la mauvaise infinité ne semble pas être un moment d'un processus la liant à l'infinité vraie, mais une conception erronée<sup>16</sup> : le processus lie

---

<sup>13</sup> Kervégan, J.-F. (2007), *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, p. 378.

<sup>14</sup> « Certes, ce dépassement du fini demeure lui-même fini ; c'est pourquoi il adopte la forme du devoir-être ou de l'indéfinité. » Kervégan soutient que cette indéfinité spéculative se traduit sur le plan éthique en ce qu'elle « contribue à décrire de façon adéquate le rapport qu'ont des sujets finis avec le monde donné auquel ils sont confrontés » (Kervégan, J.-F. (2007), *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, p. 379).

<sup>15</sup> On aurait donc affaire à une alternative entre une opposition dont les termes sont fixes, rejetée, et une opposition dont les termes sont en mouvement, conforme au contexte spéculatif.

<sup>16</sup> Hegel soutient que la conception kantienne du devoir fait du fini un terme fixe, condamné à se répéter lui-même pour se donner l'illusion de l'infinité. Ainsi, il n'y a pas de mouvement liant mauvais infini et vrai infini, mais un mouvement liant barrière et devoir-être qui, commun aux deux types

plutôt la barrière et le devoir-être, puis le fini et l'infini. Pour vérifier si cette complémentarité est possible dans les termes posés par le registre éthique de la Préface, il convient de vérifier si la fonction positive du devoir-être peut s'appliquer à l'État : ainsi, il existerait un État conçu selon la moralité inachevée, qu'il faut rejeter, et un État conçu selon la moralité accomplie dans l'éthique, qui correspondrait à l'infinité conçue comme relation au fini. Dans ce qui va suivre, deux éléments seront proposés, soit 1. que l'État tel qu'il apparaît dans l'éthicité est défini par rapport à l'action et 2. que, si cette définition est juste, l'État n'a pas de devoir-être au sens positif. De cela découlerait que la correspondance établie par Kervégan entre la structure logique du devoir-être et son traitement éthique a valeur d'analogie davantage que d'analyse.

D'abord, pour Kervégan, « le dépassement de cette structure téléologique-normative est aussi celui de la finité du sujet lui-même et de sa volonté<sup>17</sup> ». Un tel dépassement s'applique-t-il à l'État ? L'État a trois caractéristiques : il est effectif, il est immanent dans la coutume et il est présent dans la conscience de soi de l'individu<sup>18</sup>. Si l'on tente de relier le devoir-être indéfini à l'État, on peut d'abord commencer par chercher à savoir si l'action volontaire peut être objet d'un devoir-être indéfini ; car État, conscience de soi et actions volontaires vont de pair puisque dans le monde éthique la conscience de soi de

---

d'infini, est mal compris dans un cas et compris spéculativement dans l'autre. « Mais dans la réalité, le cas du raisonnable et de la loi est loin d'être désespéré au point qu'on soit obligé de postuler seulement leur *devoir-être*, comme si le devoir-être faisait partie de l'éternité ou, ce qui revient au même, comme si le devoir-être était absolu » (Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, p. 137).

<sup>17</sup> Kervégan, J.-F. (2007), *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, p. 379. La structure à laquelle Kervégan réfère est le devoir-être indéfini tel qu'il se manifeste dans le syllogisme de l'agir. « Pour agir (et il *doit* agir pour actualiser sa liberté, pour que celle-ci ne relève pas d'un pur devoir-être) le sujet doit postuler à la fois la validité de la norme universelle selon laquelle il s'oriente (c'est-à-dire l'effectivité du Bien comme fin ultime à accomplir) et le caractère inachevé de cette réalisation, qui priverait de sens son agir » (*ibid.*, p. 336).

<sup>18</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, § 257, p. 333.

l'individu libre implique la conscience de ses actions volontaires<sup>19</sup>. L'action paraît être une notion où on pourrait trouver une opposition entre être et devoir-être, puisque Hegel admet que les actions sont soumises aux lois et que les individus ont une « obligation envers la loi<sup>20</sup> ». Il y a donc, objectivement, une action permise et une action proscrite, comme en témoigne l'existence du crime, ce qui semble laisser croire qu'une action pourrait devoir être plutôt qu'une autre. Or, dans les *Principes*, lorsque le sujet voit dans sa propre action une opposition entre bien et mal, il se limite à la conscience morale. Cette dernière est rejetée par Hegel en raison de l'opposition qu'elle fait persister dans l'éthique, soit l'opposition entre la subjectivité et l'objectivité. Cette opposition entraîne deux conséquences fâcheuses : premièrement, elle fait croire à l'individu que les lois n'ont pas de valeur contraignante et qu'il peut déterminer son propre bien pour lui-même, ce qui est néfaste ; deuxièmement, elle implique que le monde objectif soit pour le sujet un lieu étranger, ce qui a pour résultat de tuer dans l'œuf toute action, puisque l'action ne peut être posée que dans un monde qui est familier pour celui qui la pose. De prime abord, il apparaît donc que la conception hégélienne de l'action ne contient pas d'opposition entre être et devoir-être (sauf dans la Moralité où l'État, pour Hegel, ne peut exister). De surcroît l'autodétermination de la volonté est fonction de l'unité de son universalité et de sa particularité, et non de l'opposition entre cette volonté et le monde.

On peut tenter de contourner cette explication en postulant que l'action volontaire individuelle n'est pas présente dans l'État, c'est-à-dire qu'elle ne le constitue pas. Ainsi, l'État pourrait être une somme d'actions, la fin des actions ou leur condition. Il apparaît cependant qu'on doit rejeter ces trois possibilités. En effet, premièrement, l'État ne peut être une somme d'actions puisque cela lui retirerait son indépendance, fondée sur son propre savoir de lui-même<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, § 7, p. 123. La volonté s'objectifie dans le monde par l'action. Cela lui permet d'entretenir une relation réflexive à soi qui crée le moi, au sein duquel existe la « conscience de soi de l'individu-singulier ». *Ibid.*, § 257, p. 333.

<sup>20</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, § 215, p. 304.

<sup>21</sup> *Ibid.*, § 257, p. 333.

Deuxièmement, l'État paraît difficilement pouvoir être la fin de ces actions puisque, dans la conscience de soi, les actions sont posées par les individus afin de donner une forme objective à leur propre subjectivité. Or, ce n'est que lorsque la subjectivité demeure en elle-même sans s'objectiver qu'elle entretient des fins, des visées et des intentions qui sont considérées en elles-mêmes<sup>22</sup>. Troisièmement, il semble improbable que l'État soit la condition des actions dans la mesure où la relation entre État et individu est présentée par Hegel comme une « unité substantielle » qui entraîne une « obligation suprême »<sup>23</sup>. S'il s'agissait d'un cadre où l'État rend possible les actions de l'individu, il persisterait une dualité entre individu et État.

Ainsi, l'hypothèse selon laquelle la normativité pourrait avoir une place dans la conception de l'État en raison de la complémentarité possible entre les deux fonctions du devoir-être semble difficilement défendable si on se limite au texte de la Préface. Il faut donc se rabattre sur la fonction positive du devoir-être, qui est limitée au contexte spéculatif, c'est-à-dire au penser pur. La norme est donc présente au sein de la pensée, si bien qu'il est possible de prescrire une méthode de pensée plutôt qu'une autre, mais la prescription d'une chose existant effectivement (dans ce cas-ci, l'État) est incompatible avec la définition hégélienne positive du devoir-être. Aussi, la norme paraît n'être possible comme norme que lorsque la pensée se pense elle-même.

#### **4. L'opposition entre devoir-être et nature et l'opposition entre devoir-être et être**

Il reste à traiter de la différence entre le devoir-être et la nature telle qu'elle est présentée dans la Préface des *Principes* : l'analyse de cette opposition pourrait contribuer à qualifier une normativité proprement éthique. La première des hypothèses examinées sera celle selon laquelle Hegel choisit de comparer la nature et le devoir-être, parce qu'il compte, en fait, comparer l'être et le devoir-être. Cette substitution paraît justifiable seulement si on modifie le sens spécifique que prend l'étude de la nature pour Hegel. En effet, l'être tel qu'il est décrit dans la Doctrine de l'être ne correspond pas au

---

<sup>22</sup> Hegel, G. W. F. (2003), *Principes de la philosophie du droit*, § 25, p. 135-136.

<sup>23</sup> *Ibid.*, § 258, p. 333.

concept de la nature dans la Philosophie de la nature de l'*Encyclopédie*. D'une part, l'être est certes rationnel au-dedans de lui-même, mais aucun élément du système hégélien ne trouve la raison en dehors de lui-même. Aussi cela ne suffit pas à caractériser l'être à proprement parler, puisque l'être est également l'hôte des oppositions entre être et non-être, entre immédiat et médiation, entre indétermination et détermination, etc. De plus, l'être pris en son sens strict, c'est-à-dire en tant que première catégorie de la pensée, est abstrait, indéterminé, immédiat, général et vide. En cela, il n'a pas d'intérieur ni d'extérieur puisqu'il n'existe aucun rapport en lui<sup>24</sup>.

D'autre part, le concept de nature peut être pris en un sens large et en un sens restreint. Pour distinguer ces deux acceptions, je m'appuie sur les travaux récents d'E. Renault. Dans *Hegel: la naturalisation de la dialectique*, Renault soutient que la philosophie de la nature révèle le caractère d'exposition de la philosophie hégélienne.

Dire de la philosophie qu'elle est exposition, c'est donc dire qu'elle est à la fois fondation et critique, compréhension et rectification de la vérité d'entendement [...]. L'exposition spéculative de la vérité diffère donc de l'exposition d'entendement et elle peut prétendre à une supériorité dont dépend sa dimension fondatrice<sup>25</sup>.

Ainsi, il me paraît raisonnable de soutenir que la définition de la nature comme ce qui est « rationnel au-dedans de soi » appartient au sens restreint spéculatif et fondateur, plutôt qu'au sens large, critique de l'entendement.

Aussi, il semble possible de soutenir une deuxième hypothèse, soit que l'argument portant sur la différence entre étude de la nature et étude de l'État débouche en fait sur la différence entre la nature entendue en son sens spéculatif et devoir-être dans sa fonction positive. Trois éléments semblent corroborer cela. Premièrement, dans cet argument, la nature est décrite selon trois traits : 1. sa raison est à l'intérieur d'elle plutôt qu'à l'extérieur, 2. son caractère effectif

---

<sup>24</sup> Cf. Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, chapitre II, première section, Doctrine de l'être et chapitre I de cette même section, respectivement.

<sup>25</sup> Renault, E. (2001), *Hegel : la naturalisation de la dialectique*, p. 89.

ne peut être saisi que sur le mode conceptuel, 3. l'étude de la nature ne porte pas sur les phénomènes et les contingences, mais sur ce qui lui est éternel et immanent. Ces traits sont positifs plutôt que critiques. Deuxièmement, le passage dans lequel est intégré le troisième argument porte sur la distinction entre deux types de pensée de l'État. La pensée du premier type, celle qui critique l'État actuel sur la base d'un État normatif à venir, est décrite comme celle qui se sépare de l'universalité et qui se réfugie dans le particulier. Or cette description correspond à celle des philosophies critiques et empiriques, c'est-à-dire à la deuxième position envers l'objectivité décrite et décriée au § 55 du Concept préliminaire de l'*Encyclopédie*, parce qu'elles postulent une intuition qui légitime le particulier en le fondant dans l'universel<sup>26</sup>. Troisièmement, selon ce que relève Renault, la notion de nature pose problème en partie en raison de son autonomie vis-à-vis de l'idée, car aux trois parties du système présenté dans l'*Encyclopédie* sont attribuées la fonction de présenter l'idée dans des éléments différents. Ces éléments n'ont en commun que leur caractère spéculatif, c'est-à-dire leur rapport à la vérité, et leur exposition est différente. Ainsi, le devoir-être (qui se rapporte à la Philosophie de l'esprit et à la Logique) et la nature (qui se rapporte à la Philosophie de la nature) ne peuvent être liés que sur la base de leur point commun, soit leur caractère spéculatif.

Cela mène à voir que la nature a, dans la comparaison qui est étudiée ici, le sens d'un concept spéculatif plutôt que d'un concept critique de l'entendement. Cela conduit le problème qui m'occupait jusqu'ici à se concentrer sur un aspect épistémologique : l'étude des concepts éthiques n'inclut le devoir-être que dans un sens critique ; en cela, elle se différencie de la pensée spéculative, pour laquelle existent deux sens distincts du devoir-être. En effet, la Préface a montré que les arguments de Hegel ne portaient pas sur une opposition entre devoir-être et être, mais récusait une telle opposition pour ce qui est de l'État. Cette réfutation, cependant, ne passe pas par la démonstration que l'être est préférable au devoir-être, ou par la preuve que ce dualisme n'a pas lieu d'être. Elle passe plutôt par un déplacement qui fait passer la notion du devoir-être d'un plan

---

<sup>26</sup> Hegel, G. W. F. (1994), *Concept préliminaire de la philosophie*, § 55, p. 123-124. 142

éthique à un plan logique purement spéculatif<sup>27</sup>. J'ai tenté de montrer ce déplacement en trois temps. D'abord, le devoir-être se présente comme une notion dont la fonction est double, puisqu'il existe des différences notables entre ses applications positive et négative, purement spéculative et éthique. Ensuite, la complémentarité entre ces deux fonctions paraît devoir être rejetée dans le cas des arguments de la Préface des *Principes* parce que l'action volontaire, nécessaire à l'État, ne peut contenir d'oppositions. Enfin, la comparaison entre étude de l'État et étude de la nature met en évidence d'un côté, la nature spéculative du lien unissant les deux types *d'études* et, d'un autre côté, les acceptations spécifiques des concepts de devoir-être et de nature requises pour qu'un tel lien puisse être établi entre les *objets* de ces études.

## Conclusion

Dans les trois arguments présentés, Hegel critique la conception de l'État selon le devoir-être, mais ne rejette ni la nécessité d'une conception de l'État (au contraire) ni le devoir-être en lui-même. Ces arguments ont pour but de montrer que l'opposition entre le devoir-être et l'être – c'est-à-dire le normativisme – n'a pas sa place en éthique. Plutôt que de considérer les contradictions que Hegel relève au sein du normativisme en tâchant de déterminer la mesure dans laquelle elles sont justes et cohérentes, il s'agissait ici d'illustrer, en

---

<sup>27</sup> Ce déplacement me semble important d'un point de vue méthodologique, c'est-à-dire qu'il importe de comprendre les relations entre les différentes parties du système hégélien (et leur difficulté), mais tout autant d'un point de vue interprétatif, puisque la pensée spéculative demeure essentielle à la compréhension de l'éthique hégélienne : sans le traitement spéculatif du devoir-être, il est difficile de rendre compte des arguments portant sur le devoir-être dans la Préface des *Principes*. Aussi la position de A. W. Wood sur la nécessité d'abandonner la logique spéculative pour interpréter l'éthique de Hegel paraît-elle, dans cette optique, fragilisée. Cf. Wood, A. W. (2002), *Hegel's Ethical Thought*, p. 5 : « The fact is rather that Hegel's great positive achievements as a philosopher do not lie where he thought they did, in his system of speculative logic, but in quite a different realm, in his reflections on the social and spiritual predicament of modern Western European culture. »

amont de cela, 1. que la cohérence entre la conception du devoir-être de la *Sc. Log.* et le rejet de l'opposition entre être et devoir-être n'est pas aussi évidente qu'il n'y paraît (parce que, si le devoir-être moral critiqué par Hegel est identifiable au mauvais infini, le devoir-être entendu au sens positif n'est pas identifiable à la conception hégélienne de l'État comme centre de l'éthicité), et 2. que l'opposition entre devoir-être et être ne correspond à l'opposition entre devoir-être et nature que dans la mesure où l'on retient du devoir-être sa fonction positive et de la nature son sens spéculatif.

L'enjeu du présent texte se situe dans le champ d'une recherche plus large qu'il n'a pu qu'effleurer, soit la recherche de la normativité dans l'éthique hégélienne. La lecture de la Préface des *Principes* peut mener à voir chez Hegel le rejet de la possibilité même de toute normativité : j'espère être parvenue à montrer que cela est inexact, puisqu'il existe un concept positif de devoir-être et de norme même si son sens paraît limité à la pensée spéculative et que son application à l'action particulière d'un individu semble improbable. Inversement, les arguments de la Préface peuvent laisser croire que l'alternative à la normativité prospective est une posture rétrospective limitée à l'histoire et à la description des mœurs (description qui prendrait alors un caractère prescriptif implicite) : là encore, j'espère avoir pu indiquer que l'alternative proposée par Hegel se pose plutôt entre la méthode d'étude des actions volontaires et celle de l'État, prescriptive et particulière dans un cas et spéculative et rationnelle dans l'autre. La Préface laisse donc entrevoir une position médiane au sujet du normativisme, soit la nécessité pour l'étude des actions volontaires d'être, d'une part, distincte de l'étude de la nature sans pour autant renier la méthode spéculative et, d'autre part, distincte de la dictature des passions et des convictions. Enfin, le rapprochement effectué plus haut entre nature et être montre que l'étude de la nature et l'étude de la liberté ont en commun de devoir trouver la raison de leur objet *dans* l'objet même ; cela peut suggérer que le cœur du rejet du normativisme ne porte pas tant sur la norme et le devoir-être eux-mêmes, que sur la position de cette norme à l'extérieur du monde où s'effectuent les actions. La véritable alternative que propose Hegel au normativisme, pourrait-on suggérer, n'est pas autant le caractère effectif du rationnel, que son caractère intérieur.

### Bibliographie

- Burbidge, J. (1981), *On Hegel's Logic : Fragments of a Commentary*, New Jersey, Humanities Press.
- Hegel, G. W. F. (1971), *Science de la logique*, vol. 1, trad. S. Jankélévitch, Paris, Aubier.
- Hegel, G. W. F. (1994), *Concept préliminaire de la philosophie*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin.
- Hegel, G. W. F. (2003 [1998]), *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, Presses universitaires de France.
- Inwood, M. (1999 [1992]), *A Hegel Dictionary*, Oxford, Blackwell Publishers.
- Kervégan, J.-F. (1990), « Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel », *Questions d'éthique, Revue de métaphysique et de morale*, vol. 95, n° 1, p. 33-55.
- Kervégan, J.-F. (2007), *L'effectif et le rationnel : Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin.
- Lakebrink, B. (1979), *Kommentar zu Hegels Logik in seiner Enzyklopädie von 1830*, t. 1, Munich, Alber-Broschur Philosophie.
- Marquard, O. (1964), « Hegel und das Sollen », *Philosophische Jahrbuch*, vol. 72, p. 103-119.
- Renaut, E. (2001), *Hegel : la naturalisation de la dialectique*, Paris, Vrin.
- Stern, R. (2012 [2009]), « Hegel's *Doppelsatz* : A Neutral Reading », dans R. Stern, *Hegelian Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press, p. 80-114.
- Wood, A. W. (2002 [1990]), *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.