

De l'aveu et du pardon
Lecture de la dialectique du « Mal et de son pardon »
dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel

JOSEPH COHEN

School of Philosophy, University College Dublin

« Les blessures de l'Esprit guérissent sans laisser de cicatrices...¹ », écrit Hegel, à la fin de la section *Esprit* de la *Phénoménologie de l'Esprit*. Cette phrase intervient dans l'écriture du texte de 1807 non pas comme une affirmation extérieure, un postulat posé ou un diktat commandé. Bien plutôt, elle éclot, s'éveille et émerge à même le déploiement où l'Esprit est engagé dans le procès de la « reconnaissance de soi-même » comme « réconciliation absolue ». Elle vient donc accomplir le passage de « l'essence en et pour soi-même en tant que conscience effective » à la « représentation de l'absolu » ou, encore, elle marque la transformation de l'expérience de la conscience depuis sa représentation en tant qu'« Esprit » à son affirmation en tant que « Religion ». Or cette phrase, Hegel l'aura écrite dans le développement d'une des plus importantes – même si souvent ignorée – dialectiques de l'ouvrage, celle intitulée *Le mal et son pardon*. Cette dialectique – troisième sous-section de la troisième section du chapitre *Esprit* de la *Phénoménologie de l'Esprit* – constitue le mouvement en lequel la conscience se saisit et se réapproprie elle-même en se reconnaissant dans et comme le mouvement absolu de l'Esprit. Car cette dialectique phrase le passage où la conscience reconnaît ce qu'elle aura été depuis toujours : l'effectivité de l'Esprit, c'est-à-dire l'élément d'une reconnaissance où se réconcilient déjà le « sujet » et la « substance ». En ce sens, l'absoluité effective de l'Esprit ne saurait se réduire à une simple identité statique. Elle est, au contraire, la mouvance ouverte d'une exposition incessamment travaillée par une alternance réitérée de son propre soi-même. Ce qui ne saurait vouloir dire autre chose que ceci : l'absoluité effective de l'Esprit est à la fois son soi-même *et* son autre – elle est la perpétuité d'un mouvement historique qui se reconnaît toujours comme la « co-appartenance » de son soi-même comme autre de soi-même.

1. G. W. F. HEGEL, *Phénoménologie de l'Esprit*, tr. fr. J.-P. Lefebvre, Paris, Aubier, 1991, p. 441.

C'est au cœur de ce mouvement que se dit, en ne cessant de s'accroître, une « logique de la réconciliation » où l'« agir » se transformera en « aveu » et le « juger » en « pardon ». Et où l'aveu et le pardon se répondront, non pas en s'identifiant mais en acquiesçant chacun la nécessité de l'autre en l'affirmation d'une réconciliation au-delà de leurs particularités propres. C'est précisément cette nécessité provenant du sens et de l'essence de chacune de ces deux consciences que Hegel nommera, et ce pour clore le mouvement incessant de cette dialectique, « le Oui réconciliateur ».

Ainsi notre question : d'où vient ce « Oui réconciliateur » ? Au nom de quelle modalité se déploie-t-il en s'accomplissant en tant qu'absoluité effective de l'Esprit ? Et au-delà, qu'est-ce qui se réconcilie en elle et selon quelle modalité – c'est-à-dire aussi, selon quelle négation et en obéissant à quelle loi ? C'est poser en vérité la question suivante : qu'est-ce que spéculer dans et par, depuis et vers la réconciliation effective de l'Esprit au-delà de l'agir et du juger ? Qu'est-ce qu'une spéculation dont l'essence est de relever « sans cicatrices » les « blessures de l'Esprit » ?

1) De la lutte pour la reconnaissance à la conviction morale

Afin d'approcher ces questions, il nous faut pénétrer dans la dialectique du *Mal et de son pardon* en laissant apparaître ce point culminant de la reconnaissance en réconciliation mutuelle. Il nous faut donc déployer le « face-à-face » de ces deux consciences résolument opposées, l'agissante et la jugeante. Nous sommes à la toute fin de la section *Esprit*. Hegel entreprend de parfaire et d'accomplir le combat de la reconnaissance² – amorcé dans la lutte des consciences au chapitre *Conscience de soi* de la *Phénoménologie de l'Esprit* – en substituant à la confrontation avec la mort, qui informe la dimension entière de cette lutte, l'opposition entre l'« agir » et le « jugement » entièrement pensée dans l'orbe de ce que Hegel nomme la « conviction morale ». Ainsi, une transformation importante a lieu dans le parcours de la conscience phénoménologique vers l'absoluité effective du savoir. Hegel la pensera d'abord comme le *passage* du combat de la reconnaissance au devoir. Que se passe-t-il au cœur de ce passage ? Rien de moins que ceci : la conscience approfondit la compréhension de soi-même en s'affirmant non

2. Nous renvoyons ici au commentaire de G. JARCZYK et P.-J. LABARRIÈRE intitulé *Les premiers combats de la reconnaissance. Maîtrise et servitude dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris, Aubier, 1987. Renvoyons également au commentaire désormais classique de J. HYPOLITE, *Genèse et structure dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris, Aubier, 1946.

plus dans la lutte des consciences devant la mort, mais en se disant en tant que « conviction morale ».

Rappelons brièvement ce qu'il en est de cette lutte des consciences dans le procès de reconnaissance qui les constitue : la reconnaissance implique le risque de la mort, mais parce que la mort de l'autre supprime la reconnaissance et puisque la vie manifeste une exigence aussi essentielle que la liberté, la lutte des consciences se termine en un rapport de maîtrise et de servitude, c'est-à-dire se fait « communauté » du « besoin et du souci de le satisfaire ». Or ce rapport de maîtrise et de servitude, bien qu'il se constitue en tant que « communauté », se voit, par Hegel, tout aussi immédiatement écarté en raison de son « fondement ». La lutte des consciences n'est, en son fond, que le déchaînement d'un désir ancré dans la singularité des consciences qui s'affrontent et ainsi le rapport qui s'y déploie n'est qu'une relation hiérarchique de domination incapable de se reconnaître elle-même comme liberté en rapport avec une autre liberté : incapable donc de se savoir et de s'appropriier en tant que reconnaissance mutuelle. Et en ce sens, la « communauté » maître-esclave n'est ni un État, ni une société civile – elle n'est, précise Hegel, que « le commencement extérieur, ou *phénoménal*, des États, non point leur principe substantiel ³. » Ainsi, depuis la « nécessité » de se confronter à la mort pour s'affirmer au-delà d'elle en faisant de la reconnaissance une simple communauté du « besoin et du souci de le satisfaire » s'ouvrira la scène depuis laquelle s'exprimera sa « relève », son « dépassement dialectique » en tant que « langage de l'Esprit éthique ⁴. » Certes, Hegel ne spécifie pas la justification de cette « relève » ou du passage de la « communauté » maître-esclave au principe substantiel de l'État, pas plus qu'il n'explicite le procès de la singularité close sur elle-même à la conscience universelle. Mais, puisque le rapport des libertés doit toujours déjà précéder la « communauté » du besoin, le déplacement dialectique s'opère. Hegel situera donc la violence de la lutte des consciences dans l'*extériorité* qu'il définira comme le « phénomène » d'une intériorité substantielle entre les consciences. La violence de la lutte des consciences présupposerait ainsi une « subjectivité-commune » où peut s'engager un rapport de reconnaissance entre libertés. Et c'est précisément cette « subjectivité-commune » que Hegel nommera, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, la « conviction morale » et qu'il opposera à cette « essence ineffective abstraite » qu'est la « conscience de soi morale. »

La « conviction morale » est « l'élément collectif des consciences de soi, et cet élément est la substance dans laquelle l'acte a *préexistence* et *effecti-*

3. G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, tr. fr. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1970, § 433 – Remarque, p. 391.

4. G. W. F. HEGEL, *Phénoménologie de l'Esprit*, *op. cit.*, p. 430.

*vité*⁵. » Ainsi, précise Hegel, la « conviction morale » est « l'élément spirituel de la reconnaissance⁶. » Car c'est en elle que le devoir s'incarne immédiatement en consistance effective et existence – incarnation définie précisément par la « reconnaissance universelle ». Or la « conviction morale », en ce qu'elle se maintient dans l'unité de l'être en soi et de l'être pour soi, en ce qu'elle se fixe dans l'unité immédiate de la pensée pure et de l'individualité, c'est-à-dire en ce qu'elle est « l'Esprit certain de lui-même qui a sa vérité chez lui-même et en lui-même, dans son Soi-même, dans son savoir en tant que savoir du devoir⁷ », se définira néanmoins comme une « non-identité », une « disparité », un « dédoublement ». Ceci tient à ce que la « conviction morale » en tant que telle, isolée et sans le contenu du Soi-même, est toujours déjà « être pour autre chose ». Hegel analyse ainsi en quoi et pourquoi la « conviction morale » se réalise en « persuasion » de ce qu'elle est elle-même, le savoir effectif du devoir. Et ce parce que la « conviction morale », en son assurance immédiate d'être le savoir du devoir et l'incarnation effective de ce savoir, ne fait qu'apparaître comme l'abolition de la différence entre la conscience universelle et sa singularité propre. Elle se donne elle-même dans la « persuasion » du devoir et son agir ne se distingue donc nullement de la « conscience naturelle » portée et transportée par l'ensemble des pulsions et des inclinations : « La conviction morale ne connaît aucun contenu pour elle comme absolu, car elle est la négativité absolue de tout déterminé. Elle détermine à partir d'elle-même ; mais le cercle du Soi-même dans lequel échoit la détermination en tant que telle est ce qu'on appelle la sensibilité ; on n'a rien d'autre qu'elle sous la main pour avoir un contenu à partir de la certitude de soi-même. [...] pour la conviction morale c'est la certitude de soi-même qui est la vérité immédiate pure ; et cette vérité est donc sa certitude immédiate de soi-même représentée comme un *contenu*, c'est-à-dire tout simplement l'arbitraire du singulier et la contingence de son être naturel sans conscience⁸. » Ainsi, nul ne peut jamais savoir ou déterminer si cette « conviction morale » est bonne ou mauvaise. Elle est l'ambiguïté même et ne peut que par le « langage », qui est « conscience de soi pour d'autres », se donner comme le Soi-même qui se sait comme essence. C'est dire qu'uniquement dans et par le « langage » la « conviction morale » peut attester de ce qu'elle est et que son agir est l'effectivité vraie du devoir. Mais cette effectivité n'est, précise Hegel, qu'« énoncée⁹ » et n'a de valeur que dans l'expression de son intention.

5. *Ibid.*, p. 422.

6. *Ibid.*, p. 422-423.

7. *Ibid.*, p. 427.

8. *Ibid.*, p. 425.

9. *Ibid.*, p. 430.

Autrement dit, la vérité de la « conviction morale » n'est que formelle. Le contenu de son agir est indifférent en soi. Son intention est le seul critère de ce qu'elle est, sa seule juridiction, la transformant en pure génialité élevée au-dessus de la loi déterminée et son agir est dépourvu de tout devoir sauf celui de sa réalisation propre en tant qu'intention propre. La conséquence est donc qu'elle inscrit le contenu de son vouloir dans son savoir se réalisant ainsi en l'expression de sa « voix intérieure » identique formellement à la « voix divine » qu'elle est la seule à pouvoir et à savoir entendre. Si elle agit, c'est uniquement en ce qu'elle déploie sa contemplation propre de sa propre génialité morale et de cette sienne divinité. Elle est donc purement solitaire et ainsi épurée, et là où elle se comprend dans une communauté, c'est seulement dans celle où s'accomplit un service divin. Mais cette « génialité morale », dont la seule action est l'accomplissement de sa propre singularité devenue équivalente à celle d'un Dieu privé, caché, exclusif et personnel, Hegel n'hésite pas à la définir comme la conscience en « sa figure la plus pauvre », là où même sa « pauvreté, qui constitue son unique possession, est elle-même évanescence ¹⁰. » C'est une conscience appauvrie et purement évanescence, car elle est pauvre en monde qui n'est alors que le reflet de sa propre évanescence. Et donc elle est apeurée et se réfugie dans la sécurité de sa propre intériorité. Elle fuit l'agir en ne pouvant et en ne sachant que tenir à la « pureté de son cœur. » Ainsi, elle persiste dans l'impuissance en ne s'obstinant qu'à demeurer au plus près de son Soi-même. C'est dire qu'elle s'effile jusqu'à l'extrême abstraction pour ne finalement que disparaître et s'évaporer à l'aune et à l'image de la substance qu'elle se donne et en laquelle elle se reconnaît. D'où la conclusion sans appel de Hegel : « L'objet creux qu'elle se fabrique, elle ne le remplit donc que de la conscience de la vacuité ; son activité, c'est le languir qui ne fait que se perdre dans un devenir où il devient objet inconsistant, et qui, retombant en soi-même par-delà cette perte, ne se trouve que comme perdu – dans cette pureté transparente de ses moments, elle est ce qu'on appelle une *belle âme malheureuse* dont l'ardeur se consume et s'éteint en soi-même et s'évanouit en une brume informe qui se disperse dans les airs ¹¹. »

Or la dérive de la « conviction morale » dans la génialité de son intériorité propre et par conséquent son cloisonnement extrême ne faisant que l'anéantir et l'enrayer ne constitue pas son unique possibilité d'être. La « *belle âme malheureuse* » ne représente pas le destin inaliénable de la « conviction morale. » Elle représente seulement la « pauvreté » de cette conviction, c'est-à-dire, son intransigeant refus de se risquer au-delà de sa

10. *Ibid.*, p. 433.

11. *Ibid.*, p. 434.

propre particularité dans l'agir. Et c'est parce qu'elle contient en elle-même, au moins formellement, la possibilité de l'agir que Hegel, après avoir clairement et distinctement étayé son destin malheureux, entend réexaminer le déploiement de la « conviction morale. » En effet Hegel revient à cette « conviction morale », non plus en tant que constriction et repli sur soi-même, mais en ce qu'elle est « agissante. » Après le destin malheureux de la « conviction morale », ce destin la fixant à ne voir dans l'universalité du devoir pur que le déploiement de sa singularité propre, la rivant ainsi à l'effroi devant tout agir et la projetant finalement dans sa disparition, s'ouvre son autre figure, celle qui, en quelque sorte, assume l'inévitable réduction de l'universel dans la concrétude de l'agir et s'assume dans un agir qui manquera toujours à la conformité parfaite avec la loi du devoir-être. En ce sens, Hegel ne quitte point le lieu de la « conviction morale ». Il s'attache à y déployer une autre trajectoire – celle non plus d'un immaculé attachement au devoir pur, mais bien plutôt celle d'un engagement dans l'agir toujours déjà entaché de concrétude. La « conviction morale » s'engage ainsi dans l'agir et ne rechigne donc pas devant la nécessaire réduction de l'universalité du devoir qu'entraîne la concrétude de l'action. Les yeux toujours rivés sur l'universalité du devoir, elle se décide néanmoins pour l'agir et donc s'engage, contrairement à ce qu'elle ressent en elle-même, dans ce qui ne peut se dire autrement que comme le mal. C'est pourquoi Hegel écrira qu'elle passera pour de l'« hypocrisie ». Mais ce qu'il nous faut remarquer ici, ce n'est pas simplement l'ouverture dans la conviction morale à l'agir mais bien plutôt qu'elle devient le lieu d'une scène où se confronteront l'universalité du devoir et la concrétude de l'agir. Or cette scène, Hegel la situera tout entièrement dans le dédoublement de la « conviction morale » en face-à-face entre l'« agir » et le « juger ». Deux consciences s'affronteront désormais en marquant chacune leurs singularités propres dans la confrontation où l'une et l'autre seraient déterminées par leur « intériorité effective ¹² ». Ainsi naîtront la « conscience agissante » et, face à elle, la « conscience jugeante ».

2) *Agir et juger*

Il convient tout d'abord de remarquer ceci : l'opposition entre ces deux consciences n'est possible que sur fond d'une certaine complémentarité. En effet, ce que ces deux consciences partagent, c'est qu'elles sont l'une et l'autre liées par ce qu'elles *sont*. Or que *sont-elles*? Elles sont, l'une et l'autre,

12. *Ibid.*, p. 430-431.

des consciences entièrement travaillées par l'intériorité de leurs essences propres. Elles ne sont pas rivées à un événement extérieur, pas plus qu'elles ne sont déterminées par un commandement positif quelconque. En vérité, elles ne se regardent point mais partagent chacune qu'elles ne font qu'exprimer l'intériorité même de leurs stances. En ce sens, elles ne sont que l'expression de leurs intériorités propres – l'une est l'expression singulière de l'agir, l'autre est l'expression universelle du jugement. Et donc ce qu'elles *sont* – Hegel le souligne et nous le voyons apparaître – marque aussi leur différence. Car la conscience agissante est l'intériorité s'inscrivant et traduisant son intériorité dans la concrétude du monde tandis que la « conscience jugeante » est l'intériorité se retirant en elle-même, refusant son abaissement dans la mondanité du monde afin de préserver en elle-même la pureté du devoir et l'universalité immaculée de la loi. Ainsi, la reconnaissance entre ces deux consciences demeure négative, c'est-à-dire, scindée, coupée, déchirée. Car entre l'agir et le juger tout se confronte. Et d'abord ceci : l'agir cible toujours la concrétude du réel tandis que le juger explicite uniquement l'universalité abstraite de la Loi. En vérité, les deux orientations opposées de leurs stances respectives constituent la complémentarité de nos deux consciences, l'agissante et la jugeante. La « conscience agissante », comme son nom l'indique, agit en s'inscrivant entièrement dans la concrétude du réel et donc en transposant et en traduisant ce que Hegel nomme « son contenu *singulier* dans l'élément *objectal* ¹³. » Elle transcrit son intériorité singulière en s'incarnant dans l'élément concret du réel et par là même ne peut être reconnue que par cette transcription de son intériorité en tant qu'agir. Tout se passe donc comme si c'était uniquement dans et par son agir que la conscience agissante pouvait être reconnue. D'où l'élaboration d'une thèse principale de l'œuvre de Hegel : l'agir est toujours l'élément depuis lequel s'ouvre la possibilité de la reconnaissance. Inversement, le repli dans l'universalité abstraite de la loi ne fait que projeter la conscience dans l'ineffectivité vide et pure d'un devoir, d'un commandement, voire d'une obligation, qui ne se confirme que dans le mutisme enfermé d'une intériorité retirée et sans valeur autre que celle de sa propre justification. La contradiction est donc parfaite et parfaitement érigée entre les deux consciences, l'agissante et la jugeante. La première risque, au-delà de son quant à soi, son intériorité dans l'espace mondain de la reconnaissance tandis que la seconde se réfugie à même son intériorité dans la préservation de la loi.

Ce que le texte de la *Phénoménologie de l'Esprit* commandera au cœur de cette contradiction parfaite entre les deux consciences, l'agissante et la

13. *Ibid.*, p. 423.

jugeante, c'est la dialectisation de l'une et de l'autre là où chacune maintiendrait la particularité de son essence et installerait la permanence de leur opposition. En ce sens, la dialectique s'attardera sur la séparation entre l'agir et le juger en requérant que celle-ci ne se subsume point dans une identité immédiate. Car, nous l'avons souligné plus haut et Hegel ne cesse, dans ces pages, de l'affirmer : tout sépare, en vérité, tout doit séparer et différencier la « conscience agissante » et la « conscience jugeante ». Comme si l'agir et le juger ne pouvaient que se départager en se niant. C'est ainsi que la dialectique, en ce lieu même de la *Phénoménologie de l'Esprit*, se réservera, se retiendra et ne cherchera qu'à œuvrer en isolant chacune des deux consciences, l'agissante et la jugeante. Et ceci, non point pour dévoiler en quoi et pourquoi l'une et l'autre renvoient l'une à l'autre, mais bien plutôt en déployant comment l'une et l'autre ne se reconnaissent que là où elles accentuent et radicalisent leur différence. La « conscience agissante » ne se saisira donc, en sa vérité, que dans son propre mouvement. Et inversement, la « conscience jugeante » ne requerra sa vérité qu'en étant concentrée et résolument tournée vers sa modalité propre. Tout se passera donc comme si chaque moment où pourrait se réaliser une certaine « identification » entre l'agir et le juger ne fera, au contraire, qu'affirmer la coupure, le non-passage, voire le non-lieu entre ces deux modalités. Car ici, la dialectique œuvre en soulignant, en amplifiant même, voire en creusant la séparation et l'éloignement entre les deux consciences. D'où un dédoublement dans le texte de la *Phénoménologie de l'Esprit*. Celui-ci s'inscrit, écrit Hegel, « silencieusement », c'est-à-dire, subrepticement et discrètement entre l'agir et le juger. Car, si l'on peut admettre un certain passage entre l'agir et le juger, une certaine identification entre ces deux modalités de la conscience, Hegel souligne dès l'engagement de la dialectique l'impossibilité de leur communion. Et en effet, c'est le silence, c'est-à-dire aussi le « mutisme », qui reviendra brutalement marquer l'impossibilité de prétendre à une identification immédiate entre l'agir et le juger. Quelque chose donc comme une fin de non-recevoir entre les deux gestes de ces deux consciences planera sur tout ce mouvement dialectique. D'où commencer pour arriver à retisser le fil et à recoudre le tissu de la conscience œuvrant vers l'absoluité du savoir ? En d'autres termes, depuis quel lieu engager le procès et l'œuvre de la dialectique entre les deux consciences ? Comment arriver à réfléchir dialectiquement les deux gestes opposés et contradictoires à la fois dans l'intention qu'ils déploient et dans l'horizon vers lequel ils sont et l'un et l'autre tournés ? Autrement dit, comment de l'agir et du juger arrive-t-on à l'aveu et au pardon ? De plus, quel pourrait être le rapport entre cette constellation de termes à la fois proches et distants ?

3) *Le mal et l'agir*

Ne hâtons pas ici le pas de la dialectique proposée dans l'analyse hégélienne. Revenons plutôt au lieu sans lieu entre l'agir et le juger. Et soulignons ceci : l'agir inscrit dans la concrétude mondaine l'individualité et la particularité de son essence tandis que le juger se retient de toute perte dans l'action afin de ne se préserver que dans la pureté d'un devoir immaculé et identique à son universalité propre. Or ce qui happe ici, dans le déploiement hégélien, ce n'est rien de moins que le retour du tragique. Car ce qui lentement et sûrement portera toute cette dialectique entre l'agir et le juger, la transportant au-delà du premier combat de la reconnaissance, celui entre le Maître et l'Esclave, et l'élevant par delà la simple opposition entre l'agir et le juger, c'est bien la constatation qu'entre ces deux modalités se loge une certaine réaffirmation du tragique : ce que nous pourrions nommer ici l'essence du tragique en y comprenant l'entêtement dans l'univocité de son propre et dans l'unilatérale affirmation de son individualité singulière. En effet, riche de l'interprétation de l'*Antigone* de Sophocle – interprétation explicitée dans le chapitre V, *Certitude et vérité de la raison*, de la *Phénoménologie de l'Esprit*¹⁴ –, la confrontation entre l'agir et le juger poursuivra, voire prolongera la dramatique de cette tragédie en soulignant, d'abord, que tout agir est l'effectuation concrète du mal, c'est-à-dire, aussi la prolifération d'une trahison, puis que tout jugement est, malgré sa prétention à ne se cantonner que dans le bien, toujours déjà une mortification. L'agir et le juger ne peuvent donc pas ne pas réitérer leur singulier destin. C'est dire que l'agir et le juger ne font, en vérité, que se maintenir dans l'affirmation de leur propre essence sans jamais *se reconnaître en reconnaissant ce qui œuvre en eux avant eux*. Ils ne font que reconnaître la modalité propre de leur déploiement singulier et s'entêtent à affirmer le destin de leur quant-à-soi. Et nous le savons, l'entêtement dans cette affirmation de soi est précisément ce qui fait éclater, voire implorer, la *belle totalité grecque* et l'ordre des deux lois contradictoires, mais complémentaires, d'Antigone et de Créon. La Loi divine et la Loi humaine ne faisaient que s'exprimer non pas simplement l'une face à l'autre mais bien plutôt l'une contre l'autre, c'est-à-dire en se confrontant l'une à l'autre. Or ce qui se confrontait à même cette belle totalité immédiatement harmonieuse et qui par là même empêchait, interdisait, rendait tragiquement impossible la scène d'une reconnaissance mutuelle, c'était l'orientation singulière de leurs législations particulières. La Loi

14. Nous nous permettons ici de renvoyer à la très riche analyse de D. JANICAUD dans *Hegel et le destin de la Grèce*, Paris, Vrin, 1975, p. 177-180, ainsi qu'à notre lecture dans *Le sacrifice de Hegel*, Paris, Galilée, 2007, p. 62-80.

divine se rapportait à l'intimité de la famille tandis que la Loi humaine se référait au caractère public de la communauté. Ce qui signifiait qu'aucune d'elles ne pénétrait dans la sphère de l'autre et, par conséquent, n'enfreignait l'ordre et l'orbe de leurs juridictions respectives. Elles demeuraient distinctes et, par leur distinction, constituaient ensemble la beauté de la totalité. Mais en faisant régner cette belle harmonie dans et par leur distinction « naturelle », la Loi humaine et la Loi divine ne pouvaient pas ne pas à la fois projeter et engager le caractère entier de la belle totalité dans l'abîme d'une tragédie dévastatrice. C'est ainsi que la trop parfaite complémentarité de ces deux Lois ne pouvait que précipiter le tout de ce qu'elle prétendait soutenir dans sa perte. Le fondement de la belle totalité ne pouvait que s'effondrer, et ce, parce qu'il avait été trop abstraitement posé, trop immédiatement constitué, c'est-à-dire, qu'il ne s'entretenait que dans l'équilibre immaculé de deux Lois juxtaposées et dont la conciliation ne s'était pas encore risquée dans la concrétude mondaine. La belle totalité éthique s'effondre donc par cela même qui devait la soutenir. C'est dire que le tout de cette belle totalité ne pouvait que s'évider et donc implorer au moment où la conciliation entre ces deux Lois devait s'engager dans l'histoire. Et tel est précisément ce qui arrive à l'équilibre abstrait de la Loi divine et de la Loi humaine au moment où elles sont appelées à sortir de leur abstraction et à s'incarner dans le devenir : leur contradiction, et donc cela même qui constituait l'équilibre de la belle totalité, ne fait qu'engager l'éclatement de son fondement. Car ce que cet équilibre n'aura pas prévu, c'est bel et bien le moment où chacune de ces deux Lois se mettrait à *agir* en se revendiquant uniquement – comme cela l'avait été prescrit – de sa propre détermination. En ce sens, l'*agir* projette le tout de la belle totalité dans un abîme où aucune des deux législations différentes mais complémentaires ne peut empêcher sa chute, et donc la sauver de son démembrement. Ce qui ne peut que signifier qu'Antigone et Créon scellent ensemble, en se soumettant chacun fidèlement à sa propre législation, la perte de ce qu'ils soutenaient.

Cette tragédie n'est cependant pas sans téléologie. Elle instruit et informe le devenir de l'Esprit. Car elle signe et indique ceci : l'*agir* est toujours le lieu de la prolifération du mal. Pourquoi ? Parce que l'*agir* est une détermination unilatérale, et donc, une réduction de l'universalité de la Loi dans une concrétude particulière. L'*agir* corrompt l'universalité de la Loi en son acte même. C'est ainsi que tout *agir* porte et comporte une trahison du devoir pur. Il fait échouer, en l'incarnant, la pureté du devoir. Et donc, l'*agir*, en ne se réalisant que par la trahison effective de l'universalité de la Loi ne peut, au regard de celle-ci, que perpétuer le mal. Ainsi, l'*agir* agit toujours non pas contre la Loi mais en la réduisant, en la pervertissant, en la corrompant dans la singularité concrète. C'est dire que l'*agir* est toujours, pour Hegel,

tragique. Il est toujours cela même qui rompt et avilit le devoir pur en vue de sa réalisation concrète. Or si l'agir est toujours la corruption de la Loi et s'il n'y a jamais d'agir sans Loi cela signifie pour Hegel que la vérité de l'agir est la trahison de la Loi. L'agir est donc non pas tant l'abandon de la Loi que sa déchéance. Il est le geste de dégrader, d'abaisser, de faire dégénérer la Loi dans la concrétude du monde. Or loin de s'arrêter à l'essence tragique de tout agir, cette signification essentielle constituera le coup d'envoi au-delà du mal, c'est-à-dire au-delà de la déchéance inévitable de la Loi dans la concrétude du monde. Ainsi, ce qui apparaît à Hegel – et donc ce qui lui permettra de penser par delà l'essence tragique de l'agir –, c'est que la signification essentielle de l'agir engagera au-delà du mal perpétré et perpétué, et donc, en quelque sorte, au-delà de l'agir lui-même. En vérité, ce qui se dévoilera à Hegel dans le procès de cette dialectique, ce n'est rien de moins que l'agir – bien qu'il présente toujours le mal en réduisant la Loi – contient en lui-même une puissante relève. Celle-ci cependant n'est pas uniquement la vérité de l'agir. Elle est la vérité *assumée* et *reconnue* de l'agir. Ce qui signifie ceci : l'agir se relève en se reconnaissant et en assumant sa vérité propre, celle de proliférer et de perpétuer le mal en réduisant, voire en dégradant, la Loi dans son agir même. Or cette reconnaissance arbore un nom, c'est l'aveu.

4) *L'aveu*

L'aveu est la vérité de l'agir. Car l'aveu témoigne du mal perpétué et réitéré dans et par l'agir. Au-delà, Hegel marque ici non pas simplement que l'aveu oriente l'agir, que l'aveu est la signification téléologique de l'agir, mais aussi et simultanément que l'aveu fonde l'agir. L'aveu est à la fois le fondement et la téléologie de l'agir. Ainsi, il est la signification essentielle de l'agir en ce qu'il révèle ceci : en étant la prolifération du mal en tant que réduction et trahison de l'universalité de la Loi dans la concrétude du monde, l'agir est tout entier compris dans et par l'aveu. En vérité donc, l'agir est toujours déjà aveu. Et tout se passe comme si, dès qu'il y a agir, il y aura déjà eu la présupposition de l'aveu. Aveu d'avoir dénoncé l'universalité de la Loi en perpétuant, dans l'agir, le mal. La « conscience agissante » est donc de part en part une « conscience avouante ». C'est dire que l'agir avoue déjà infirmer, démentir, dénier l'universalité du devoir. Ainsi, on ne trahirait en rien cette logique en affirmant que l'aveu est l'essence de tout agir. Et donc, que tout agir est déjà aveu. Car l'aveu marque la vérité de l'agir en situant le lieu depuis lequel celui-ci est effectivement accompli. En ce sens, l'aveu, et Hegel le rappelle, ne saurait se réduire à un « abaissement, une humiliation, un avi-

lissement dans le rapport à l'autre ¹⁵. » Il est la reconnaissance de ce qu'est l'agir et donc l'essentialité de tout agir. Ce qui signifie ceci : l'aveu ne saurait être d'avance exaucé ou pardonné. Il signifie l'essence de tout agir sans toutefois engager son absolution. Ainsi, l'aveu en tant que fond et essence de l'agir ne saurait se confondre avec une simple relaxe. Il ouvre, à même l'agir, à une tension, à une tendance, à une projection par delà le mal perpétré dans la reconnaissance de ce qu'est l'agir en tant que tel. D'où la question : vers où l'aveu est-il orienté ? Quel est le destin de l'aveu ? Et comment engage-t-il la conscience agissante dans le rapport avec la conscience jugeante ?

L'aveu – et ce même si la conscience avouante s'attendait à ce que la conscience jugeante réponde par un aveu similaire de finitude – se heurte à un mutisme intransigeant, raide et inflexible. Il nous appartiendra de revenir sur ce mutisme de la conscience jugeante face à l'aveu. Toutefois, centrons d'abord l'analyse sur ce que Hegel prend soin de souligner quant à l'« intention » de la conscience agissante-avouante. La conscience agissante-avouante s'attendait à un aveu semblable de la part de la conscience jugeante. Elle imaginait trouver, en s'avouant, la possibilité, non pas d'affecter la conscience jugeante, mais bien plutôt de lui faire *reconnaître* sa propre finitude. Ainsi, il faut le noter, il ne s'agit point pour la conscience agissante-avouante de se voir absoute par la conscience jugeante. Tout autrement, il y va pour la conscience avouante d'ouvrir par son aveu à la possibilité en laquelle la conscience jugeante reconnaîtrait la limite du juger. La conscience agissante-avouante espérait donc non pas être dégagée du mal qu'elle avoue perpétrer et perpétuer, mais simplement d'engager entre elle-même et son autre, la conscience jugeante, l'« existence reconnaissante », c'est-à-dire le lieu où chacune reconnaîtrait pour elle-même l'impossibilité de s'en tenir et de se maintenir en son immédiateté propre. En somme, la conscience agissante-avouante se dit ceci : en se reconnaissant elle-même dans le passage qui révèle au sein de tout agir la limite de l'agir et donc l'aveu d'avoir agi, la conscience jugeante *devrait aussi* se reconnaître à l'horizon de sa limite propre et *devrait* donc s'engager dans la reconnaissance de son essence au-delà et en-deçà de ce qu'elle prétend immédiatement être. Comme si chacune des deux consciences pouvait isolément reconnaître son identité dans le mouvement qui consisterait à se nier soi-même en se disant autrement que par son immédiateté propre. En vérité, la conscience agissante-avouante, tout comme elle se l'était infligée à elle-même, s'attend à ce que la conscience jugeante se dise autrement que par le jugement. Et donc à son tour qu'elle « avoue » ne pas être ce qu'elle est immédiatement. Or cette reconnaissance par aveu interposé n'aura pas lieu. Hegel écrit : « Simplement, l'aveu du Mal :

15. *Ibid.*

c'est moi qui ai fait ça, n'est pas suivi de cette répartition du même aveu. Ce n'était pas cela qu'on avait en tête dans ce jugement ; bien au contraire ! La conscience jugeante repousse cette communauté ; elle est le cœur de pierre, qui est pour soi et rejette la continuité avec l'autre ¹⁶. » La conscience jugeante n'avoue en rien la limite de son immédiateté et donc repousse toute similitude dans un aveu commun. Elle demeure et ne cherche qu'à demeurer pure, immaculée, irréductible. Car elle est figure de la Loi dominante et supérieure, éminente et inflexible. Ainsi, il est impossible pour celle-ci de se reconnaître finie ou d'avouer sa propre limite. Elle ne ferait alors que se trahir en se réduisant à cette conscience qui ne cesse, en agissant, d'avouer le Mal qu'elle ne cesse de perpétuer. Elle ne ferait donc que s'abaisser en pervertissant la Loi du devoir depuis laquelle elle tire sa source et son essence. Ainsi, devant l'aveu, c'est-à-dire aussi devant la possibilité ouverte par la Loi du devoir d'une communauté où chacune reconnaîtrait la limite de son immédiateté, la conscience jugeante « repousse » et « rejette » l'aveu au point où, écrit Hegel, « la scène se retourne ¹⁷. » Et en effet, la scène se renverse. La conscience jugeante, en repoussant et en rejetant toute similitude avec la conscience agissante-avouante, se voit elle-même jugée et condamnée. Elle est en « situation de tort » et désormais se voit circonscrite au « non-droit ». Quel tort et quel non-droit viennent ici miner la conscience du devoir pur et la stricte obédience à la Loi ?

5) La loi et le juger

C'est, tout d'abord, le « refus » de reconnaître sa propre limite. En ce sens, la « conscience jugeante » se préserve de tout ce qui lui apparaît comme un avilissement de son univocité pure. La « conscience jugeante » refuse, en se préservant de toute reconnaissance de sa limite propre, d'être assimilée à la même « nature » que celle de la « conscience agissante-avouante ». Elle plane donc sur un monde sans aveu et où la seule Loi est l'obédience à la Loi. En vérité, elle est redoutablement opposée à toute confession en ce qu'elle ne fait que maintenir et soutenir la législation intransigeante et déterminante d'une Loi à laquelle tous doivent répondre sans faillir ni fléchir. Ainsi, en songeant très certainement à la figure du Juif ¹⁸ – cette figure de l'intransi-

16. *Ibid.*, p. 439.

17. *Ibid.*

18. Faut-il le rappeler ? L'interprétation hégélienne du judaïsme s'élabore plus directement dans les écrits dits de jeunesse, en particulier ceux de la période de Francfort (Cf. G. W. F. HEGEL, *Premiers écrits (Francfort 1797-1800)*, tr. fr. O. Depré, Paris, Vrin, 1997). Sur cette interprétation, et donc sur le rapport entre le judaïsme et Hegel, nous renvoyons à B. BOURGEOIS,

geance, de la non-reconnaissance et de l'obédience à la Loi abstraite et pure – Hegel écrit de la « conscience jugeante » qu'elle « oppose au Mal la beauté de son âme » et qu'elle répond « à la confession, la nuque raide du caractère qui demeure identique à soi et le mutisme de celui qui conserve en soi-même et ne s'avilit pas face à un autre ¹⁹. » La « conscience jugeante » est donc une conscience raidie. C'est dire, qu'elle radie tout ce qui ne se conforme pas au devoir pur et au commandement de la Loi. Elle supprime et rature l'aveu en ne lui imposant que la Loi et en ne marquant toujours que l'impossibilité de se réduire à l'aveu, reniant donc toute ressemblance avec la « conscience agissante-avouante ». Elle se pose en une universalité intransigeante, sûre et certaine de soi-même, convaincue de son bon droit et de l'irréductibilité de la Loi qu'elle incarne et à laquelle elle se mesure. Mais ce faisant, la conscience jugeante ne fait que se déployer comme la stance particulière d'une Loi qui ne fait que juger et donc qui ne se comprend pas encore en sa vérité. Elle ne s'en tient, comme jadis la belle âme malheureuse, qu'à son emmurement dans la particularité de « son être intime et dans l'existence que celui-ci a dans la parole de son jugement ²⁰. » Elle se rétracte donc dans le silence d'une Loi qui, par conséquent, ne se manifeste pas ou alors, ce qui est la même chose, ne se montre que dans la perpétuation d'une disparité, d'une distance, d'un différend. La Loi que s'acharne à protéger la « conscience jugeante » est toujours lointaine, distante, et elle demeure éloignée de toute effectivité en ce qu'elle refuse déjà de se pencher sur le Mal qui se présente et se confesse à elle. Elle devient donc une Loi sans juridiction et transforme la relation entre l'aveu du Mal et la Loi en une « simple immédiateté non conciliée, secouée et ébranlée jusqu'à la folie et donc se liquéfie en consommation nostalgique ²¹. » Que fait donc la « conscience jugeante » ? Elle est opiniâtre et, dans la ténacité de son entêtement, ne fait que produire une « unité sans Esprit ²² ». Elle fait tout donc de ce qu'elle devrait faire. Car elle ne juge pas en jugeant. Elle ne fait que séparer et disjoindre la Loi de son effectivité. D'où l'insistance de Hegel : la « conscience jugeante » doit et se doit de « briser le cœur de pierre » qui est le sien, c'est-à-dire, qu'elle doit et se doit d'outrépasser, en la reconnaissant, sa limite qui risque de l'emporter dans une

Hegel à Francfort. Judaïsme, christianisme, hégélianisme, Paris, Vrin, 1970; J. DERRIDA, *Glas*, Paris, Galilée, 1974; J. COHEN, *Le spectre juif de Hegel*, Paris, Galilée, 2005; Y. YOVEL, *Les Juifs selon Hegel et Nietzsche. La clef d'une énigme*, Paris, Seuil, 2000. Voir aussi les études de O. PÖGgeler : « L'Esprit du christianisme' de Hegel » et « L'interprétation hégélienne du judaïsme », in *Études hégéliennes*, Paris, Vrin, 1985.

19. G. W. F. HEGEL, *Phénoménologie de l'Esprit*, op. cit., p. 439-440.

20. *Ibid.*, p. 440.

21. *Ibid.*, p. 441.

22. *Ibid.*

pureté particulière évidée. C'est dire aussi que la Loi doit et se doit de se montrer et de se rendre manifeste, de s'incarner donc, en sortant et en s'extirpant du silence et du mutisme de son immédiateté et d'arriver à se dire autrement que comme commandement positif. Elle doit et se doit ainsi d'acquiescer à sa négativité – tout comme la « conscience agissante » l'avait précédemment avouée – et de se porter, voire de se rapporter, au-delà de son immédiateté, à la concrétude de l'effectivité. Pourquoi? C'est toujours la même Loi : car en demeurant attachée à son immédiateté jugeante, « elle ne se rend pas compte que l'Esprit, dans la certitude absolue de soi-même, est maître de tout acte et de toute effectivité, et peut les rejeter ou faire qu'ils ne se produisent pas ²³. » Ainsi, la conscience jugeante doit et se doit de reconnaître la limite de son immédiateté en reconnaissant la puissance de l'Esprit, cette puissance qui sait guérir ses blessures sans laisser de cicatrices et donc, « de même que doit se briser, chez ce premier Mal, l'existence unilatérale non reconnue de l'être pour soi particulier, il faut que chez cet autre se brise son jugement unilatéral et non reconnu ²⁴. » Or cette puissance de l'Esprit, qui signifiera à la toute fin de la section *Esprit* le « Oui réconciliateur » entre les deux consciences, il ne faudra pas l'entendre ou le comprendre comme une identité fixée ou déterminée dans l'affirmation d'une stance commune entre elles. Et ceci, parce que l'Esprit effectuera leur réconciliation dans la modalité même de leurs différences et que, par leurs différences, se pensera ainsi leur communion. C'est en effet le second point. Car, nous nous en souvenons, il ne saurait être question entre la conscience agissante et la conscience jugeante de se reconnaître dans un aveu semblable. Nous nous en souvenons, l'aveu de la conscience agissante avait été bel et bien rejeté par la conscience jugeante. Et même si la conscience jugeante doit et se doit, tout comme la conscience agissante de reconnaître la limite de son immédiateté, cette reconnaissance se dira tout autrement que dans et par un aveu. Elle se dira comme ce qui déborde, dépasse, surpasse l'aveu sans jamais se réduire à lui, c'est dire qu'elle se dira comme pardon.

6) *Le pardon*

Toute la force de cette dialectique se trouve en cette distinction si judicieusement posée et proposée, tenue et maintenue par Hegel entre la conscience agissante et la conscience jugeante engagées comme telles dans le procès de leur vérité : l'aveu n'engage pas le pardon et le pardon ne se

23. *Ibid.*, p. 440.

24. *Ibid.* p. 441.

réduit pas à l'aveu – l'aveu signe la vérité de l'agir tandis que le pardon marque la vérité du juger. Et maintenir ces deux vérités distinctes, signifiant ainsi que l'aveu est la concentration de l'agir alors que le pardon est la consécration du juger sans que l'aveu et le pardon ne se fondent en une simple équivalence ou ne se confondent en un rapport de conséquence, marque précisément le lieu de leur possible réconciliation. Hegel le marque par ces mots : « Le mot de la réconciliation est l'esprit *existant* qui contemple le pur savoir de soi-même comme essence *universelle* dans son contraire, dans le pur savoir de soi-même comme *singularité* qui est absolument en elle-même : reconnaissance mutuelle qui est l'esprit *absolu* ²⁵. » Car le pardon, pour Hegel, ne saurait se réduire à être la conséquence d'un aveu. Le pardon, en ce sens, demeure toujours souverain et se donne au-delà de l'aveu. Il ne vient pas de l'aveu, pas plus qu'il ne se donne en réponse à un aveu. Il se donne d'un ailleurs infiniment autre que l'aveu. Ainsi, l'aveu et le pardon viennent et proviennent d'un procès identique, celui de l'Esprit, mais ce même procès les différencie de façon incessante. Pourquoi ? Parce que l'Esprit refuse l'économie, il rejette l'identité simple et ainsi repousse la conséquence. Il refuse, il rejette et repousse que l'aveu mène au pardon ou que le pardon vienne simplement effacer le mal qu'avoue l'aveu. Tout au contraire d'une élémentaire logique du don et du contre-don, l'Esprit pense l'identité de son mouvement, l'identité du sens et de la vérité dans la différenciation de ce qu'il déploie. « Les deux côtés se sont purifiés jusqu'à parvenir à cette pureté en laquelle il n'est plus chez eux d'existence privée de Soi-même, de négatif de la conscience, mais le premier côté, le *devoir*, est le caractère, qui demeure identique à soi, de son savoir de soi-même, tandis que le second, le Mal, a pareillement sa finalité dans son *être en soi-même* et son effectivité dans sa parole ; le contenu de cette parole est la substance de sa préexistence ; cette parole est l'assurance donnée de la certitude de l'esprit en lui-même. – L'un et l'autre esprits certains d'eux-mêmes ne visent pas d'autre fin que leur pur Soi-même, ni d'autre réalité et existence que précisément ce pur Soi-même. Mais ils sont encore différents, et cette diversité est la diversité absolue, parce qu'elle est posée dans cet élément du pur concept ²⁶. »

La distinction entre pardon et aveu, cette différence maintenue entre la vérité de l'agir et la vérité du juger, révélera ce qui les réconcilie comme déploiement de l'Esprit. En effet cette distinction et cette différence se maintiendront dans et par le même mouvement. Hegel pensera ici la reconnaissance mutuelle toujours à même le mouvement où chacune des deux

25. *Ibid.*, p. 442.

26. *Ibid.*

consciences, l'agissante et la jugeante, se déploient elles-mêmes en leur vérité différentielle et reconnaissent par là-même la réciprocité du mouvement qui les différencie. En ce sens, pour Hegel, la reconnaissance mène toujours à la fois à l'identité et à la différence, à la différence dans l'identité et à l'identité dans la différence, en marquant aussi son irrésolution. Toujours s'actualisant donc, la reconnaissance diffère et identifie : elle distingue ceux qui se reconnaissent en identifiant ce par quoi ils se différencient. Le « oui réconciliateur » ne vient donc pas accomplir le rapport entre la conscience agissante et la conscience jugeante comme il ne vient pas clore le rapport de reconnaissance qui se tisse entre elles – bien plutôt vient-il creuser le différend entre l'agir et le juger, entre l'aveu et le pardon, en l'infinisant, et ce jusqu'à ce qu'il se montre lui-même comme insaisissable, comme saisi donc en son insaisissabilité. Or c'est cela même qu'il s'agirait peut-être de « reconnaître » : la nécessité de penser la reconnaissance comme sans origine et sans accomplissement dans une unité substantielle, mais qui par ce sans origine et ce sans accomplissement dit et présente ce qu'elle est : une identité *comme* différence et donc une réconciliation toujours différenciant ce qui s'y réconcilie. Ce que Hegel nommait l'apparition de Dieu : « Le Oui réconciliateur, dans lequel les deux Je se démettent de leur existence opposée est *l'existence* du Je dilaté jusqu'à la dualité, qui au sein même de celle-ci demeure identique à soi, et a dans sa parfaite aliénation et son parfait contraire la certitude de soi-même – il est le Dieu qui apparaît au milieu de ces Je qui se savent comme le pur savoir ²⁷. »

Résumé : Nous nous proposons dans cette étude de relire la dialectique du « Mal et de son pardon » dans la *Phénoménologie de l'Esprit*. Cette dialectique constitue l'accomplissement spéculatif de la « reconnaissance » chez Hegel en ce qu'elle déploie ce nous pourrions nommer une « grammaire de la réconciliation ». Il s'agira donc de montrer en quoi s'y ouvre l'espace d'un différentiel infini entre l'agir et le juger et donc que la réconciliation que déploie ici Hegel marque une discontinuité différenciante où se maintiendrait toujours l'écart entre l'aveu et le pardon. Nous verrons donc que ce que Hegel nomme la « réconciliation » entre l'« agir » et le « juger » loin de simplement confondre l'aveu et le pardon situera l'impossibilité d'inscrire l'aveu du mal en une téléologie pardonnante ou inversement à faire du pardon un effacement du mal avoué.

Mots-clés : Hegel. Reconnaissance. Réconciliation. Judaïsme. Christianisme. Aveu. Pardon. Juger. Dialectique spéculative.

Abstract : We propose in this study to reinterpret the dialectic of « Evil and its Forgiveness » in *Phenomenology of Spirit*. This dialectic constitutes the speculative accomplishment of « recognition » in Hegel's philosophy as it deploys what we could here name a « grammar

27. *Ibid.* p. 443.

of reconciliation ». We will thus show in which manner this dialectic opens to the space of an infinite differential between the « acting consciousness » and the « judging consciousness » and thus that the reconciliation here deployed by Hegel marks a differing and differentiating discontinuity where is always maintained a distance between avowal and forgiveness. We will see, in this manner, that what Hegel calls the « reconciliation » between « acting » and « judging » far from confounding avowal and forgiveness situates the impossibility of inscribing the avowal of evil in a teleology of forgiveness or inversely of making of forgiveness the negation of the avowed evil.

Key words: *Hegel. Recognition. Reconciliation. Judaism. Christianity. Avowal. Forgiveness. Judging. Speculative Dialectic.*