

Article

« Hegel et le "tribunal du monde" »

Michel Lavoie

Laval théologique et philosophique, vol. 40, n° 2, 1984, p. 175-185.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400091ar>

DOI: 10.7202/400091ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

HEGEL ET LE « TRIBUNAL DU MONDE »

Michel LAVOIE

RÉSUMÉ. — Le thème du « tribunal du monde », que Hegel emprunte à Schiller, permet de soulever plusieurs aspects de la conception de l'histoire élaborée par le philosophe, l'histoire, à titre de « tribunal du monde », apparaissant comme l'effectuation et la prise de conscience de soi de la raison humaine sous la figure particulière de l'« esprit-du-peuple » dominant toujours-déjà le présent.

Le philosophe et l'homme du monde sont en attente. Ils ont les yeux fixés sur le théâtre des événements politiques où le grandiose destin (*Schicksal*) de l'humanité est, croit-on, en train d'être débattu. N'est-ce pas trahir une indifférence blâmable à l'égard du bien de la société que de ne pas participer à cette conversation universelle? Par son contenu et par ses suites, ce grand procès (*Rechtshandel*) regarde quiconque revendique le nom d'homme; et par la méthode, il doit intéresser quiconque est animé par une pensée personnelle. Une question, à laquelle jusqu'à présent le droit (*Recht*) aveugle du plus fort avait seul répondu, est en ce moment, à ce qu'il semble, portée devant le tribunal de la pure raison (*Richterstuhle reiner Vernunft*); pour peu que l'individu soit capable de se placer au centre de l'univers et de se hausser au niveau de l'espèce humaine, il a le droit de se considérer comme assesseur (*Beisitzer*) de ce tribunal-de-raison (*Vernunftgerichts*), où il est également partie (*Partei*) comme homme et citoyen-du-monde (*Weltbürger*); l'issue le concerne. Ce n'est donc pas seulement son affaire propre qui va se décider dans ce grand procès; on y prononcera en vertu de lois (*Gesetzen*) que, parce qu'il est un esprit rationnel (*vernünftiger Geist*), il est lui-même capable et autorisé de dicter¹.

Ce texte n'est pas de Hegel, mais de Schiller. Nous le citons cependant ici parce que, en plus de constituer certainement l'une des principales sources de l'idée formulée par Hegel du « tribunal de l'histoire », il nous renseigne sur les divers aspects de cette comparaison entre la fonction de la « raison dans l'histoire » et celle d'un tribunal. On peut remarquer tout d'abord que Schiller témoigne, comme Hegel

1. Friedrich SCHILLER, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, trad. Robert Leroux, Paris, Aubier-Montaigne, 1943, pp. 74-75.

le fera quelques années plus tard, du vif sentiment qu'il a de l'importance considérable de son époque car le contexte historique de son discours se révèle un temps « où le grandiose destin de l'humanité est, croit-on, en train d'être débattu ». Ce sentiment est facilement compréhensible chez les contemporains de la Révolution française. C'est à partir de cette considération que Schiller peut introduire la métaphore du tribunal. En effet, dans une époque qui se révèle si cruciale, l'histoire qui se joue au niveau de l'effectivité se donne à vivre et à saisir comme *décisive*. C'est alors au moins dans deux sens qu'elle apparaît comme un tribunal. Elle est d'une part le *lieu*, Hegel dirait l'élément, dans lequel se déroule le procès (*Rechtshandel*) qui, selon Schiller, a à décider du sort de l'humanité. D'autre part, en tant que rationnelle, l'histoire se révèle constituer elle-même l'instance à laquelle il appartient de « rendre la sentence ». Pour Schiller, le « tribunal de la pure raison » remplit désormais un office qui ne relevait antérieurement que du « droit aveugle du plus fort ». Le tribunal de la raison se trouve revêtu d'une puissance rationnellement et effectivement supérieure à la force brutale. Cette puissance est celle de l'homme lui-même, mais de l'homme mû par des principes rationnels. Cet homme *rationnel*, « capable de se placer au centre de l'univers et de se hausser au niveau de l'espèce humaine », est en effet à la fois « assesseur » devant le tribunal de raison qui siège au moment de l'histoire universelle et « partie » dans la cause entendue par ce tribunal au cours du procès se déroulant maintenant. Or, d'après Schiller, cette puissance de la raison, qu'il compare à celle d'un tribunal, serait impensable si l'homme lui-même n'était pas rationnel et si sa rationalité n'était pas celle même au nom de laquelle on le juge : « On y prononcera en vertu de lois que, parce qu'il est un esprit rationnel, il est lui-même capable et autorisé de dicter ».

Nous nous sommes attardés à commenter ce texte de Schiller parce qu'il a très probablement joué un rôle déterminant dans l'élaboration, par Hegel, de sa propre conception de l'histoire-du-monde comme « tribunal » de raison. Tout d'abord, le fameux « tribunal » dont parle Schiller est bien, comme plus tard chez Hegel, celui de l'histoire-du-monde. « *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht* », écrit Schiller dans le poème *Résignation*².

Dans les *Lettres*, Schiller soulignait tout particulièrement le caractère décisif de l'histoire contemporaine, moment privilégié où devait être fixé le sort de l'humanité. Hegel, en revanche, attribue ce caractère absolument décisif plutôt à l'histoire-du-monde entendue dans son universalité en et pour soi qu'à l'un ou l'autre de ses moments, dont la succession constitue simplement une « galerie d'images (*eine Galerie von Bildern*) »³ de l'esprit-du-monde. Le poids de l'histoire réside donc moins dans ses moments et ses figures de particularité, si grands qu'ils soient, que dans son universalité même :

Elle [l'histoire-du-monde] est un tribunal, parce que, dans son *universalité* étant en et pour soi, le *particulier*, les Pénates, la société civile-bourgeoise et les esprits-

2. Cité par DERATHÉ dans *Principes de la philosophie du droit, ou Droit naturel et science de l'État* en abrégé, traduction, présentation et notes par R. Derathé, Paris, Vrin, 1975, p. 333, note 3.

3. *Phénoménologie de l'esprit*, HOFFMEISTER, p. 563; HYPPOLITE, t. II, p. 311.

des-peuples (*die Völkergeister*) dans leur effectivité bigarrée sont seulement en tant qu'*idéels*, et le mouvement de l'esprit dans cet élément est de présenter ceci (*dies darzustellen*)⁴.

Mais Hegel rejoint Schiller dans la mesure où cette universalité n'est en et pour soi que sous une figure de particularité. L'esprit-du-monde, qui dispose de la fonction de tribunal dans son élément, l'histoire-du-monde, ne peut pourtant jamais exercer cette tâche hors de sa figure d'effectivité présente : l'esprit-du-peuple qui en est actuellement porteur. Celui-ci exerce alors cette puissance sur la particularité qu'il trouve, d'une part, face à lui et, de l'autre, en lui. Et c'est l'esprit-du-monde qu'il porte en lui qui, seul, lui donne le *droit* d'agir ainsi, c'est-à-dire de constituer par là le royaume d'effectivité de la liberté en sa figure la plus haute :

En regard (*gegen*) de ce vouloir absolu, la volonté des autres esprits-du-peuple particuliers est sans-droit (*rechtlos*), ce peuple est le [peuple] commandant-le-monde (*das weltbeherrschende*) ; mais tout aussi bien il marche par-dessus ce qui est chaque fois sa propriété (*sein jedesmaliges Eigentum*) comme par-dessus un niveau particulier, et l'abandonne ensuite à son sort (*Zufall*) et [à son] tribunal (*Gericht*)⁵.

En outre, après Schiller, Hegel insiste fortement sur le fait que c'est sa rationalité absolue qui constitue l'histoire-du-monde comme tribunal. En effet, pour lui, ce tribunal n'est en rien celui d'un destin étranger dont la puissance s'exercerait simplement, du point de vue de l'homme qui la subirait, comme une force aveugle : « L'histoire-du-monde n'est en outre pas le simple tribunal de sa puissance (*das bloße Gericht seiner Macht*), c'est-à-dire la nécessité abstraite et irrationnelle (*vernunftlose*) d'un destin aveugle »⁶. Or, ce tribunal constitué par le devenir de l'histoire-du-monde dans la succession de ses moments particuliers se révèle plutôt comme un mouvement empreint de rationalité. L'histoire-du-monde est en effet le devenir même de l'esprit et, par conséquent, son effectuation en tant que rationnel :

Parce qu'il [l'esprit] est en et pour soi *raison*, et que son être-pour-soi dans l'esprit est savoir, elle [l'histoire-du-monde] est le développement nécessaire, à partir seulement du *concept* de sa liberté [de l'esprit] (*aus dem Begriffe nur seines Freiheit*), des *moments* de la raison et ainsi de sa conscience-de-soi et de sa liberté [de l'esprit], — l'exposition (*Auslegung*) et [l']*effectuation de l'esprit universel*⁷.

On peut retenir de ce texte particulièrement difficile une nouvelle affirmation du fait que l'histoire-du-monde est le tribunal de la raison dans le devenir ou, plus précisément, dans le temps : « L'histoire-du-monde, nous le savons, est ainsi en général l'exposition de l'esprit dans le temps, tout comme l'idée s'expose dans l'espace en tant que nature »⁸. Mais la *Philosophie du droit* va plus loin et explicite le caractère nécessaire du lien qui unit l'esprit-du-monde et l'histoire-du-monde.

4. *Ph. Dr.*, § 341, HOFFMEISTER, pp. 288-289 ; DERATHÉ, p. 334.

5. *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, §550, NICOLIN, p. 430 ; GANDILLAC, p. 469.

6. *Ph. Dr.*, § 342, HOFFMEISTER, p. 289 ; DERATHÉ, p. 334.

7. *Ibidem*.

8. *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, GIBELIN, p. 62.

D'entrée de jeu, Hegel nous dit que c'est *parce qu'il* est rationnel que l'esprit-du-monde s'expose dans l'histoire et en histoire. En effet, dans la mesure où il est intrinsèquement raison, l'esprit implique d'une part sa réflexion sur soi, le jugement qui le différencie de soi et, par conséquent, son caractère dialectique : « Ce moment tant synthétique qu'analytique du *jugement (Urteils)*, par quoi l'universel initial se détermine hors de lui-même comme l'autre de soi (*aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt*), est à nommer le [moment] dialectique »⁹. D'autre part, dans la mesure où l'esprit est raison, il a en lui une dimension spéculative qui pose dans leur unité l'esprit et l'être-autre qu'il s'est précédemment donné : « Dans le saisir de l'opposé dans son unité (*in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit*) ou le positif dans le négatif consiste le *spéculatif* »¹⁰. Or, ce mouvement de différenciation et d'unification qui se produit entre les raisons négative et positive est précisément ce qui constitue l'esprit comme esprit à la fois au niveau de son contenu d'effectivité et de sa saisie de soi :

Ce mouvement spirituel, qui dans sa simplicité se donne sa détermination, et dans celle-ci son égalité avec soi-même (*ihre Gleichheit mit sich selbst*), [et] qui est de ce fait le développement immanent du concept, est la méthode absolue du connaître (*die absolute Methode des Erkennens*), et en même temps l'âme immanente du contenu même (*des Inhaltes selbst*)¹¹.

L'esprit-du-monde est donc en et pour soi raison, ce qui implique sa différenciation de soi et l'affirmation de son unité devenue à partir de cette différence à la fois du côté de son contenu d'effectivité et du côté de sa connaissance de soi.

La liaison de l'esprit-du-monde et de l'histoire-du-monde constitue une relation de nécessité du fait même que l'esprit est en et pour soi raison. En effet, parce qu'il est raison, l'esprit doit se développer hors de soi, c'est-à-dire hors de son unité immédiatement conceptuelle, et, dans un rapport dialectique à soi, se poser comme son autre. Le lieu de ce devenir autre de l'esprit libre en son concept immédiat est l'histoire-du-monde dans laquelle se développent nécessairement les moments de la raison, c'est-à-dire de la liberté et de la conscience-de-soi de l'esprit universel qui s'y expose et s'y effectue en la succession des figures qui, tour à tour, le particularisent¹².

L'histoire-du-monde est alors le fait de l'esprit universel qui s'y pose sous les espèces d'un être-autre, ce qui lui permet de faire de soi l'objet de sa conscience et, par suite, de se saisir en s'exposant pour soi¹³. C'est encore trop peu dire que, dans l'histoire-du-monde, l'esprit s'organise comme le procès de rationalité qui le constitue essentiellement. Il serait en effet plus exact d'affirmer que l'histoire-du-monde est elle-même le procès de rationalité en lequel consiste l'esprit dans sa dimension spéculative d'unité différenciée qui, s'exposant dans la temporalité sous les espèces

9. *Science de la logique, La doctrine du concept*, LASSON, p. 491; JANKELEVITCH, p. 557.

10. *Science de la logique*, Être, HOGEMANN, p. 27; LABARRIÈRE et JARCYK, pp. 28-29

11. *Idem*, HOGEMANN, p. 8; LABARRIÈRE et JARCYK, p. 7.

12. *Ph. Dr.*, §342, HOFFMEISTER, p. 289; DERATHÉ, p. 334.

13. *Idem*, § 343, HOFFMEISTER, p. 289; DERATHÉ, p. 334.

d'une figure d'effectivité particulière, s'y saisit comme le concept éternel du *Weltgeist*. Et l'esprit dont l'histoire-du-monde est le fait n'est lui-même rien d'autre que ce fait :

L'histoire de l'esprit est son *fait* (*Tat*), car il n'est que ce qu'il fait, et son fait est, et certes ici, qu'il se fasse, comme esprit, soi objet de sa conscience (*sich, und zwar hier, als Geist sich zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen*) [et] qu'il se saisisse s'exposant pour soi-même. Ce saisir (*dies Erfassen*) est son être et son principe¹⁴.

Il y a donc compénétration absolue de l'esprit-du-monde et de l'histoire-du-monde entendue comme *son* histoire et, par suite, exclusivement comme *Geschichte*. L'histoire-du-monde n'est ce qu'elle est qu'en tant qu'histoire *de l'esprit*. En outre celui-ci, comme esprit libre, n'est rien d'autre que le procès rationnel dans lequel son unité immédiatement universelle s'expose au sein de *sa* différence d'avec soi et s'y saisit comme unité de cette unité et de cette différence, c'est-à-dire comme unité *devenue* en et pour soi universelle. L'esprit est donc la raison en sa vérité, la raison qui a réconcilié ses côtés dialectique et positif et qui, par là, s'est élevée jusqu'au spéculatif. Le tribunal de l'histoire-du-monde, qui dispose des figures d'effectivité particulière que l'esprit revêt en elle, loin de se laisser réduire au rang d'un destin ou d'une force aveugle, n'a ainsi pas d'autre moteur que la raison elle-même. L'histoire-du-monde, qui engloutit en son cours les figures d'effectivité dont l'esprit se retire après s'y être fait objet de sa conscience, est bien le tribunal de la raison, duquel ces moments particuliers obtiennent leur sens véritable à l'heure même où ils dégènèrent et disparaissent. Cette disparition des figures particulières de l'esprit-du-monde est précisément ce qui peut nous amener à penser l'histoire universelle comme un destin tragique ou comme le fait que l'homme et ses œuvres, sans qu'il y puisse rien, sont voués à la mort et à l'oubli. Mais cette négativité, si difficile qu'elle soit à accepter, est pour Hegel celle-même d'un esprit éminemment rationnel. Cet esprit-du-monde ne se retire en effet de sa figure d'effectivité que lorsqu'il s'y est parfaitement exposé, saisi et reconnu, achevant par là une étape de son développement. Ce retrait de son effectivité déterminée, dans la mesure où il se produit concurremment à l'accomplissement, à l'achèvement de ce moment, signifie un progrès de l'esprit en sa liberté, un surcroît de la rationalité qu'il mettra en œuvre au niveau de son exposition dans une nouvelle figure et, par suite, un accroissement du savoir de soi qu'il y trouvera :

L'achèvement (*Vollendung*) d'un saisir est en même temps son extériorisation et son passage. En s'exprimant formellement, l'esprit saisissant de nouveau ce saisir (*von neuem dies Erfassen erfassende*), et, ce qui est la même chose, allant dans soi hors de l'extériorisation (*aus der Entäußerung in sich gehende*), est l'esprit d'un niveau plus haut en regard de soi (*gegen sich*) tel qu'il se tint (*stand*) dans ce premier saisir¹⁵.

C'est ce mouvement de l'esprit se retirant d'une figure de particularité pour se donner une figure plus haute, c'est-à-dire, même si elle peut sembler inférieure à la précédente, plus riche en contenu rationnel, qui détermine l'histoire-du-monde

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.

comme un devenir *progressif* et, par suite, qui constitue la sursomption qu'elle opère tôt ou tard de ses figures et de ses moments particuliers comme le fait d'un tribunal *de raison* ou, en d'autres mots, comme l'opération d'une raison universelle qui, à travers la destinée des peuples, des hommes et de leurs œuvres, s'affirme sans cesse dans le temps, par le temps, mais tout aussi bien à l'encontre du temps. En effet, ce « contretemps » réside dans l'inscription de l'éternel au cœur même du temporel.

D'après les *Leçons*, l'esprit-du-monde en œuvre dans l'histoire ne se figure jamais comme simple individu humain mais comme peuple :

La première chose est que nous ne considérons pas l'esprit en tant que conscience de soi (*als Bewußtsein seiner*) de plus près dans sa figuration comme [un] individu singulier. L'esprit est essentiellement individu ; mais dans l'élément de l'histoire-du-monde, nous n'avons pas à faire avec [le] singulier ou avec la limitation (*Beschränkung*) et le revenir à l'individualité particulière (*partikulare*)¹⁶.

Les individualités qui nous concernent dans l'histoire-du-monde sont celles des divers peuples. Les esprits-du-peuple constituent en effet tour à tour l'individualité déterminée de l'esprit-du-monde. Ils en sont les moments particuliers et, dans cette mesure, déterminent sa situation dans l'espace et dans le temps. L'esprit-du-monde, au niveau du *Volksgeist* qui le détermine dans l'être-là, est le principe rationnel particulier dont le développement constitue l'histoire-du-peuple :

L'esprit-du-peuple déterminé (*der bestimmte Volksgeist*), attendu qu'il est effectif et que sa liberté est en tant que nature, a suivant ce côté-de-nature (*nach dieser Naturseite*) le moment d'une détermination géographique et climatique ; il est dans le *temps* et, selon son contenu, a essentiellement un principe *particulier* et [a à] parcourir un développement par là déterminé de sa conscience et de son effectivité ; — il a une *histoire* (*Geschichte*) à l'intérieur de soi¹⁷.

Ainsi déterminé, et donc borné en regard de sa propre universalité, l'esprit qui a son effectivité et sa conscience dans le peuple se révèle comme un moment parmi d'autres du développement dialectique poursuivi par l'esprit-du-monde dans sa propre histoire et, par conséquent, relève du tribunal-du-monde, de la raison universelle qui, comme esprit-du-monde, se fait valoir dans, par et sur les principes rationnels bornés de chacune de ses figures :

Comme esprit borné, son autonomie (*Selbständigkeit*) est un subordonné ; il passe dans l'universelle histoire-du-monde (*in die allgemeine Weltgeschichte*),

16. *La raison dans l'histoire*, Kostas PAPAIOANNOU, Paris, Plon, 10/18. 1965, p. 80 ; ce qui n'exclut pas le rôle des individus « qui sont les instruments et les organes inconscients de cette besogne (*Geschäfts*) interne [de l'esprit] » ; *Ph. Dr.*, §344, HOFFMEISTER, p. 290 ; DERATHÉ, p. 335. Au sujet de l'affirmation : « Rien de grand ne s'est achevé dans le monde sans passion » (*Raison*, PAPAIOANNOU, pp. 108-109), qu'il ne faut pourtant pas minimiser, soulignons l'opposition de Hegel à la conception psychologique de l'histoire « qui s'entend par là à diminuer et rabaisser tous les grands faits et les grands individus de sorte qu'elle tourne les inclinations et les passions qui trouvent aussi leur satisfaction à partir de l'activité (*Wirksamkeit*) substantielle, ainsi que la gloire et l'honneur et d'autres conséquences, en général le côté particulier, que [l'entendement] a avant toute chose décrété mauvais pour soi (*für sich Schlechtem*), en intention-principale (*zur Hauptabsicht*) et ressort agissant (*wirkenden Triebfeder*) des actions » ; *Ph. Dr.*, §124 R., HOFFMEISTER, pp. 112-113 ; DERATHÉ, pp. 163-164.

17. *Enc.*, §548, NICOLIN, p. 426 ; GANDILLAC, p. 465.

dont la dialectique des esprits-des-peuples particuliers (*der besondern Völkergeister*), dans le tribunal-du-monde, présente (*darstellt*) les événements¹⁸.

Cette figure du tribunal-du-monde recoupe les deux dimensions du *Weltgeist* auquel elle se réfère : son effectivité et sa conscience-de-soi. D'une part, l'esprit-du-monde est tribunal-du-monde à l'intérieur de son rapport à ses figures d'effectivité, c'est-à-dire aux divers peuples qui tour à tour le figurent dans un temps élevé au rang d'histoire par cette présence et cette inscription du spirituel en lui. C'est précisément en fonction de ce rapport que Hegel peut décrire le tribunal-du-monde comme « la dialectique des esprits-des-peuples particuliers ». Cet aspect du *Weltgericht* nous ramène à l'histoire-du-monde considérée sous l'angle de son effectivité et entendue comme le procès d'effectuation progressive de l'esprit dans les peuples qui ont successivement constitué ses figures particulières d'existence au niveau de l'être-là.

Hegel qualifie donc le tribunal-du-monde de « dialectique ». Pour mieux saisir en quel sens il applique ce vocable à un tel objet, il vaut la peine de faire rapidement un certain détour par la *Science de la logique*. Nous pourrions ainsi mieux voir ce que Hegel, en employant ce mot au §248 de l'*Encyclopédie*, veut nous faire comprendre à propos du tribunal-du-monde. Le philosophe nous apporte déjà un élément de taille quand, dans l'*Introduction* à la *Grande logique*, il nous dit que sa méthode est véritable dans la mesure où elle n'est rien d'autre que le « processus de la Chose même (*der Gang der Sache selbst*) », c'est-à-dire le mouvement même de son contenu ou de son objet, ce mouvement étant sa dialectique :

Et cela ressort facilement de ce qu'elle n'est rien de différent (*nichts unterschiedenes*) de (*von*) son objet contenu ; — car c'est le contenu dans soi-même (*in sich selbst*), la dialectique qu'il a en soi-même (*die er an sich hat*), qui le meut¹⁹.

Ce petit passage ne fait pas que confirmer ce que l'on a affirmé plus haut : que le tribunal-du-monde se rapporte à l'effectivité du *Weltgericht*. Dire du *Weltgericht* qu'il est une dialectique, c'est dire qu'il est lui-même effectif. Plus exactement, à titre de dialectique, il est effectif *comme* le mouvement même de l'effectivité historique. En termes différents, c'est parce qu'il est lui-même l'histoire-du-monde, le devenir universel de l'effectivité historique, que le tribunal-du-monde est effectif.

Efforçons-nous d'aller plus loin. Hegel a fait louange à Kant d'avoir dissocié la dialectique de l'arbitraire dont elle était supposément entachée et d'avoir montré sa nécessité comme démarche de la raison :

Mais l'idée universelle qu'il a mise au fondement (*die er zu Grunde gelegt*) et à laquelle avec cela il a donné valeur, est l'objectivité de l'apparence (*Scheins*) et la nécessité de la contradiction, qui appartient à la nature des déterminations-dupenser (*Denkbestimmungen*) : et cela notamment d'abord dans la mesure où ces déterminations sont appliquées par la raison aux choses en soi (*die Dinge an sich*) ; mais justement ce qu'elles sont dans la raison et eu égard à ce qui est en soi, c'est là leur nature. Ce résultat, saisi *dans* (*in*) son côté positif, n'est rien

18. *Ibidem*.

19. *Log., Être*, HOGEMANN, p. 25 ; LABARRIÈRE et JARCZYK, p. 26.

d'autre que la *négativité* intérieure de ces déterminations-du-penser, ou leur âme se-mouvant soi-même (*ihre sich selbstbewegende Seele*), le principe de toute vitalité naturelle et spirituelle en général. Mais de même que l'on en reste seulement au (*bei*) côté négatif du dialectique, ainsi le résultat est-il seulement le bien-connu (*das Bekante*) selon lequel la raison est incapable de connaître l'infini : un résultat étrange, étant donné que (*indem*) l'infini est le rationnel, que de dire : la raison n'est pas capable de connaître le rationnel²⁰.

Ce texte met l'accent sur le poids de la négativité véhiculée par la dialectique en tant que mise en rapport des déterminations-du-penser et des déterminations du réel. La dialectique manifeste ainsi « la nécessité de la contradiction » inscrite dans les unes et dans les autres ainsi que dans leur rapport entre elles. La dialectique est donc porteuse d'une « négativité intérieure » qui se révèle comme « le principe de toute vitalité naturelle et spirituelle en général ». À la fin de ce passage, Hegel prend cependant soin de relativiser le dialectique. En effet, si l'on en reste à son côté négatif, la raison ne peut échapper à la finitude et connaître l'infini. Le dialectique ne reçoit son sens et sa validité que dans la mesure où il s'exerce dans une perspective spéculative, c'est-à-dire en fonction de l'unité qui se tient au cœur même de l'opposition : « Dans ce dialectique tel qu'il est pris ici, et donc dans le saisir (*in dem Fassen*) de l'op-posé (*des Entgegengesetzten*) dans son unité, ou du positif dans le négatif consiste le *spéculatif* »²¹.

Le tribunal-du-monde, dans la mesure où il se laisse déterminer comme une dialectique, se montre une instance chargée de négativité. *En tant que négatif*, ce tribunal agit dans l'histoire comme une force destructrice. Il apparaît alors comme l'exercice du droit dont dispose l'esprit-du-monde sur ses figures particulières et finies, c'est-à-dire sur les divers peuples et sur les moments singuliers de leur propre devenir historique. Le tribunal-du-monde se révèle par là comme l'acte de disparaître des figures finies revêtues tour à tour par un esprit-du-monde toujours-déjà infini en soi, ces figures d'effectivité se trouvant inéluctablement condamnées, l'esprit s'en retirant dès qu'il a intégralement saisi le moment de son développement qui s'y présentait :

Les principes des esprits-du-peuple, en raison de leur particularité, dans laquelle ils [les États] ont leur effectivité objective et leur conscience-de-soi comme individus *existants* (*existierende*), sont en général bornés (*beschränkte*) et leurs destins et faits dans leurs relations les uns aux autres (*ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander*) sont la dialectique apparaissant (*die erscheinende Dialektik*) de la finité de ces esprits, hors de laquelle [dialectique] l'esprit *universel*, l'esprit du monde (*der Geist der Welt*) aussi bien se produit au jour comme sans-borne (*unbeschränkt*) qu'il est ceci que son droit, — et son droit est le plus-haut-de-tous (*das allerhöchste*), — [s'] exerce sur eux, dans l'*histoire du monde*, comme le *tribunal-du-monde*²².

Ce passage de la *Philosophie du droit* fait très nettement ressortir la négativité dialectique du tribunal-du-monde. Il décrit en effet sans équivoque la tâche de cette

20. *Idem*, HOGEMANN, pp. 26-27; LABARRIÈRE et JARCZYK, p. 28.

21. *Idem*, HOGEMANN, p. 27; LABARRIÈRE et JARCZYK, pp. 28-29.

22. *Ph. Dr.*, §340, HOFFMEISTER, p. 288; DERATHÉ, p. 333.

instance au niveau de l'histoire-du-monde comme l'entreprise de produire au jour la finité inscrite dans les figures et moments particuliers de l'esprit-du-monde, c'est-à-dire de consommer leur perte lorsque cet esprit s'en retire. Mais cette négativité ne se laisse pas interpréter unilatéralement ou, en d'autres mots, comme absolue. Dans l'opération même de nier les déterminations historiques particulières, le tribunal-du-monde se révèle comme inscription positive de l'esprit-du-monde en tant que tel au sein de l'effectivité historique. En faisant valoir le droit absolu de l'esprit-du-monde sur le fini et le particulier, le *Weltgeist* effectue de manière positive l'universel et l'infini. Et il affirme cette unité spirituelle infinie comme ce contre quoi rien ne peut prévaloir. Le tribunal-du-monde ne se caractérise donc pas simplement comme négativité dialectique mais aussi comme l'unité positive qui se tient dans cette négativité et qui constitue le spéculatif. L'opération du *Weltgericht* ne consiste donc pas simplement dans la destruction du fini qui, venu de l'avenir au présent, s'engouffre finalement dans le passé. Le tribunal-du-monde, comme effectivité revêtue d'un caractère spéculatif, recoupe toutes les dimensions du temps. Il concerne tout aussi bien le renversement de l'avenir dans le présent, c'est-à-dire l'apparition du fini dans l'être-là, que la disparition de l'être-là fini, que le passage du présent dans le passé. Le mouvement qui met ainsi en rapport toutes les dimensions du temps est susceptible d'exprimer la rationalité même du dialectique :

Mais nous nommons dialectique le mouvement rationnel supérieur, dans lequel des termes qui paraissent purement-et-simplement séparés (*in welche solche schlechthin getrennt scheinende*) passent par soi-même (*durch sich selbst*), et en cela passent l'un dans l'autre. C'est la nature dialectique de l'être et du néant eux-mêmes qu'ils montrent leur unité, le devenir, comme leur vérité²³.

Cette expression dans l'ordre logique du mouvement qui se produit ici dans la temporalité naturelle spiritualisée comme histoire suggère déjà le contenu spéculatif dont il est porteur. Le mouvement dialectique, qu'on l'exprime en termes logiques ou suivant son déroulement temporel et historique, se révèle rationnel et, par conséquent, d'ores et déjà spéculatif. Ceci provient du fait que ce mouvement, de par son caractère dialectique, constitue lui-même l'unité et la vérité de ses termes. Au niveau de l'histoire-du-monde, ce couronnement spéculatif du devenir dialectique se présente comme l'inscription de l'éternel dans le présent, c'est-à-dire comme la reprise conceptuelle du passé dans son rapport au présent qui le comprend et en fonction duquel il se trouve compris ainsi qu'à l'avenir qui, à partir de là, se déterminera historiquement comme une figure d'effectivité supérieure de l'esprit-du-monde. Le caractère spéculatif de l'histoire-du-monde apparaît donc *dans* cette histoire à chaque fois qu'elle se trouve élevée au rang de *begriffne Geschichte* ou d'histoire conçue. Cet apparaître de l'éternité dans le temps relève lui aussi du tribunal-du-monde, qui est l'opération de l'esprit-du-monde jugeant de la rationalité de ses moments en même temps que de leur effectivité.

Ces considérations nous font voir le tribunal-du-monde comme constituant sous toutes ses facettes le rapport de l'esprit-du-monde aux divers esprits-du-peuple qui

23. *Log., Être*, HOGEMANN, p. 56; LABARRIÈRE et JARCZYK, p. 78.

effectuent et figurent chaque moment de son développement. Le *Weltgericht* concerne en même temps en effet les aspects dialectique et spéculatif impliqués par ce rapport dans l'histoire-du-monde. C'est d'abord dans l'histoire d'un peuple déterminé qu'il constitue le rapport effectif et rationnel du *Weltgeist* et du *Volksgeist*. Chaque peuple a en effet son histoire propre et, dans la mesure où il a pour tâche de figurer l'esprit-du-monde en l'un ou l'autre de ses moments déterminés, cette histoire particulière consiste dans l'effectuation graduelle et, par conséquent, dans la figuration de plus en plus accomplie de ce principe rationnel au sein de la totalité éthique qui donne à l'esprit son existence jusqu'à ce que celui-ci, en se saisissant dans sa plénitude conceptuelle, s'élève à un moment supérieur de son développement. Le tribunal-du-monde exerce également sa puissance comme dépassement des esprits finis et affirmation positive de l'infini au niveau des rapports des peuples divers entre eux ou, dirions-nous aujourd'hui, des relations internationales, là où les États se comportent les uns envers les autres comme autant d'individus particuliers. C'est en effet bien souvent à ce niveau que se jouent les destinées des esprits-du-peuple déterminés et, par suite, que l'histoire-du-monde se déroule dans le temps de la manière la plus aisément perceptible. Enfin, le tribunal-du-monde qui se rapporte aux esprits-du-peuple comme aux principes rationnels déterminés des figures d'effectivité du *Weltgeist* dans lesquelles il se rend présent, se présente lui-même à cet universel esprit-du-monde, qui trouve alors en lui l'objet de son propre savoir de soi.

Nous avons terminé l'introduction au présent article en soulevant le problème du rapport de la rationalité historique et des événements empiriques qui tissent la trame de l'histoire-du-monde. Nous avons en outre transposé ce questionnement dans les termes d'une interrogation portant sur la vision historique comme telle. Nous nous sommes ainsi demandé où se situe la frontière entre *Historie* et *Geschichte*, entre l'histoire événementielle, la plate historiographie d'un côté et, de l'autre, l'histoire du sens. Les *Leçons* distinguent trois sortes de récits historiques : l'histoire originelle (*ursprüngliche*), l'histoire réfléchie (*reflektierte*) et, enfin, l'histoire philosophique (*philosophische*)²⁴. Ce n'est pourtant pas là qu'il nous faudra chercher réponse à nos questions. Ces trois espèces d'histoires sont en effet d'ores et déjà de l'ordre de la *Geschichte*. Elles constituent, plus exactement, des variétés d'écriture de l'histoire. Les *Leçons* les désignent en effet comme les « *Weisen der Geschichtsschreibens* »²⁵ et les qualifient toutes trois de « *Geschichte* ». La distinction entre *Historie* et *Geschichte* ne se situe donc pas simplement au niveau de la « manière » de l'historien. L'histoire originelle elle-même peut être une *Geschichte*, comme le donnent à voir des historiens de l'Antiquité tels Hérodote ou Thucydide qui, bien que se préoccupant surtout de rapporter les faits et les événements dignes de mention, ont été capable de les élever à l'esprit, de produire la spiritualité qu'ils renfermaient en les racontant et, par là, en la représentant à la sensibilité du lecteur²⁶. C'est donc ailleurs qu'il faut chercher cette différence.

24. L.P.H., GIBELIN, pp. 17-26 ; *Raison*, PAPAIOANNOU, pp. 24-39.

25. *Vernunft*, HOFFMEISTER, p. 3.

26. *Raison*, PAPAIOANNOU, p. 24.

On pourrait toujours en rester au fait que le terme *Historie*, de consonance latine, a tout simplement la signification vague et générale d'histoire écrite. Dans cette acception, l'*Historie* peut bien entendu être *geschichtliche* ou ne pas l'être. Or elle l'est seulement si, à sa manière, en tant qu'histoire originelle, réfléchie ou philosophique, elle porte témoignage de l'esprit, qu'il s'agisse d'un esprit-du-peuple ou, directement, de l'esprit-du-monde, qui s'est rendu présent et qui s'est présenté dans le contexte factuel qu'elle rapporte. La *Geschichte* est ainsi l'histoire spirituelle, l'histoire qui donne à voir en elle l'esprit qui l'anime en animant sa matière. Sans être nécessairement histoire *du sens*, comme l'histoire philosophique, elle est au moins histoire *sensée*, et qui se manifeste comme telle. C'est l'histoire qui se présente comme histoire spirituelle dans la mesure où elle révèle en son contenu le fait de l'esprit dans l'histoire, c'est-à-dire le tribunal-du-monde sous les diverses facettes de son opération. L'*Historie*, dans la mesure où Hegel l'oppose à la *Geschichte*, consiste alors en une histoire qui préfère se donner des fondements arbitraires plutôt que de reconnaître et d'exposer le devenir effectif du sens ou encore en une historiographie plate parce que dépourvue d'esprit, réduite au récit de faits bruts dont on se refuse à dégager et à manifester le sens²⁷.

27. Hegel critique longuement ces deux types d'historiographie dans *Enc.*, §549 R., NICOLIN, pp. 426-430; GANDILLAC, pp. 466-469.