

[PL. XVI]

ÉLOGE DE LA PASSION

Traditionnellement saisie dans son opposition à la raison comme un affect négatif, la passion devient dans la philosophie hégélienne de l'histoire un élément positif, un facteur conduisant le processus historique et favorisant, à terme, la réalisation de la liberté. Ce qui explique pourquoi la passion ne peut être tenue pour mauvaise, même si en elle s'expriment toutes les nuances de la déraison humaine : « La passion n'est ni bonne ni méchante ; cette forme exprime simplement le fait qu'un sujet a situé tout l'intérêt vivant de son esprit, de son talent, de son caractère, de sa jouissance, dans un certain contenu. Rien de grand ne s'est accompli sans passion ni ne peut s'accomplir sans elle. C'est seulement une moralité inerte, voire trop souvent hypocrite, qui se déchaîne contre la forme de la passion comme telle⁴². »

Si la passion est nécessaire, c'est qu'elle oppose à l'impuissance de la vertu sa puissance de vie et de mouvement et affiche par là son aspect baroque. Contre Kant qui affirmait le caractère nécessaire de la morale — et l'affirmait sous la forme du *fais comme tu dois* ! bien éloigné du *fais comme tu aimes* ! espéré —, Hegel soutient que les hommes n'agissent ni par devoir ni par obligation. Ils ne sont pas conduits par une nécessité intérieure ou par un commandement divin : ils agissent essentiellement par intérêt ou par égoïsme, souvent conduits par l'énergie du vice. Et en effet, comme le remarquait déjà l'orateur chrétien Bossuet dans ses *Sermons sur la providence*, la vertu est une qualité bien dépourvue face au cours du monde : « La licence est plus entreprenante que la retenue. La fortune veut être prise par la force, les affaires veulent être emportées par la violence ; il faut que les passions se remuent, il faut prendre des desseins extrêmes. Que fera ici la vertu avec sa faible et impuissante médiocrité⁴³ ? » Faiblesse et impuissance de la vertu qui ne saurait même s'afficher et devenir ostentatoire sans se perdre et se nier !

Même si le discours de Hegel n'est pas providentialiste, il reconnaît comme Bossuet que la rareté de la vertu se combine à une impuissance de fait. Seuls quelques individus guidés par l'idée du Bien

42. ESPA, § 474

43. Bossuet, « Sermons sur la providence », *Œuvres*, pp. 1044-1045.



la réalisent, mais ils représentent une goutte d'eau dans cet océan agité qu'est l'espèce humaine. Au contraire de la vertu, les passions, en pulvérisant les bornes du droit et de la moralité, produisent l'histoire et conduisent le processus par lequel l'esprit parvient à son concept. ♦

| PL. XVII |

ASTRES, DÉSASTRES ET DÉSAXÉS

La thèse d'une « ruse de la raison » désigne cette utilisation des passions des hommes, ce moyen détourné de la raison pour réaliser la liberté : « On peut appeler *ruse de la Raison* le fait qu'elle laisse agir à sa place les passions, en sorte que c'est seulement le moyen par lequel elle parvient à l'existence qui éprouve des pertes et subit des dommages⁴⁴. » Ainsi se trouve justifiée en filigrane l'existence du mal dont Hegel rappelle qu'il est toujours préférable à la régularité des astres. Dans les vices des hommes, même les plus extrêmes, se manifeste encore la supériorité de l'esprit sur la nature : à l'origine de tout crime, on admet qu'il y ait une rationalité à l'œuvre, y compris dans l'acte apparemment le plus insensé qui soit. L'exemple de Pierre Rivière, contemporain de Hegel, accusé en 1835 de parricide, l'illustre bien en démontrant qu'il ne s'agissait pas tant de l'œuvre d'un fou que celle d'un garçon sensé qui sut raconter avec une précision d'orfèvre son triple meurtre par égorgement.

En accueillant son autre, c'est-à-dire la déraison, la raison manifeste la puissance de sa ruse manipulatrice et la libéralité de l'esprit qui laisse toute sa place au mal. Cette maîtrise par la raison des éléments qui contredisent son essence consacre la puissance infinie de l'esprit qui s'installe dans l'extrême de la particularité, dût-elle être la pire. Au travers de cette aliénation de l'esprit dans le fini s'expose ce que Hegel nomme, dans un texte de jeunesse sur le Droit naturel, « la tragédie de l'absolu ». Cette thématique du sacrifice — Hegel parle de calvaire pour désigner ce développement de l'infini dans le fini ou,

44. RH, 129



ce qui revient au même, de l'esprit dans la nature — transpose celle du Dieu chrétien qui, en envoyant son Fils sur terre, l'expose à la douleur et à la mort. Or l'absolu, suivant le Dieu chrétien, se destine pareillement à mourir avant de ressusciter :

«L'esprit n'acquiert sa vérité qu'en se trouvant lui-même dans la déchirure absolue. Il n'est pas cette puissance au sens où il serait le positif qui n'a cure du négatif, à la façon dont nous disons de quelque chose: ce n'est rien, ou ce n'est pas vrai, et puis, bon, terminé, fi de cela et passons à n'importe quoi d'autre; il n'est au contraire cette puissance qu'en regardant le négatif droit dans les yeux, en s'attardant chez lui. Ce séjour est la force magique qui convertit ce négatif en être⁴⁵.»

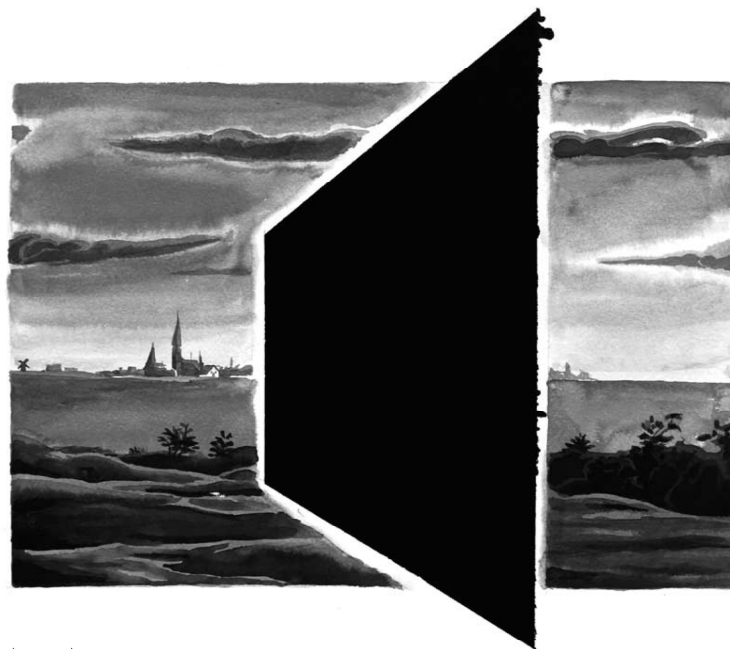
Cette puissance dialectique et plastique de l'esprit qui ne s'effraye de rien, convertissant la douleur en être, traduit la liberté de l'esprit qui ne devient lui-même qu'en se faisant autre, en s'aliénant. Le terme d'aliénation revêt dans l'hégélianisme un sens inédit à l'opposé de celui que lui confère traditionnellement la psychanalyse, à savoir une altération de l'esprit ou une affectation de la structure mentale d'un individu. Chez Hegel, l'aliénation désigne au contraire le processus nécessaire par lequel l'esprit se fait autre que lui-même et, par là, se concrétise. Double mouvement de négation et d'affirmation, l'aliénation représente la puissance qu'a l'esprit de s'affirmer dans son autre. En ce sens, il serait erroné de considérer le mal comme une réalité extérieure à l'esprit, comme le fait du diable ou de la matière; il n'y a rien d'extérieur à l'esprit; l'esprit est le tout — insistons: l'esprit est le tout qui justement résulte de cette opération de négation voulue par l'esprit en s'incarnant ou en se sacrifiant. ♦

| PL. XVIII |

LE SOLEIL NI NAPOLEON NE PEUVENT SE REGARDER EN FACE

«J'ai vu l'Empereur — cette âme du monde — sortir de la ville pour aller en reconnaissance; c'est effectivement une sensation merveilleuse de voir un pareil individu qui, concentré ici sur

45. PE, 48



| PL. XVIII |

un point, assis sur un cheval, s'étend sur le monde et le domine⁴⁶.» Hegel est fasciné par les individus historiques qui rendent effective la liberté. Lorsque Hegel aperçoit Napoléon en 1806 à Iéna, il achève alors la *Phénoménologie de l'esprit*. Quoique fatigué par la rédaction d'une œuvre époustouflante et des conditions de vie souvent pré-

46. Correspondances, I, 114

caires, Hegel n'hallucine pas. Dans cette rencontre apparemment anecdotique, comme sortie d'une fiction où l'on ferait dialoguer les grands de ce monde, Hegel perçoit peut-être en l'Empereur un signe amical du destin venant confirmer la phrase désormais commune de Voltaire selon laquelle « les beaux esprits se rencontrent ».

Et quelle rencontre ! Hegel sait que, à ce moment précis où il voit l'Empereur traverser la ville d'Iéna, l'histoire mondiale se réalise : l'histoire est à la fois le reflet et l'acte de la raison. D'où un regret persistant : le face-à-face n'a pas lieu, le regard des deux hommes ne se croise pas un seul instant. Et pourtant, combien de ces regards décisifs dans l'histoire auxquels on aurait aimé ajouter celui-ci ! À commencer par le regard qu'échangent entre eux Achille et Penthésilée, la reine des Amazones, dont Achille tombe amoureux au moment même où il la transperce de son épée !

La fascination qu'éprouve Hegel à cet instant n'est toutefois pas comparable à celle d'un enfant subjugué par la vision de son héros mis en scène dans une posture avantageuse. C'est celle d'un philosophe avisé qui, dans une réminiscence phénoménologique, revit les différentes étapes de la conscience en quête de l'absolu, et notamment celle où l'esprit s'historicise et se mondanise. À ce titre, c'est bien une épiphanie de l'esprit que Hegel voit en Napoléon.

Magie du coup de foudre et magie du soleil de l'esprit ! Hegel devant Napoléon est frappé d'éblouissement, comme devant un lever de soleil : « On a souvent décrit l'état d'esprit de l'homme qui à l'aube voit venir la lumière et le soleil se lever dans sa majesté. Une telle image provoque le saisissement, l'admiration, l'oubli infini de soi-même dans la clarté naissante⁴⁷. » Cet éblouissement comparable à celui que causerait un objet volant non identifié, Hegel l'a connu deux fois : la première, à l'annonce de la Révolution française qui fut pour lui ce « magnifique lever de soleil » et la seconde, justement, devant Napoléon. ♦

47. RH, 279

| PL. XIX |

LA SOLITUDE DU VALET DE CHAMBRE HORS DE FRANCE

« Il n'y a pas de héros pour son valet de chambre, dit un proverbe connu. J'ai ajouté – et Goethe l'a redit deux ans plus tard – que s'il en est ainsi ce n'est pas parce que celui-là n'est pas un héros, mais parce que celui-ci n'est qu'un valet⁴⁸. »

Hegel aime les situations qui révèlent les tensions, les conflits. Ici, il ne s'agit pourtant pas tant d'opposer deux figures de la conscience en lutte, comme dans la dialectique du maître et du serviteur savamment développée dans la quatrième section de la *Phénoménologie de l'esprit* ; il s'agit de dénoncer l'erreur des historiens ou des maîtres d'école qui confondent, comme cela a été le cas depuis Aristote⁴⁹, génie et manie. Alexandre, César et Napoléon auraient tous trois agi par folie, aveuglés par un même désir insatiable de gloire et de conquête. Et cependant, dans la vie privée, ces meneurs d'âmes ne font pas exception à la règle ; ils ont une vie comparable à celle de chaque individu ; ils affirment leurs goûts particuliers dans une amitié, un plat ou un vin ; ils ne sont pas plongés dans l'irréalité de leur folie apparente.

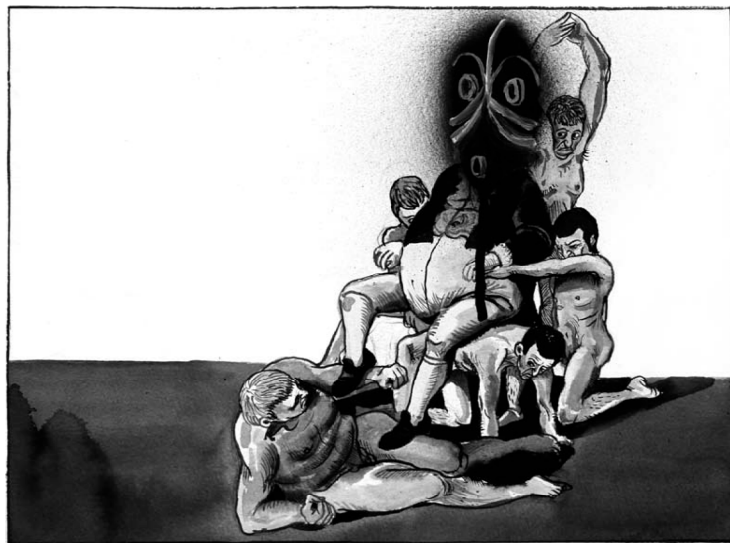
Ainsi, si le héros n'existe pas pour son valet de chambre, ce n'est pas par suite d'un défaut d'être du héros, qui est bien ce qu'il est (pas de trace ici de cette mauvaise foi ou facticité qui, selon Sartre, consiste à être ce qu'on n'est pas et n'être pas ce qu'on est), c'est au contraire par un excès d'être du valet, qui est trop ce qu'il est : un valet de chambre ! Et Hegel de conclure : « Pour le valet de chambre les héros n'existent pas ; en effet, ils n'existent que pour le monde, la réalité, l'histoire⁵⁰. »

Car tel est le constat : le valet de chambre ou le serviteur n'existe pas pour lui-même. Au contraire de son maître dont la modalité d'être est le *pour-soi*, la sienne est l'*en-soi* ; il veille quotidiennement à satisfaire les désirs multiples et les caprices de celui qu'il sert. Certes, le caractère plus ou moins distingué du maître pourra sensiblement faire varier son sort : selon que ce maître sera rustre et brutal

48. RH, 127

49. Cf. Aristote (attribué à), *Le problème XXX in L'homme de génie et la mélancolie*.

50. RH, 127



| PL. XIX |

ou raffiné et cultivé, le serviteur sera ou non rabaisé à sa simple fonction. Influencé ici par les écrits de Diderot, et notamment *Jacques le fataliste et son maître*, Hegel fait l'éloge de l'esprit français qui sait reconnaître les qualités humaines du serviteur, voyant en ce dernier non pas une bête de somme, mais un individu pensant : « Chez les maîtres français, le serviteur ne se contente pas de ce droit [celui de dire ce qu'il sait], mais [il] a également celui d'amener des affaires sur le tapis, d'avoir son opinion et de la soutenir, et si le maître veut quelque chose, cela ne relève pas d'un ordre, mais il doit d'abord étayer son opinion de façon raisonnée auprès du serviteur et faire de beaux discours afin que son opinion prenne le dessus⁵¹. »

Cette exception française mise à part, il n'y a, dans cette série de gestes bornés autant que subordonnés du valet — comme ceux d'ôter les bottes de son maître, de l'aider à se coucher ou même de lui servir du champagne —, aucune place pour l'idéalisation. ♦

| PL. XX |

DES ÉCURIES D'AUGIAS À L'ÉLYSÉE

La différence entre le valet de chambre et le héros réside, outre leur fortune de naissance, dans la capacité de ce dernier à réaliser son essence, à ressentir à l'intérieur de lui-même la poussée de l'absolu : « Les individus historiques sont ceux qui ont voulu et accompli non une chose imaginée et présumée, mais une chose juste et nécessaire et qu'ils l'ont comprise parce qu'ils ont reçu intérieurement la révélation de ce qui est nécessaire et appartient réellement aux possibilités du temps⁵². »

Ces individus historiques portent à l'existence les exigences pratiques de la raison qui s'exprime en eux. S'ils ne sont pas conscients des véritables causes qui les font agir, ils deviennent néanmoins les enjeux spirituels de leur époque et mobilisent toute leur énergie à accomplir les buts qu'ils se sont fixés. Ces buts ne sont pas contingents, mais ils sont conformes à ceux de l'esprit substantiel, et c'est en cela

51. « Qui pense abstraitement ? » in *Lectures de Hegel*, p. 35.

52. RH, 121



que Hegel appelle ces héros « les organes de l'esprit substantiel⁵³ » : ils identifient dans leur existence concrète le particulier et l'universel. Cette part d'universel qui émane d'eux, leur charisme, exerce une fascination totale sur d'autres hommes qui reconnaissent en eux la source de leurs aspirations profondes : « Les individus historiques sont ceux qui ont dit les premiers ce que les hommes veulent. [...] Il serait vain de résister à ces personnalités historiques parce qu'elles sont irrésistiblement poussées à accomplir leur œuvre. Il appert par la suite qu'ils ont eu raison, et les autres, même s'ils ne croyaient pas que c'était bien ce qu'ils voulaient, s'y attachent et laissent faire⁵⁴. »

Seul le valet de chambre semble résister bien malgré lui à la fascination pour son héros qu'il n'identifie pas comme tel. Car telle est sa condition de valet. C'est par le travail et par la dignité à laquelle le travail élève l'homme qu'il saura s'affranchir de sa servitude et se faire reconnaître comme un sujet authentique et libre alors que son maître, lui, demeurera l'otage de ses désirs immédiats et d'une jouissance plate. Mais en attendant cette libération élyséenne, et par la même occasion celle de toute une classe sociale aux lendemains chantants, il lui faudra encore longtemps nettoyer les écuries d'Augias ! ♦

| PL. XXI |

DES HÉROS QUI DOUILLENT

« Si, allant plus loin, nous jetons un regard sur la destinée de ces individus historiques, nous voyons qu'ils ont eu le bonheur d'être les agents d'un but qui constitue une étape dans la marche progressive de l'esprit universel. Mais en tant que sujets distincts de leur substance, ils n'ont pas été ce qu'on appelle communément heureux [...] C.e n'est pas le bonheur qu'ils ont choisi, mais la peine, le combat et le travail pour leur but. Leur but une fois atteint, ils n'en sont pas venus à une paisible jouissance, ils n'ont pas été heureux. Leur être a été leur action, leur passion a déterminé toute leur nature tout leur caractère. Leur but atteint, ils sont tombés comme des douilles vides⁵⁵. »

53. RH, 122

54. RH, 123

55. RH, 123-124

Destinée écrasante du héros qui sacrifie son bonheur particulier pour réaliser le but universel. Tel Prométhée condamné par Zeus pour avoir ravi le feu aux dieux et transmis ainsi la connaissance aux hommes, l'individu historique qui participe activement à la marche de l'esprit n'a pas droit au bonheur. Soit ! Mais imagine-t-on un chef de guerre évoluer paisiblement dans la maison du bonheur ? Un Jean Moulin ou un Che Guevara entouré de leurs petits-enfants devant un sapin de Noël ? Ce serait tout aussi désacralisant que de voir Tristan marié à Iseut ou Roméo à Juliette. L'histoire n'est pas une comédie de boulevard et les héros qui s'effondrent sur un champ de bataille ne viennent pas saluer le public une fois le rideau tombé. Les héros souffrent et les hommes ordinaires, ces spectateurs de l'histoire mondiale, se réjouissent de les voir souffrir afin de pouvoir endurer leur propre médiocrité. La passion triomphante des premiers suscite la jalousie des seconds : « C'est une affreuse consolation de savoir que les hommes historiques n'ont pas été ce qu'on appelle heureux. [...] Ceux qui ont besoin d'une consolation aussi affreuse peuvent la chercher dans l'histoire. Mais seule la jalousie en a besoin, la jalousie qui est gênée par ce qui est grand et excellent et qui cherche à l'amoindrir et à lui trouver des défauts. Les grands ne furent grands que parce qu'ils ont été malheureux : ainsi raisonne la jalousie pour pouvoir supporter la grandeur et se mettre sur un pied d'égalité avec elle⁵⁶. »

Selon Hegel, le malheur n'est pas la cause de la grandeur des individus, il est au contraire leur destinée nécessaire : « C'est, de la sorte, un privilège de nature supérieure que d'éprouver de la douleur ; plus haute est la nature, plus elle éprouve du malheur. Le grand homme a un grand besoin et il est poussé à le supprimer. De grandes actions ne naissent que d'une souffrance profonde de l'âme⁵⁷. » La douleur a une valeur affirmative, ce qui suppose que l'homme la dépasse, qu'il en fasse un affect tout autant nécessaire que le plaisir. C'est pourquoi, à propos de ces grandes individualités que sont les artistes, on peut dire, comme Nietzsche le fera à plusieurs reprises dans ses écrits sur l'art, que la douleur possède une vertu plastique puisqu'elle conduit les hommes à des actions significatives, c'est-à-dire à la création. ♦

56. RH, 124

57. ESP, PN, Add. § 359

