

DE LA CITOYENNETÉ DANS L'ÉTAT TÉLÉOLOGIQUE ET RATIONNEL CHEZ HEGEL

SANA Boureima

Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso

E-mail : sanaboureima978@gmail.com

Résumé : L'accent particulier qui est accordé à la théorie de l'État dans la philosophie hégélienne fait l'objet de controverses tendant souvent à soupçonner l'État hégélien de contenir des germes totalitaristes. Il serait la théorie apologiste des ennemis de la société ouverte, laquelle société réserve une place primordiale à la liberté citoyenne. Une caducité semble donc se dégager pour la pensée hégélienne par rapport aux aspirations des sociétés contemporaines où la citoyenneté s'appréhende sous l'angle de l'engagement et de la liberté citoyenne. Mais est-il fondé de condamner définitivement la pensée politique hégélienne surtout que celle-ci fait échos d'une théorie de la liberté prenant en compte la force de la communauté étatique et l'épanouissement du citoyen ? La synthèse de l'universel et du particulier que défend Hegel n'est-elle pas décisive pour enclencher une citoyenneté rationnellement bâtie, soucieuse de l'individu et du groupe ? Ces interrogations fondent la présente étude en vue de proposer une autre lecture de la philosophie hégélienne et d'indiquer sa possibilité à éclairer la problématique actuelle de la citoyenneté.

Mots-clés : Citoyenneté, État, Hegel, Liberté, Rationalité.

Abstract : The particular emphasis placed on the theory of the state in Hegelian philosophy is the subject of controversy, often tending to suspect the Hegelian state of containing the seeds of totalitarianism. It is said to be the apologist theory for the enemies of the open society, a society that reserves a primordial place for civic freedom. Hegelian thought thus seems to be obsolete in relation to the aspirations of contemporary societies where citizenship is understood from the perspective of civic commitment and freedom. Is there, then, reason to definitively condemn Hegelian political thought, especially since it echoes a theory of freedom that takes into account the strength of the state community and the flourishing of the citizen? Is not the synthesis of the universal and the particular that Hegel defends decisive for initiating a rationally constructed citizenship, concerned with the individual and the group ? These questions underlie this study, which

aims to offer an alternative reading of Hegelian philosophy and to indicate its potential to shed light on the current issue of citizenship.

Keywords : Citizenship, State, Hegel, Freedom, Rationality.

Introduction

Dans la philosophie politique moderne, la citoyenneté exprime le sens de la liberté et de l'engagement du citoyen dans le jeu politique qui détermine la vie de l'État. Dans ce contexte, la citoyenneté cesse d'être un choix ou une option du citoyen, pour devenir une dynamique qui s'impose à lui selon P. Canivez (1995, p. 27). On ne décide donc pas de participer au jeu politique qui enclenche la citoyenneté, on y est déjà dès lors qu'on veuille donner un sens à son statut de citoyen. G. W. F. Hegel (2013, §257, p. 440) martèle, à ce sujet, qu'il est du devoir de l'individu d'être membre de l'État pour nouer avec la rationalité. Une telle idée porte à croire que le citoyen est dominé et englouti par l'État en tant que réalité éthique. La citoyenneté qui prend en compte la liberté et l'engagement du citoyen semble n'est pas être à l'ordre du jour dans ces conditions.

Cette position fait que la philosophie hégélienne est un lieu de polémiques qui nourrissent à jamais le monde politique, comme nous le laisse penser J. D'Hondt (1998, p. 112). Une lecture bien éclairée de ce philosophe montre pourtant qu'il se refuse de choisir catégoriquement entre l'individu et l'État, entre ce qui se définit par le particulier et cet autre qui est déterminé par l'universel. Certes, des interprétations, à tout bout de champ, ont vite fait de ranger l'hégélianisme dans une logique de subsomption de l'universel au regard de la quête de rationalité qu'il prêche en faveur de l'État et de la réalité toute entière. Mais cela constitue une lecture tronquée de la pensée hégélienne quand on sait qu'il y a chez cet auteur un principe de *aufhebung* qui traverse tout le champ processuel de la réalité aussi bien éthique, politique que spirituelle.

À ce sujet, évoquer l'idée de citoyenneté chez Hegel donne l'impression de forçage obsolète, puisque tout porte à croire qu'il n'y a que l'absolutisme qui semble se tramer dans sa pensée, alors que la citoyenneté est inscrite dans la relation entre la liberté et l'engagement du citoyen et l'effectivité de l'intérêt collectif. Hegel est-il alors aux antipodes de la dynamique citoyenne qui se dégage dans les jeux politiques contemporains ? La liberté et l'engagement du citoyen en

accord avec l'intérêt commun qui actent la citoyenneté sont-ils foncièrement exclus dans la pensée politique hégélienne ?

La présente étude compte procéder par une analyse critique d'un certains nombres d'écrits du philosophe berlinois pour situer sa position sur le rapport entre l'individu et l'État. Par la suite il conviendra d'examiner cette position en vue de montrer si celle-ci peut encore éclairer le contexte politique actuel en matière de citoyenneté.

1. Les fondements spéculatifs de la dynamique citoyenne

De prime abord, chez Hegel, la citoyenneté se décèle à travers la dynamique processuelle de réalisation de la liberté, ce qui coïncide avec l'effectivité de l'État rationnel. Cette remarque se fait notamment dans les *Principes de la philosophie du droit*. Une lecture minutieuse de cet écrit permet de montrer que chez Hegel, la citoyenneté est comprise comme la dynamique par laquelle l'État, en tant que manifestation de l'esprit objectif, se déploie pour effectivement incarner son rôle privilégié qui fait de lui le lieu par excellence où s'effectue le développement de la liberté. Dans la préface de cet ouvrage, J. Hyppolite (1940, p. 12) montre que l'État, en tant qu'esprit objectif dans le système hégélien, est un esprit libre un « esprit réconcilié avec son destin, comme disait le jeune Hegel, et ce destin est l'histoire, car la liberté consiste à ne pas être limité par autre chose que par soi. » Il y a donc une forme de citoyenneté qui se décèle chez Hegel à travers l'exposition philosophique qu'il fait du concept de liberté conjointement avec celui de l'État moderne. C'est dans cette lancée qu'il faudra comprendre que chez lui, la rationalité de la liberté doit être de pair avec la rationalité de l'État.

Cette expression de la citoyenneté, proprement dite, s'aperçoit à travers la réalisation de la liberté qui se fait dans l'auto-déploiement de la volonté en trois moments que sont le droit abstrait, la moralité ou moralité subjective et la vie éthique ou moralité objective ou encore *éthicité*. La vie éthique ou *Sittlichkeit*, selon le mot de Hegel lui-même, est, comme le soulignait É. Weil (2000, p. 37), la situation sociopolitique où le citoyen se trouve en phase avec l'État. Cette situation exprime adéquatement une forme concrète de moralité, avec ses coutumes et normes éthiques et historiques. C'est tout ce complexe éthique que Hegel traduit par *Sittlichkeit*. Elle s'appréhende, tout à la fois, comme disposition d'esprit individuelle et assise substantielle de

la vie en communauté. C'est une situation qui est communément partagée sans poser de problème, qui bénéficie d'une adhésion forte des individus, ne suscitant pas de contestation car allant de soi, conforme à leurs assises ou convictions éthiques. C'est comme le cas de la respiration que je suis, par exemple, obliger de faire pour vivre, sans pour autant la sentir comme une contrainte, quoiqu'elle soit une nécessité. La *Sittlichkeit* se présente donc comme des assises éthiques fondamentales mais allant de soi.

D'une certaine manière, on est ainsi conduit à reconnaître une effectuation de la liberté suivant un mouvement à trois moments possibles. Ce mouvement débute avec le droit abstrait, sphère dans laquelle se retrouve la volonté abstraite. Cette volonté est immédiate et se rapporte, de façon non réfléchie, à la personne. G. W. F. Hegel (2013, §5, p. 153) considère donc que la volonté se résume ici à un caractère indéterminé. Il s'agit de la volonté en soi, d'une pure intériorité, puisque c'est une volonté qui est formelle, c'est « la relation simple, consciente de soi mais par ailleurs dépourvue de contenu, [de cette volonté] avec soi dans sa singularité [...] », précise G. W. F. Hegel (2013, §35, p. 192). Avec cette volonté, la personne n'entretient qu'une relation elle-même immédiate en se représentant cette volonté comme étant infinie. Pour elle, il n'existe aucune limite à cette volonté. Cependant, le contenu de cette volonté est abstrait puisqu'elle se réfère uniquement à la personne et à ce qu'elle veut de façon immédiate. G. W. F. Hegel (2013, §35, p. 193).

La deuxième sphère de déploiement de la liberté est la moralité subjective. Elle est présentée comme un stade d'approfondissement de la contingence de la volonté de l'individu. En effet elle est

La figure du développement de la volonté, en tant qu'il s'est dirigé vers la différenciation de la volonté universelle, qui est en soi, et de la volonté singulière, qui est pour soi face à la première [;] [ils montrent] ensuite que la volonté étant en soi est revenue au-dedans de soi par abolition de cette opposition et est, en cela, devenue pour soi et effective. G. W. F. Hegel (2013, §104, p. 261).

Cette contingence de la volonté constitue la subjectivité propre à la personne qui devient un sujet dans cette sphère de la moralité subjective. La volonté devient désormais pour soi, elle n'existe plus uniquement de façon intérieure et immédiate mais existe comme la volonté assumée pour la personne. À ce niveau, la liberté conduit à ce que la volonté de l'individu obtienne un contenu plus approfondi avec

la subjectivité qui la reconnaît comme sienne. La volonté comme subjectivité est ainsi perçue comme le fondement de la dynamique citoyenne ; c'est le point de départ dans le processus de constitution de la citoyenneté.

Par la suite, étant donné que « la volonté ne reconnaît que ce qui est sien et n'existe dans cela que si elle s'y retrouve comme subjective » G. W. F. Hegel (2013, §107, p. 282), le sujet bénéficie alors de la reconnaissance des autres par l'institution de sa volonté comme constituant son propre élément subjectif. La personne possède la propriété de soi, tandis que le sujet possède sa propre volonté subjective. Hegel démontre que la subjectivité est une caractéristique qui est posée et non immédiate. La volonté subjective résulte d'un mouvement qui s'opère par la relation entre l'individu et ce qui lui est extérieur.

Mais la liberté issue de la sphère de la moralité subjective demeure incomplète, puisque cette sphère ne produit la liberté que de façon abstraite. La réalisation concrète de cette liberté signifie qu'elle est entièrement intégrée par le sujet. Pour se faire, la volonté doit continuer son mouvement vers la sphère de la vie éthique. La liberté achevée, correspondant à la liberté réalisée, que Hegel nomme aussi « bien vivant », est l'unité entre le contenu de l'Idée et la volonté de l'individu. Cette liberté à terme est marquée par une prise de conscience de soi suscitée par l'influence de la moralité objective ou *Sittlichkeit*. À cet égard, le philosophe allemand écrit :

L'éthicité (la moralité objective) est l'idée de la liberté en tant que Bien vivant qui a dans la conscience de soi son savoir, son vouloir et, grâce à l'agir de celle-ci, son effectivité, de même que la conscience de soi a, à même l'être éthique, son assise qui est en et pour soi et sa fin motrice, – [l'éthicité est] le concept de la liberté devenu monde présent-là et nature de la conscience de soi. G. W. F. Hegel (2013, §142, p. 344).

La citoyenneté est donc le fruit de la volonté qui s'approprie la liberté elle-même, laquelle liberté constitue son essence véritable. Cette liberté se présente sous une forme concrète et devient accessible à travers les lois et les institutions de l'État qui est l'incarnation de la réalité éthique. Il y a ainsi une dimension sociale forte dans la conception hégélienne de la citoyenneté. Selon Hegel, seul le citoyen peut dépasser le cadre subjectif de la volonté. La liberté concrète existe lorsque le citoyen fait partie des institutions de la société. Ce qui signifie que chez le philosophe allemand, la citoyenneté prend en

compte la liberté contenue premièrement dans le développement de l'individualité. Ce mouvement aboutit à la volonté subjective que nous retrouvons dans la sphère de la moralité subjective. Par la suite, la citoyenneté contient une dimension sociale forte. La pleine expression de cette citoyenneté s'effectue à l'intérieur de la vie sociale. Cette vie sociale doit inclure une participation aux activités des institutions de la réalité éthique. Ce qui signifie, enfin de compte, que la liberté contient son propre mouvement d'effectuation dans la vie citoyenne.

Hegel expose ainsi sa conception de la citoyenneté qui n'est rien d'autre que le chemin par lequel s'effectue la liberté afin d'aboutir à la volonté politique autonome. L'originalité de cette conception réside dans son aspect téléologique. En plus de son propre contenu, la liberté citoyenne contient en elle-même le mouvement qui l'a engendrée. Tous les moments précédents sont une partie de l'existence de cette liberté. Hegel montre par la suite qu'un lien d'interdépendance s'établit nécessairement entre les individus et cela constitue le soubassement de la communauté. Hegel rejette donc l'idée d'une constitution de la communauté sur la base des entités indépendantes. Cette vision est sans doute opposée à la conception atomiste de la société, mais Hegel lui-même ne condamne pas l'individualité en elle-même. Au contraire, dans sa conception de la citoyenneté, l'individu reçoit un droit inaliénable à la pleine expression de son individualité dans la société civile. C'est dire donc que la dynamique citoyenne, qui doit consacrer la synthèse de l'État rationnel avec la liberté substantielle, doit connaître son déploiement et son aboutissement à travers trois dimensions d'expression de la liberté que sont les dimensions subjective, objective et substantielle. L'État moderne lui-même doit répondre aux exigences de ces trois dimensions.

Toutefois, il faut noter que la conception hégélienne de la liberté individuelle implique une limite sur les droits. Pour J. D'Hondt (1986, p. 92), Hegel conçoit les droits comme des productions sociales, et non comme étant donnés naturellement. Et c'est l'État qui doit produire les conditions qui puissent permettre aux individus de jouir de leur liberté individuelle, d'où sa dimension objective. La dimension objective est donc la structure même de l'État, et cette objectivité trouve son fondement dans l'idée d'une structure de l'État qui, premièrement, assure le développement de la liberté subjective. Deuxièmement, cette structure suscite une organicité de l'État lui-même, ce qui implique son autosuffisance, à l'image de l'autonomie

requis pour la liberté. Troisièmement, l'objectivité de l'État rationnel trouve sa justification dans sa substance universelle, et, en tant que telle, il se constitue comme l'élément objectif de la liberté. C'est pourquoi Hegel conçoit effectivement l'État comme une substance autonome et auto reproductrice, puisque celui-ci se compose organiquement. Et c'est à cette condition que se réalise l'effectivité de la citoyenneté chez Hegel, au sens où l'État s'évertue à unifier le particulier avec l'universel, ou encore l'individu avec l'État lui-même.

La dimension substantielle de la liberté, moment ultime de celle-ci, requiert l'unité concrète entre la liberté subjective de l'individu et la liberté objective de l'État. La véritable liberté est produite lorsque la volonté du particulier est effectivement unifiée avec la volonté de l'universel. Selon Hegel, cette unité existe uniquement à l'intérieur de l'État moderne. Ainsi, selon la dimension substantielle, l'État réalise concrètement cette liberté dans la réalité car il devient le lieu où les individus ont, pour la première fois, accès à la liberté substantielle. Étant donné que la liberté est posée socialement, il est primordial que les individus eux-mêmes soient orientés à l'unité concrète, c'est-à-dire le moment où se produit la conciliation entre les individus, qui jouissent de la liberté subjective, et les institutions de l'État, dans lesquelles nous trouvons la liberté objective. Une conciliation qui se fait de façon consciente et volontaire. C'est à ce titre que se manifeste la citoyenneté. Celle-ci est une participation du particulier à l'universel, participation à travers laquelle se renforce l'être du particulier et celui de l'universel. Cette participation devient nécessaire pour deux raisons. La première, est qu'avec la participation consciente des parties, l'organisme étatique existe de façon auto consciente et de façon autosuffisante. La deuxième raison est que la participation à la vie des institutions modernes permet aux individus de vivre l'expérience de la liberté substantielle.

2. L'esprit objectif comme moment spécifique de la citoyenneté

Dans la conception hégélienne, le système philosophique est l'articulation de l'esprit. L'auteur lui-même conceptualise l'esprit en le désignant comme la cause de la raison. L'esprit est un concept qui renvoie à une totalité absolue. Son aspect le plus important est qu'il s'actualise, il devient de plus en plus effectif dans le monde présent. L'esprit est donc une auto actualisation de sa propre essence qui se fait

d'ailleurs à travers trois moments. Le premier moment est l'esprit subjectif. Selon G. W. F. Hegel (1988, §385), l'effectivité de ce premier moment se traduit par le fait que l'Idée se retrouve à l'intérieur du sujet. Par « Idée » Hegel, entend le principe ou « concept » d'une réalité en tant qu'il porte avec lui la tendance à se réaliser, à se rendre effectif. G. W. F. Hegel (2015, p. 215). L'aboutissement de ce moment est la moralité subjective. Il ne s'agit que d'un moment de l'esprit, puisque cette moralité demeure formelle. Le deuxième moment est l'esprit objectif, moment au cours duquel l'Idée est réalisée dans le monde. Ce moment est l'effectuation de la moralité à l'extérieur du sujet, c'est-à-dire dans la réalité mondaine. C'est donc un moment consacrant l'application de la moralité dans le monde réel, c'est-à-dire dans la société. Le troisième moment est l'esprit absolu. Celui-ci, qui est consacré par l'art, la religion, et la philosophie, est le moment le plus élevé dans le système hégélien. Il s'agit du moment final et il consacre la synthèse entre l'esprit subjectif et l'esprit objectif.

La citoyenneté chez Hegel trouve donc sa quintessence dans l'esprit objectif, moment qui dépasse la moralité subjective mais qui précède l'esprit absolu. Les *Principes de la philosophie du droit* contiennent l'exposition la plus complète de cet esprit objectif. Hegel y démontre la rationalité de cet esprit par l'articulation des différentes instances qui composent la réalité éthique. Ces instances sont la famille, la société civile et l'État lui-même. Le mouvement de ces trois instances y est démontré, et Hegel soutient que l'aboutissement de l'esprit objectif apparaît avec sa conception de l'État. On comprend alors avec D. Rosenfield (1984, p. 38) que « la question à laquelle s'attache Hegel consiste donc à saisir la logique immanente à tout contenu politique. » Il y a donc une rationalité à l'œuvre dans la société, et la philosophie doit la découvrir et, du même coup, l'engendrer.

La figure de la citoyenneté, à travers l'Idée qui se réalise dans et par l'esprit objectif, tout comme par l'esprit subjectif et l'esprit absolu, est la liberté. C'est pourquoi Hegel dit : « Le système du droit est le règne de la liberté effectuée, le monde de l'esprit produit à partir de l'esprit lui-même, en tant que seconde nature. » G. W. F. Hegel (2013, §4, p. 151). La liberté se dévoile comme le Bien politique le plus élevé. Certes, ce Bien se développe d'abord par la moralité subjective, mais sa réalisation concrète s'effectue par la réalité éthique incarnée par l'institution étatique.

La citoyenneté, chez Hegel, implique ainsi une certaine conception de la liberté différente de la conception atomiste qui met l'accent sur la liberté de l'individu. Dans la conception hégélienne, la liberté individuelle n'est qu'un élément de la liberté. La liberté contient également une dimension sociale importante. Dans la logique de G. W. F. Hegel (2012, p. 113), la liberté la plus élevée contient une dimension individuelle et une dimension sociale forte. Cette dimension sociale implique que la liberté se développe à l'intérieur des institutions sociales qui ont pour tâche de l'engendrer. En plus de sa dimension individuelle et sociale, la liberté citoyenne chez Hegel est caractérisée par son autoréalisation, son autodétermination à visée rationnelle, comme le montre A. Patten (1999, p. 46). Le mouvement par lequel se développe cette liberté est la réalisation immanente du concept ou de l'essence de la liberté. Cela montre que la liberté découle nécessairement du concept. Par l'action et la volonté, l'individu participe à l'autoréalisation de la réalité éthique, ce qui est un développement nécessaire pour la liberté.

3. Critiques de la conception hégélienne de la citoyenneté

La citoyenneté chez Hegel peut être appréciée suivant les critiques qui ont été formulées sur sa conception de l'État. Pour ce faire, on peut entrevoir trois grands axes suivant lesquels le rapport entre l'État et la liberté est évalué chez le philosophe berlinois. La première approche tend à soutenir que la citoyenneté chez Hegel conduit à une conception totalitaire, puisqu'elle est opposée à la liberté individuelle. La deuxième approche stipule que la citoyenneté hégélienne est moderne, en ce sens qu'elle est développée en rapport avec les principes de l'État moderne. Mais cette deuxième approche ne s'écarte pas assez de la première, puisqu'elle concède finalement que cet État reste opposé à la liberté. La troisième approche, quant à elle, et comme la deuxième, soutient que le format de la citoyenneté chez Hegel est moderne. Mais exceptionnellement, cette position reconnaît un aboutissement à la liberté auquel conduit cette citoyenneté.

3.1. Critiques sous l'angle du totalitarisme

Ici, la citoyenneté hégélienne est appréhendée parallèlement aux approches qui associent la conception hégélienne de l'État au totalitarisme. Un des partisans de cette tendance est K. Popper (1979, p. 19) pour qui « Hegel ne serait sans doute pas devenu la personnalité

la plus influente de la philosophie allemande, s'il n'avait eu l'appui de l'État prussien, dont il devint le philosophe officiel à l'époque de la restauration féodale qui suivit les guerres napoléoniennes. » Popper relève ici l'angle absolutiste de la citoyenneté chez Hegel. En ce sens qu'elle se fonde sur une conception philosophique d'un État intimement lié aux régimes totalitaires. M. Maesschalck (1993, p. 194) montre que certains penseurs trouvent un caractère totalitaire en l'État hégélien car, pour eux, il s'agit d'un type d'État qui se soucierait moins des libertés individuelles. Alors que ces libertés sont les caractéristiques fondamentales d'une société moderne. Selon cette perspective, Hegel accorderait trop de pouvoir à l'État aux dépens des individus. R. Cristi (1993, pp. 81-82). L'importance que Hegel accorde à l'État rationnel réduirait la valeur intrinsèque due aux individus citoyens. Chez Hegel, l'État serait affirmé comme étant plus important que les individus qui le composent. Il y aurait donc en lui « une tentative désespérée de justifier sa théorie en proclamant que l'État est rationnel, et même divin. » P. Gravel (1982, p. 97).

I. Berlin (1970, p. 122) formule également une vue sur l'État hégélien qui sert aussi de critique au sujet de la citoyenneté hégélienne. Dans son analyse, c'est comme si la citoyenneté hégélienne demeurerait inacceptable dans les sociétés modernes, puisque l'individu y serait réduit à un rôle d'instrument pour l'État. Il n'y aurait aucune place pour les droits fondamentaux des individus. Au regard donc du fait que Hegel concevrait les individus comme des moyens par rapport à l'État, ceux-ci n'auraient pratiquement aucune valeur en dehors de l'État. Cette conception serait tout à fait contraire à la liberté et l'autonomie naturelle de l'être humain. Ces approches qui fondent la nature totalitariste de l'État chez Hegel, discréditent ainsi, d'une certaine manière, la vision hégélienne de la citoyenneté, en l'associant à divers régimes qui sont aujourd'hui inacceptables. Hegel formulerait une apologie du pouvoir étatique absolu qui écrase les libertés fondamentales des individus. Ainsi, l'État hégélien serait, à tout bout de champ, dangereux pour les sociétés modernes, et, en ce sens, l'État auquel se réfère Hegel n'est pas en phase avec les conditions humanistes des États modernes.

3.2. Critiques sous l'angle de la liberté

La deuxième grande approche modifie la nature de la critique adressée à Hegel. La cible est bien encore la conception hégélienne de

l'État, mais cette celle-ci est reconnue comme étant moderne. La critique contre Hegel se présente, dans ce contexte, comme une critique contre l'État moderne issu de la Révolution française. Deux figures marquantes caractérisent ce projet critique, à savoir Karl Marx et Friedrich Nietzsche.

Karl Marx voit en Hegel un sommet de la philosophie. Hegel aurait effectivement réalisé la philosophie moderne. Cependant, cette philosophie doit nécessairement être dépassée car elle opère une mystification complète de la réalité. K. Marx (2018, p. 127). La nature de cette mystification réside dans la confusion engendrée par l'unité fictive entre l'universel abstrait et le monde empirique. Marx dit à ce sujet : « L'Universel en soi est traité comme une entité autonomisée et en plus il est confondu avec son existence empirique » K. Marx (1963, p. 133). Par conséquent, l'État conçu par Hegel est effectivement affirmé comme l'instanciation de la raison, et ce, de façon conceptuelle et empirique. Devant cet État moderne et bourgeois, et la forme de citoyenneté qu'il promeut, Marx propose d'abord sa démystification. Ce n'est pas la pensée, ou l'esprit, qui a créé l'État moderne ; c'est l'État qui produit la théorie qui viendra ensuite le justifier. La pratique produit la théorie, et non le contraire. D'où l'idée que « ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, au contraire c'est leur existence sociale qui détermine leur conscience. » K. Marx (1963, p. 72).

De plus, Marx considère que l'État moderne et bourgeois n'est pas la fin de l'histoire. Les contradictions à l'intérieur de la société civile, identifiées par Hegel lui-même, indiquent que l'évolution historique implique le dépassement de l'État bourgeois. Marx propose ainsi de dépasser, par la pratique, l'État moderne, qu'il considère comme étant un instrument au service de la classe bourgeoise dominante. K. Marx (1963, p. 137). En effet, pour Karl Marx, l'État moderne doit disparaître selon un certain processus. Tout d'abord, il faudra une prise de conscience générale de la population qui doit conduire à une révolution populaire. Pendant cette étape, le prolétariat exercera le pouvoir. En d'autres termes, « le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher petit à petit tout le capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'État » K. Marx et F. Engels (1999, p. 30). C'est ce qui correspond au socialisme ou la dictature du prolétaire. Marx propose au moins une dizaine de mesures qui doivent consolider le pouvoir des

masses populaires et acter « la proclamation de l'harmonie sociale et la transformation de l'État en une simple administration de la production. » K. Marx et F. Engels (1999, p. 41). Ce qui permettra de mettre en place des communautés ou des associations à travers lesquelles les fruits de la production sont partagés équitablement (le communisme). Cela marque la disparition des classes sociales et la fin de l'État moderne.

La critique de Friedrich Nietzsche a un point de départ semblable à celle de Marx. Pour lui, Hegel représente un sommet de la philosophie moderne, la plus haute cime de la raison. Devant cette réalisation, F. Nietzsche (1991, p. 226) demande simplement : « La confiance en la raison, pourquoi pas la méfiance » ? En effet, selon Nietzsche, la philosophie hégélienne, comme toutes les autres, est un mythe ; ce qui n'est pas sans impact sur sa conception de la citoyenneté. La recherche du savoir véritable ne se situe pas au niveau des grands systèmes philosophiques. De l'avis de Friedrich Nietzsche, « le subjectif a raison, plus radicalement que le conceptuel et l'objectif. » H. Lefebvre (1975, p. 151). Il soutient, de ce fait, un point de vue radicalement différent de celui de Hegel. Pour Nietzsche, l'activité artistique ou poétique doit remplacer la fabrication des mythes qu'est l'activité philosophique. Par cette activité poétique, Nietzsche tente de dégager un espace de citoyenneté plus grand pour le vécu. Ce serait une logique selon laquelle l'État moderne ne doit pas faire l'objet d'une justification, mais plutôt d'une critique. L'apologie objective de l'État conduit à immobiliser, contraindre et disqualifier la créativité. Pourtant, même l'État est sujet à cette création constante. Pour corroborer cette idée, F. Nietzsche (1991, p.223) ajoute :

La vérité n'est pas [...] quelque chose qui est là et qu'il faut trouver et découvrir, mais quelque chose qu'il faut créer, qui donne son nom à une opération, mieux encore à la volonté de remporter une victoire, volonté qui, par elle-même, est sans fin : introduire la vérité, c'est un processus *in infinitum*, une détermination active, et non point la venue à la conscience de quelque chose qui serait fixe et déterminé. C'est un mot pour la volonté de puissance.

L'État moderne se façonne selon cette volonté de puissance, peu importe comment on utilise des mythes pour le justifier. Selon cette perspective, Hegel se présente comme l'exemple parfait d'un créateur de mythes. Mais faut-il voir seulement de la caducité dans la conception hégélienne de la citoyenneté ?

3.3. Une citoyenneté éprise de liberté

À travers une analyse systémique, on se rend compte que la philosophie sociale de Hegel est loin de constituer une apologie du totalitarisme ou du réformisme. Au contraire, cette pensée fait la promotion de la liberté au sein de l'État moderne. En s'inspirant principalement de Kant et Rousseau, ainsi que des changements sociaux de son époque comme la Révolution française ou encore les débuts de l'industrialisation, Hegel expose une citoyenneté aux standards rationnels qui permettent de jouir d'un ordre social rationnel. La liberté constitue, de ce fait, le Bien politique le plus important pour les sociétés modernes et de même pour la pensée hégélienne.

L'approche citoyenne de Hegel stipule donc un État moderne, qui est conçu comme le producteur des valeurs et des normes sociales permettant à la liberté subjective de se développer, conformément aux aspirations rationnelles des sujets. Le rôle des institutions étatiques consiste en la formation des individus vers cette liberté moderne et de la protéger. La famille, la société civile et l'État fournissent ainsi les paramètres d'une société dans laquelle une vie individuelle et sociale est conforme à la liberté. S. Smith (1989, p. 257) ira plus loin pour considérer que cette société est caractérisée par le droit libéral.

Dans la citoyenneté hégélienne, la liberté se définit le mieux comme une liberté humaniste et produite dans et par l'État moderne. Cela parce que la communauté étatique se déploie de façon structurée et autosuffisante à travers un ensemble d'institutions et de pratiques. Ces institutions et ces pratiques émanent de la participation du citoyen, ce qui lui permet, en même temps, de développer et renforcer la liberté et la rationalité citoyenne. La citoyenneté chez Hegel prête donc à la liberté une certaine essence qui la rend impossible à l'extérieur d'une vie sociale rationnelle. Hegel propose une citoyenneté qui s'oppose à l'atomisme, puisque reposant sur l'idée que la liberté n'est pas donnée aux individus, elle est, comme l'indique É. Weil (2002, p. 67), « produite par les individus dans une société rationnelle. » La citoyenneté hégélienne pose donc les bases d'un État moderne, qui peut être tenu comme un véritable lieu où les individus peuvent vraiment vivre l'expérience de la liberté.

Pour ce faire, dans un monde où le rapport entre le particulier et l'universel se heurte à des appels tendant à privilégier le droit du particulier, le modèle hégélien pourrait être convoqué pour guider les débats. En effet, le contexte contemporain semble accorder une place de choix aux théories qui privilégient la liberté du sujet, au point où, par manque d'attention pour canaliser cette liberté, on finit par devenir oublieux de la nécessité d'une présence de puissance publique qui donne vie à cette liberté du particulier. Si certains appels à l'unité pour une sauvegarde de l'essentiel étatique semblent ne pas faire un écho favorable, cela est, en partie, dû à cette sur-exigence, cette sacralisation du droit du particulier. Alors que Hegel nous interpellait sur le risque d'effondrement de ce droit, s'il est privé de soubassement qui garantira son existence et sa promotion. Loin d'être rangé dans les oubliettes, la philosophie politique de Hegel exprime un projet de citoyenneté qui vaut son pesant d'or dans cette problématique rapport entre le particulier et l'universel, problématique à laquelle font face certaines sociétés du monde contemporain. Ce qui confirme la tentative de réhabilitation des idées de Hegel qu'avait faite J. D'Hondt. Pour lui, les pensées hégéliennes « gardent, encore pour notre temps, une grande profondeur et une étonnante fécondité. Elles se fondent d'ailleurs parfois sur une observation particulièrement lucide de la réalité. » J. D'Hondt (1991, p. 86).

Conclusion

La philosophie hégélienne peut nous inspirer aujourd'hui en ce sens qu'elle suppose une forme de citoyenneté qui est un gage de conciliation entre l'unité sociale et la liberté de la personne citoyenne. Il ne s'agit pas ici de faire une simple somme des volontés individuelles pour légitimer la volonté générale de l'État. Il s'agit plutôt de rechercher le bien être des volontés particulières, en posant rationnellement des principes éthiques qui doivent guider ces volontés individuelles et fonder la volonté de l'État, qui n'est pas, ici, une simple volonté générale mais une volonté objective

Le grand intérêt de cette réflexion sur la citoyenneté en question chez Hegel, c'est qu'elle pourrait participer à éclairer et à bien définir le rapport entre le particulier et l'universel, entre le subjectif (l'individu) et l'objectif (l'État). Surtout que, de nos jours, il n'est pas rare de constater une surchauffe aux enchères des droits de l'individu particulier. La conséquence fâcheuse d'une telle réalité est qu'elle

rebute les messages qui concourent à l'unisson pour bâtir le substrat étatique, vrai gage d'un environnement sereinement vivable et durable pour tous.

Références bibliographiques

- BERLIN Isaiah, 1970, *Four Essays on Liberty*, New York, Oxford University Press, 192 p.
- CANIVEZ Patrick, 1995, *Éduquer le citoyen*, Paris, Hatier, 159 p.
- CRISTI Renato, 1993, *Le libéralisme conservateur : trois essais sur Schmitt, Hayek et Hegel*, trad. de N. Burgi, Paris, Kimé, 248 p.
- D'HONDT Jacques, 1986, « La personne et le droit abstrait selon Hegel », *Droit et liberté selon Hegel*, Paris, PUF, 270 p.
- D'HONDT Jacques, 1991, *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, PUF, 128 p.
- D'HONDT Jacques, 1998, *Hegel biographie*, Paris, Calmann-Lévy, 415 p.
- GRAVEL P., 1982, « Hegel et la construction de l'État. Contribution à sa destruction », *Philosophiques*, N°09, 1982, p. 95-114.
- HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 1988, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, tome 3, trad. de B. Bourgeois, Paris, Vrin, 608 p.
- HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 2012, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. par J.-P. Lefebvre, Paris, GF Flammarion, 551 p.
- HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 2013, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 843 p.
- HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 2015, *Science de la logique*, tome 2, trad. de B. Bourgeois, Paris, Vrin, 324 p.
- HYPPOLITE Jean, 1940, « Notice », *Principes de la philosophie du droit*, trad. d'A. Kaan, Paris, Gallimard, 380 p.
- LEFEBVRE Henri, 1975, *Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres*, 2^e édition, Tournai, Casterman, 223 p.
- MAESSCHALCK Marc, 1993, « L'État bureaucratique. Hegel et Marx », *Les Études philosophiques*, N°02, p. 190-206.
- MARX Karl, 1963, *Œuvres, Économie*, tome 1, Paris, Gallimard, 2000 p.
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, 1999, *Manifeste du parti communiste* suivi de *La contribution à l'histoire de la ligue des communistes*, Paris, Bureau d'Éditions, 224 p.
- MARX Karl, 2018, *Contribution à la critique de la philosophie de droit de Hegel*, trad. par K. Papaioannou, Paris, Les Éditions sociales, 350 p.

- NIETZSCHE Friedrich, 1991, *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, trad. par H. Albert, Paris, Livre de Poche, 601 p.
- PATTEN Allan, 1999, *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 195 p.
- POPPER Karl, 1979, *La société ouverte et ses ennemis*, tome 2, trad. par J. Bernard et P. Monod, Paris, Seuil, 254 p.
- ROSENFELD Denis, 1984, *Politique et liberté. Une étude sur la structure logique de la Philosophie du Droit de Hegel*, Paris, Aubier, 137 p.
- SMITH Steven, 1989, *Hegel's Critique of Liberalism. Rights in Context*, Chicago, The University of Chicago Press, 267 p.
- WEIL Éric, 2000, *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 222 p.
- WEIL Éric, 2002, *Hegel et l'État. Cinq conférences suivies de Marx et la philosophie du droit*, Paris, Vrin, 117 p.