REPUBLIQUE DE CÔTE D'IVOIRE
Union – Discipline – Travail
Ministère de l'Enseignement Supérieur

UNIVERSITE FELIX HOUPHOUET-BOIGNY

U.F.R. Sciences de l'Homme et de la Société

Département de Philosophie

RELIGION CHRÉTIENNE ET ÉTAT HÉGÉLIEN

(Master 2 Général)

Cours du Prof. EZOUA C. Thierry Armand

« Ce qui tout d'abord nous frappe c'est que les préoccupations politiques ont été de très bonne heure extrêmement vives chez Hegel et non seulement ont marché de pair avec ses préoccupations religieuses et métaphysiques, mais encore les ont précédées »[1]. Selon cette indication de Victor Basch, nous voudrions, dans ce cours, présenter la dimension politico-religieuse de l'œuvre hégélienne qui constitue le noyau de la pensée du philosophe et commande ses spéculations apparemment les plus abstraites.

Nous ne dirons pas, comme Victor Basch, que les préoccupations politiques de Hegel accompagnent ou précèdent ses préoccupations religieuses, mais que pour Hegel, elles s'enchaînent les unes dans les autres et constituent les éléments d'une totalité systématique. La Philosophie de l'Esprit, affirme Hegel, a pour objet la connaissance de la vérité de l'homme[2]. Or cette vérité est que l'homme construit son monde et se libère de ce monde en ce monde : « Dans la vérité absolue (…), c'est pour lui, une seule et même chose que de trouver déjà là un monde comme un monde présupposé, de l'engendrer comme quelque chose de posé par lui, et de se libérer de ce monde et dans ce monde ; c'est là une vérité dont la forme infinie est ce en direction de quoi (…) l'apparence opère sa purification »[3]. En termes plus clairs, l'homme est l'animal politique qui s'interroge sur le sens du monde qu'il trouve et construit à la fois.

L'individu qui pense l'activité politique et religieuse de l'homme, appartient cependant à une époque, à un temps. Aussi les problèmes concernant l'organisation de la vie en société et le sens dernier de ce monde prennent-ils pour Hegel les formes concrètes de l'Etat moderne et de l'Eglise chrétienne. Anticipant quelque peu les résultats de notre étude, nous pouvons dire que, pour Hegel, l'Etat est l'organisation rationnelle et raisonnable de la liberté humaine et l'Eglise est le lieu où une tradition religieuse sur le sens ultime se communique aux individus. L'Etat et l'Eglise sont deux institutions, deux ensembles ou totalités. Quels peuvent et doivent être les rapports entre ces deux totalités : rapports d'exclusion hostile ou d'inclusion, rapports de coexistence indifférente ou d'interdépendance dans l'autonomie ?

Hegel est l'homme de son temps, lié à une tradition de vie et de pensée. Ce thème de la temporalité des individus humains revient sans cesse comme un

---

[1] BASCH (Victor).– *Les Doctrines Politiques des Philosophes Classiques de l'Allemagne, Leibniz – Kant – Fichte - Hegel*, (Paris, édition Félix Alcan, 1927), p. 111.
[2] HEGEL.– *Op. Cit.*, La Philosophie de l'Esprit, § 377, p. 175.
[3] HEGEL.– *Op. Cit.*, La Philosophie de l'Esprit, § 386, p. 180.

leitmotiv dans toute l'œuvre hégélienne. Hegel écrit : « Un individu ne peut pas plus sortir de son temps qu'il ne le peut de sa peau »[4].

Les problèmes politico-religieux qui se sont posés à Hegel, la tradition occidentale les a posés et a essayé d'y apporter des solutions. C'est ce que nous tâcherons de voir très succinctement dans d'abord. Ensuite, nous mentionnerons ensuite les premières tentatives du jeune Hegel des *Theologischen Jungendschriften* d'aborder ces problèmes du rapport entre la politique et la religion.

Chapitre I – LA PROBLEMATIQUE DE LA TRADITION

Les problèmes religieux, moraux, politiques que la philosophie hégélienne aborde ne sont pas nés avec elle ou à partir d'elle. Ils se sont imposés et livrés à la pensée hégélienne par l'histoire encore toute fraîche de l'Europe des temps modernes et sont loin d'être déjà résolus. C'est pourquoi il importe de tourner notre regard vers les figures qui ont essayé de porter le fardeau de l'esprit et qui ont permis que celui-ci vienne jusqu'à Hegel. Des esprits illustres ont précédé Hegel dans le temps pour donner sens à sa pensée.

C'est pourquoi, par fidélité à une pensée qui se veut essentiellement historique, c'est-à-dire qui veut résumer son temps dans la pensée, nous voudrions voir dans ce premier chapitre comment les problèmes du rapport entre l'Eglise et l'Etat que nous nous proposons d'étudier chez Hegel pour appréhender la dimension religieuse de sa pensée politique – et par-delà la dimension religieuse de sa philosophie – dans cette troisième partie de notre travail se sont posés dans les temps modernes à l'homme européen au sortir du Moyen-âge jusqu'aux temps de Hegel.

I – CONTRE L'EGLISE – INSTITUTION

Les querelles entre le politique et le religieux sont nées en Europe d'abord et essentiellement sous la forme du conflit entre la puissance à la fois temporelle et spirituelle de l'Eglise et le pouvoir des Etats. Machiavel, que Hegel cite avec admiration dans ses *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*[5] comme un grand penseur politique, a été parmi les premiers à formuler clairement et sans ambages la

---

[4] HEGEL.– *Introduction à l'Histoire de la Philosophie*, (Paris, Gallimard, 1954), Traduction Jean Gibelin, p. 135.
[5] HEGEL.– *Philosophie de l'Histoire*, p. 310.

situation conflictuelle entre la vie religieuse et la vie politique de l'homme européen et à en rechercher les causes.

D'ailleurs, Hegel se veut être le Machiavel de l'Allemagne bismarckienne. Dans la *Constitution de l'Allemagne*, Hegel se révèle d'emblée comme le premier grand penseur politique allemand, le premier qui a osé aller directement, avec une franchise et une vigueur étonnantes, à la racine même du drame historique de l'Allemagne : sa dispersion, son incapacité à constituer organiquement un Etat, l'étroitesse de ses dirigeants et l'impuissance de ses Spiessbürger. C'est dans cet ouvrage que nous trouvons la première réhabilitation de Machiavel.[6]

Machiavel, comme le note Hegel, vivait dans une Italie déchirée par les rivalités féodales et papales. Or l'incapacité de ce pays, héritier du grand Empire romain, de s'unifier, de procurer la paix et la prospérité à ses habitants, Machiavel en trouve la cause principale dans la présence étouffante de son Eglise. – Démasquant les prétentions de la religion en matière politique, il part des réalités contemporaines pour définir un "ordre nouveau" : moral, libre et laïc où la raison d'Etat a pour objectif ultime l'amélioration de l'homme et de la société. Non seulement les mœurs décadentes de l'Eglise romaine en ce pays font perdre aux hommes leur vraie conscience religieuse tout en les maintenant dans les superstitions infantiles, mais pis encore, la présence de cette Eglise empêche et détruit toute vie politique raisonnable, toute organisation étatique ; elle favorise les divisions intestines, les rivalités féodales.

Contrairement à l'opinion des observateurs superficiels ou partisans, l'Eglise catholique en Italie ne fait ni le bonheur ni la fierté de ce peuple : « Et comme quelques personnes prétendent que le bonheur de l'Italie dépend de l'Eglise de Rome, j'alléguerai contre cette Eglise plusieurs raisons… »[7]. Parmi ces raisons c'est d'abord la vie scandaleuse de la cour de Rome et de ses princes, qui « a éteint en cette contrée toute dévotion et toute religion », ce qui entraîne une vie « sans mœurs »[8]. Mais le grief le plus grave, c'est que l'Eglise romaine « entretient incessamment la division de cette malheureuse contrée »[9]. Et le fondement de ce reproche c'est que l'Eglise est à la fois trop et pas assez forte pour favoriser l'unification et l'indépendance de l'Italie. En effet l'Eglise ayant goûté au pouvoir temporel, aux possessions séculières, n'a cependant pas assez de courage pour aller jusqu'au bout du processus, pour se rendre maîtresse – temporelle – de toute

---

[6] HEGEL.– *Ecrits Politiques, la Constitution de l'Allemagne (1800-1802)*, (Paris, éditions Champ Libre, 1977), Traduction Michel Jacob, pp. 118-119-120-121.
[7] MACHIAVEL (Nicolas).– *Œuvres Complètes, Discorsi*, II, 2,
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.

l'Italie ; pourtant, elle demeure suffisamment puissante, c'est-à-dire, trop forte pour empêcher toute autre personne d'unifier le pays[10].

D'où vient que l'Eglise, au moins la catholique, est devenue l'ennemie de l'unité et de l'indépendance de l'Etat, d'un Etat tel que l'Italie, sinon de ce qu'elle veut être à la fois puissance spirituelle, supra-nationale, mais en même temps jouissant de pouvoir temporel, tout en se gardant d'être la religion propre de ce pays et de consolider le pouvoir de l'Etat dans lequel elle se trouve.

Les attaques virulentes des philosophes des Lumières, plus tard, contre l'Eglise catholique, papale, considérée comme un ennemi mortel de la vie politique des Etats, ne font que reprendre les arguments et confirmer les idées de Machiavel. L'Eglise, au moins la catholique, selon ces penseurs est une organisation et une force à la fois supra-nationale et anti-nationale. Ses prétentions morales et temporelles rendent impossible le bon fonctionnement de la vie politique. L'Etat est un Etat de l'ordre ; et l'Eglise est non seulement un Etat dans un Etat, mais elle est encore un principe anti-national en proclamant la valeur absolue et unique de la patrie céleste au mépris des Etats terrestres, et en se constituant elle-même comme antichambre de cette patrie céleste. Et comme antichambre du Ciel, l'Eglise s'arroge le droit de s'organiser temporellement au-dessus des Etats, se servant d'eux comme des instruments, comme le fameux "bras séculier", bras qui reste bon dans la mesure où et tant qu'il est dans la dépendance et au service de l'Eglise, mais qui devient mauvais dès qu'il cherche à s'émanciper de sa tutelle.

Or si la plupart du temps, les hommes d'Etat et les penseurs politiques n'osent pas passer à l'attaque directe contre la puissance de l'Eglise catholique et celle du Pape, au moins ils cherchent à neutraliser leurs prétendus pouvoirs en s'acharnant contre ses serviteurs les plus fidèles et les plus représentatifs. « La force qui abattit les Jésuites, écrit Paul Hazard dans son ouvrage sur la *Pensée Européenne au 18ème siècle*, c'est l'instinct et la volonté de l'Etat qui définitivement se sécularisait, et qui ne voulait plus admettre, ni au-dessus de lui, ni à côté de lui, une force sur laquelle il n'avait pas de prise »[11].

II – CONTRE LA RELIGION CHRETIENNE

Mais en s'attaquant à la puissance supra-nationale et anti-nationale de l'Eglise, n'est-ce pas l'essence même de la religion chrétienne comme telle, c'est-à-dire d'une religion universelle n'appartenant à aucune nation particulière, mais

---

[10] *Ibidem*.

[11] Hazard (Paul).– *La Pensée Européenne au 18ème siècle*, (Paris, Boivin et Cie éd., 1946), p. 146.

dépassant toutes les frontières nationales et ethniques qui est mise en cause et dénoncée comme incompatible avec l'existence et le bon fonctionnement de l'Etat ? Ce n'est plus seulement l'Eglise catholique ou le Christianisme comme organisation institutionnelle qui est attaquée, mais la religion chrétienne tout court, qu'elle soit catholique romaine, luthérienne ou calviniste qui est dénoncée comme un des plus grands dangers pour la vie et la prospérité d'un peuple.

Rousseau, dont on connaît les liens avec la pensée de Machiavel, ne ménage pas non plus son expression pour dénoncer le caractère destructeur pour l'esprit national de la religion chrétienne, qu'elle soit protestante ou catholique. En exaltant en effet la fraternité de tous les hommes au-dessus et à l'encontre des frontières nationales, le Christianisme affaiblit le lien de cohésion entre les citoyens d'un même pays, mine le patriotisme, l'esprit national, social : « L'esprit patriotique est un esprit exclusif qui nous fait reconnaître comme étranger et presque comme un ennemi tout autre que nos concitoyens. Tel était l'esprit de Sparte et de Rome. L'esprit du Christianisme au contraire nous fait regarder tous les hommes indifféremment comme nos frères, comme les enfants de Dieu… Il est donc vrai que le Christianisme est par sa sainteté même contraire à l'esprit social particulier »[12]. Jésus a montré qu'une personne d'une autre nationalité est aussi notre prochain. Il a mis en évidence que, juste après l'amour pour Dieu, c'est l'amour du prochain qui devrait gouverner notre vie : « La religion exprime cette vérité (…) en disant que c'est en Dieu que nous aimons les autres hommes »[13].

Ce caractère a social et anti-national vient du fait que le royaume spirituel, fondé par le Christ, est basé sur le détachement et le mépris des valeurs terrestres, sur l'indifférence à toute organisation politique, terrestre. Car « loin d'attacher les cœurs des citoyens à l'Etat, elle (la religion chrétienne) les en détache comme de toutes les choses de la terre »[14]. Par cette division entre valeurs célestes et valeurs terrestres, entre Royaume du Ciel et Cité des hommes, le Christianisme a opéré une scission profonde dans l'homme occidental, scission à jamais irréparable si ce n'est qu'au détriment de l'un des deux termes en opposition. L'histoire de l'Europe ne fut ainsi qu'une suite de divisions intestines « qui n'ont (jamais) cessé d'agiter les peuples chrétiens »[15].

A l'intérieur d'un Etat cette scission entre "système théologique" et "système politique" rend impossible toute vie sociale, politique authentique, car chaque système est exclusif l'un de l'autre. Le même homme est intimement scindé en

---

[12] ROUSSEAU (Jean-Jacques).– *Œuvres Complètes*, (Paris, Gallimard, 1964), Lettre à Ustéri, 30 avril 1763.
[13] BERGSON (Henri).– *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, (Paris, P.U.F., 1973), p.51. Cf. *La Bible*, Luc X, 29-37 – Jean IV, 7-9. – Mathieu XXII, 34-40.
[14] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Du Contrat Social*, (Paris, Aubier, 1943), p. 422.
[15] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, pp. 416-417.

deux êtres : l'être-citoyen et l'être-chrétien, et dans sa conduite éthique il ne sait à qui obéir, aux dogmes du prêtre ou aux ordres du chef d'Etat, aux constitutions du pays ou aux lois de l'Eglise. Comme l'écrit Rousseau, « il a résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne politique impossible dans les Etats chrétiens »[16].

En ce qui concerne la conduite éthique à l'intérieur d'un pays, l'indifférence prêchée par le Christianisme à l'égard de l'Etat terrestre engendre chez le chrétien la résignation, l'acceptation passive soit des abus d'un mauvais gouvernement soit l'impérialisme des pays voisins, barbares. C'est donc paradoxalement une religion à la fois de servitude et de tyrannie. Aussi on ne sait dans quelle mesure il est encore légitime d'appeler une république chrétienne : « Chacun des deux mots exclut l'autre »[17].

Dans le Christianisme, par conséquent, la poursuite du salut individuel et transcendant, basé sur une morale individuelle, est incompatible avec le lien social, national. Certes la morale chrétienne recommande au fidèle de faire son devoir, mais celui-ci accomplit le devoir par devoir, dans la complète indifférence aux bons ou mauvais résultats de ses actes, dans la vie de l'Etat. Car « pourvu qu'il n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici-bas »[18].

III – POUR LA "RELIGION CIVILE"

Mais si la religion chrétienne s'avère, par ses principes mêmes, nuisibles au lien social, à la cohésion nationale, faut-il bannir toute religion de l'Etat, bâtir l'Etat sur l'indifférence religieuse, sur l'athéisme politique ? Les idées de Machiavel et de Rousseau sont explicites sur ce point. Pour tous les deux, la religion d'un peuple est le lien de cohésion le plus solide de sa vie.

Le contenu des dogmes, d'après Machiavel, la signification des mystères et des rites de la religion d'un pays importent beaucoup moins que l'esprit collectif, la cohésion sociale, qu'elle crée parmi les citoyens et qu'elle déploie dans ses rassemblements culturels. Un Etat qui ne tient pas compte de ce grand facteur de cohésion de la population qu'il gouverne est certain d'être au bord de sa décadence et de sa disparition[19].

---

[16] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Du Contrat Social*, p. 418.
[17] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p. 425.
[18] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p. 424.
[19] MACHIAVEL (Nicolas).– *Discorsi*, II, 2,

Rousseau ramasse ces idées en une formule lapidaire : « Jamais Etat (ni gouvernement) ne fut fondé que la religion ne lui servît de base »[20]. Pour lui aussi la religion remplit une fonction sociale essentielle : elle établit l'unité du groupe. Elle permet la vertu civique en la justifiant devant l'existence, elle rend l'ordre sensible au cœur, elle facilite la sagesse par la certitude de l'immortalité : « Il importe bien à l'Etat que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs »[21].

Mais d'une part si la religion chrétienne est dénoncée comme « plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'Etat »[22] et que d'autre part les religions païennes antiques étant louées pour ce qu'elles identifient le culte divin et l'amour des lois, l'adoration du Dieu titulaire et le service de l'Etat[23] sont condamnées par Rousseau pour leur caractère erroné, mensonger, pour leur exclusivisme et leur fanatisme[24], alors quelle religion peut-il préconiser pour mettre à la base d'un Etat civilisé ?

Ce ne peut être pour Rousseau que la religion civile, religion qui aide le citoyen à remplir ses devoirs envers la Cité, dont les dogmes positifs, indispensables au maintien de la Cité se résument au nombre très limité de trois : la croyance en Dieu, en la Providence ; le dogme de l'immortalité, de la récompense des bons, du châtiment des méchants ; enfin le dogme de la sainteté des lois. Précisons que, selon Rousseau, ce ne sont pas des dogmes de religion mais simplement des « sentiments de sociabilité »[25]. Quiconque ne croit pas à ces dogmes si "simples", et si « peu nombreux et énoncés avec tant de précision », est susceptible d'être banni « non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir »[26].

IV – POUR L'ATHEISME POLITIQUE

Si une religion, réduite aux limites de la sociabilité, réduite à être le produit de l'homme social pour maintenir la cohésion du groupe, reste nécessaire à l'homme encore croyant parce que peut-être ignorant, ne risquerait-elle pas de devenir superflue pour l'homme devenu adulte, raisonnable, "sociable" par lui-même, par la force de ses réflexions et non plus par l'autorité des croyances ou

---

[20] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p.419.
[21] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p.426.
[22] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p.427.
[23] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p.421.
[24] *Ibidem*.
[25] ROUSSEAU (Jean- Jacques).– *Op. Cit.*, p.427.
[26] *Ibidem*.

l'attrait des mythes, bref pour l'humanité adulte des athées ? S'il en est ainsi, n'est-ce pas parce qu'il n'y a pas de relation positive entre la vie religieuse et la vie éthique, politique ?

C'est la thèse claire et nette de Pierre Bayle qui affirme vigoureusement l'autonomie de la morale, de la vie sociale par rapport à la religion[27]. De plus cette indépendance est hautement bénéfique pour la vie d'un Etat, pour son unité, sa vitalité et son indépendance. En effet, toute religion, quelle qu'elle soit, pose un dilemme mortel à l'Etat : d'une part l'Etat ne peut imposer l'unité des croyances, des dogmes et des points de vue, ce qu'ont bien prouvé les guerres de religion dans lesquelles d'innombrables gens ont tout sacrifié pour garder l'orthodoxie de leur foi ; et d'autre part l'Etat ne peut supporter non plus une pluralité de Credo, car chacun engage ses adhérents à une foi absolue et à une lutte contre les "incroyants" et les "hérétiques". D'ailleurs n'est-ce pas les théologiens chrétiens qui avouent eux-mêmes que la diversité de religions est non seulement un mal ecclésiastique, mais aussi un mal politique qu'il faut éviter autant qu'on le peut ? L'histoire de l'Occident est remplie d'horreurs commises par les guerres de religion.

La conclusion semble se tirer d'elle-même : seul l'Etat athée peut éviter ce dilemme mortel, lui seul peut assurer à tous ses citoyens paix et satisfaction de leurs besoins naturels et historiques. Seule la suppression de toutes les convictions religieuses, qui se veulent être exclusivement vraies peut apporter à l'Etat et aux citoyens la paix : une république d'athées n'est pas seulement pensable mais elle est la seule capable d'avoir un bon fonctionnement sans erreur. L'autonomie de l'Etat est si entière qu'il n'a besoin pour base d'aucune religion et d'aucune Eglise, pas même d'une Eglise nationale contrôlée par lui. L'homme athée se conduit d'après les règles de la raison universelle et non d'après des convictions religieuses subjectives, particulières.

La considération des problèmes des rapports entre la religion et la politique a amené les penseurs politiques que nous avons évoqués sommairement, à passer progressivement et logiquement des attaques contre l'empiètement de la puissance de l'Eglise catholique dans le gouvernement des Etats à la remise en question radicale de la religion chrétienne, sous ses formes catholiques ou protestantes, considérée désormais comme incompatible avec la vie politique d'un Etat souverain. De là à passer tout simplement à la proclamation de l'athéisme politique considéré comme idéal pour la vie d'entente et de paix à l'intérieur de l'Etat et pour la sauvegarde de la souveraineté de cet Etat, il n'y a qu'un pas que Pierre Bayle,

---

[27] Hegel expose les idées politico-religieuses de Pierre Bayle dans *Les Leçons sur l'histoire de la Philosophie*, pp. 225-226.

comme nous l'avons constaté, et ses successeurs, Toland, Hume, Gibbon, ont franchi allègrement.

Chapitre II – LA PROBLEMATIQUE DANS LES ECRITS THEOLOGIQUES DE JEUNESSE DE HEGEL

Ces trois thèmes de la pensée politico-religieuse que nous venons d'examiner très brièvement : thème anti-catholique (anti-clérical), ensuite anti-chrétien, enfin anti-religieux, ont déterminé en grande partie la pensée politique moderne. Ils n'ont pas tardé à se poser très tôt au jeune Hegel, encore étudiant en théologie, comme ils ne cesseront de poursuivre le philosophe le long de sa carrière. La réflexion philosophique de Hegel pourrait être considérée comme l'effort pour surmonter les contradictions entre sa foi chrétienne et les exigences de la raison qui se manifestent aussi bien dans la science spéculative que dans la vie éthique et politique.

Dans les dernières lignes qui terminent ses réflexions sur *L'Esprit du Christianisme et son Destin*[28], le jeune Hegel évoque avec une lucidité fataliste le destin du Christianisme d'être perpétuellement déchiré, suspendu entre le Ciel et la Terre, entre Dieu et le Monde, entre le Divin et la vie, entre l'intérieur où l'Esprit de Dieu fait sa demeure et l'extériorité sans Dieu de l'activité profane. La vie de l'Eglise chrétienne – passée comme présente – nous en offre des "types" qui illustrent les attitudes les plus contradictoires. Tel individu, le mystique ou le visionnaire (der Schwärmer) renonce à la multiple splendeur de la vie, même à celle de l'Esprit, pour se perdre dans la conscience abyssale de Dieu. Tel autre individu épouse tellement le "destin du monde", en y déployant toute sa personnalité et son activité, qu'il en vient à mettre Dieu entre parenthèses.

D'ailleurs chaque Eglise chrétienne vit d'une manière particulière cette opposition entre Dieu et le monde : l'Eglise catholique la vit au sein même de la vie, de l'activité et ne peut la résoudre que dans l'asservissement de soi et les autres ; l'Eglise protestante éprouve intensément cette opposition dans l'intimité de la pensée et du cœur, si intensément que toute praxis, toute extériorité devient impossible : « Soit l'opposition éprouvée dans toutes les actions et les manifestations de la vie qui se trouvent une justification dans le sentiment de la servitude et du néant de leur opposition – comme dans l'Eglise catholique – soit l'opposition avec Dieu dans les pures pensées plus ou moins pieuses, comme dans l'Eglise protestante »[29].

---

[28] *Hegels Theologische Jugenschriften* (*Ecrits Théologiques de Jeunesse*) publiés par H. Nohl, Jacques Martin a traduit *L'Esprit du Christianisme*, Paris, Vrin, 1948.
[29] HEGEL.– *L'Esprit du Christianisme*, p. 125.

Dieu tantôt conçu comme un ennemi de la vie, un Dieu jaloux du bonheur de l'homme, comme dans certaines sectes protestantes ; tantôt comme un Dieu bonasse, qui tolère tout, fait tout pour le plaisir de l'homme, « la vie et ses joies étant considérées comme des purs bienfaits de lui »[30]. Ce qui détermine respectivement soit une conduite d'abstention dans la vie socio-politique, comme chez les Quakers, soit l'engagement fanatique dans les affaires du monde de l'Etat, comme le montre l'exemple des Anabaptistes et des Anglicans.

En un raccourci remarquable, le jeune Hegel met en relief ces couples de contradictions dans lesquelles se débat depuis toujours la conscience du chrétien et celle de son Eglise : « (…) entre ces deux extrêmes de la conscience amoindrie (vermindeten), de la conscience de l'amitié, de la haine ou de l'indifférence à l'égard du monde, du divin, et de la vie, l'Eglise chrétienne n'a cessé d'osciller, mais il est contre son caractère fondamental de trouver le repos dans une beauté vivante impersonnelle ; c'est son destin que l'Eglise et l'Etat, le culte et la vie, la piété et la vertu, l'action dans l'Eglise et l'action dans le monde ne puisse jamais se fondre en une seule réalité »[31].

Or cette scission (Entzweiung) profonde, à jamais irréparable entre la vie dans la Cité des hommes, n'est-elle pas la conséquence de l'attitude et l'enseignement même du fondateur de la religion chrétienne ? Le désintéressement de la conscience chrétienne des temps modernes comme de tous les temps à l'égard de la vie de l'Etat ne résulte-t-il pas de l'imitation de l'attitude d'indifférence du Christ lui-même, pendant son existence terrestre, à l'égard de son peuple, le peuple juif, et cela certes après beaucoup de tentatives d'engagement et de rapprochement qui se sont avérées décevantes et vaines ?

C'est ainsi que le jeune Hegel interprète l'attitude et la doctrine de Jésus à l'égard de la Cité terrestre : c'est parce que Jésus s'est rendu compte qu'il ne pouvait pas convertir son peuple, son monde à la justice, à l'amour de Dieu, qu'il s'en désintéresse et s'en sépare pour se replier dans la communauté intime de ses disciples, de ses amis, la communauté des "Schönen Seelen" (des belle âmes, pieuses et pures) : « Dans la mesure où Jésus voit que le monde reste inchangé, il le fuit et il fuit tous rapports avec lui ; dans la mesure où il se heurte au destin total de son peuple, il se conduit passivement à son égard, quand bien même cette conduite lui semble contradictoire »[32].

---

[30] *Ibidem*.
[31] HEGEL.– *L'Esprit du Christianisme*, p. 125.
[32] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 106.

Puisque Jésus n'a pu changer quelque chose à la vie de son peuple, au fonctionnement de son Etat, à ses lois et aux coutumes, désormais, d'une part, il ne s'intéresse plus qu'aux individus, aux relations personnelles, d'autre part vis-à-vis de l'Etat, certes, il ne manifeste pas une attitude d'hostilité ni de révolte, mais il se cantonne strictement dans la légalité indifférente. Il paie les impôts, s'acquitte de ce qu'il doit à l'Etat, mais c'est tout. Et c'est là le sens de sa parole célèbre : « Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu »[33], parole qui deviendra la règle d'or pour la conduite sociale et politique du chrétien. A la suite de leur Maître « les citoyens du Royaume de Dieu deviennent des personnes privées opposées à un Etat hostile et s'excluent de lui »[34].

Or en s'excluant de la vie de l'Etat, Jésus et sa communauté renoncent par le fait même aux rapports éthiques, aux valeurs fondées par et dans cette société : aux relations de confiance et d'attachement familiaux, aux valeurs de la propriété, de la prospérité publique, aux relations et actions politiques. Ainsi « tout ce que l'on perd en multiples relations, en joyeux et beaux liens pleins de vérité, est remplacé par ce qu'on gagne en individualité isolée, en conscience étroite de ses particularités »[35].

Le malheur de la conscience moderne, chrétienne, apparaît sous un jour d'autant plus brutal aux yeux du jeune Hegel quand celui-ci la compare à l'homme hellène dans sa cité et dans sa religion. Quelles sont donc les caractéristiques de la religion antique des Grecs ?

C'est avant tout une religion esthétique, une religion d'harmonie qui réconcilie l'homme avec lui-même, fait l'unité de sa raison et de sa sensibilité, par opposition au Christianisme qui scinde l'homme en deux, en être spirituel et en être charnel. En prenant la religion grecque comme le type de la Volksreligion, le jeune Hegel écrit : « Chez l'homme sensible, la religion est aussi sensible, les tendances religieuses à bien agir doivent être sensibles, pour agir sur la sensibilité »[36]. De cette façon, la Volksreligion éduque la sensibilité et en même temps se sert de celle-ci pour inspirer « les plus grandes actions, parce qu'elle agit sur l'homme entier et non sur la seule raison »[37].

Réconciliant l'homme avec lui-même dans son être intime, la religion grecque le réconcilie de même avec son univers qu'est sa Cité, car il n'y a pas pour

---

[33] *La Bible*, Luc XX, 25.
[34] HEGEL.– *L'Esprit du Christianisme*, p. 107 – « die Bürger des Reiches Gottes werden einem feindseligen Staate entgegengesetzte, von ihm sich auchliessende Privatpersonen ».
[35] *Ibidem*.
[36] HEGEL.– *L'Esprit du Christianisme*, p. 5 : « Bei sinnlichen Menschen ist auch die Religion sinnlich die religiösen Triebfedern zum Guthandeln müssen sinnliche sein, um auf die Sinnlichkeit wirken zu können ».
[37] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 6.

l'homme d'autre univers que le monde humain. Elle forme l'homme grec à sa tâche de citoyen en l'intégrant dans cet univers pleinement humain : « Former l'esprit d'un peuple, c'est la tâche d'une part de la religion du peuple, et d'autre part des circonstances politiques »[38]. C'est pourquoi cette religion n'est pas étrangère à ce peuple, mais épouse son destin, les soubresauts comme les points culminants de son histoire ; elle engendre et soutient ses lois, ses constitutions : « L'esprit du peuple, l'histoire, la religion, le degré de liberté politique d'un peuple ne se laissent pas considérer isolément, ils sont unis d'une façon indissoluble »[39]. C'est en fonction de ce critère que le jeune Hegel analysera et critiquera les fondements religieux, judéo-chrétiens, de la culture moderne.

Il n'est donc pas surprenant de voir que cette religion fait du Grec un homme libre dans un Etat libre, dans lequel la nature devient liberté dans le système des lois, ou ce qui signifie la même chose, la liberté du sujet s'extériorise en un monde objectif de relations éthiques, politiques. N'est-ce pas la manifestation du divin ? « Là où sujet et objet ou bien liberté et nature sont conçues intimement réunies, de telle sorte que la nature est liberté, que le sujet ne peut être séparé de l'objet, là est le divin »[40]. L'homme est rendu libre par une telle religion, dans une Cité libre. Car la liberté antique, la vraie, ne consiste pas à suivre le gré de ses opinions subjectives et fallacieuses – Cf. la critique de la doxa chez Platon[41] –, mais c'est l'intégration harmonieuse de l'individu dans le monde des institutions universelles, des lois objectives de la cité : « L'Idée de sa patrie, de son Etat, était pour le citoyen antique la réalité invisible, la chose la plus élevée pour laquelle il travaillait. C'était son but final du monde ou le but final de son monde »[42].

L'Idée doit être comprise ici dans son acception la plus pleine, telle qu'elle est explicitée dans la philosophie platonico-aristotélicienne. C'est la totalité, le tout par quoi et en quoi existent les éléments, les parties. Elle est une structure dynamique engendrant sans cesse son contenu, et lui est immanente. C'est pourquoi devant cette Idée, qu'est sa Cité, l'individualité particulière de l'homme grec disparaît[43].

Chez l'homme grec il n'y a pas cette scission entre son être sien et son être citoyen, entre sa vie privée et sa vie publique. Les lois, les mœurs de la Cité sont

---

[38] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 27. « ... den Geist des Volks zu bilden ist zum Teil auch Sache der Volksreligion, zum Teil der politischen Verhältnisse ».
[39] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 376.
[40] HEGEL.– *L'Esprit du Christianisme*, p.376. «Wo subjekt und Objekt – oder Freiheit und Natur ist vereinigt gedacht wird, dass Natur Freiheit ist, dass Subjekt und Objekt nicht zu trennen sind, das ist göttliches ».
[41] PLATON.– *Op. Cit.*, *La République*, Livre V, 478a à 480a, pp. 1059 à 1062.
[42] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 222.
[43] *Ibidem*. « Vor dieser Idee verschwand seine Individualität ».

ses lois, l'extériorisation de sa volonté profonde, pour lesquelles il est prêt à tout sacrifier, même sa vie s'il en faut : « En hommes libres ils obéissaient à des lois qu'ils s'étaient eux-mêmes données… Ils donnaient leur propriété, leurs passions, sacrifiaient mille vies pour une réalité (Sache) qui est la leur »[44].

On comprend maintenant l'accent lyrique mais combien nostalgique avec lequel le jeune Hegel, ami de Hölderlin, évoque cet idéal de l'homme hellène, de sa religion et de sa cité qui lui permettait d'accomplir pleinement sa tâche d'homme. Nous nous permettons ici de citer le texte allemand même pour la beauté lyrique de son expression : « Auch, aus den fernen Tagen der Vergangenheit strahlt der Seele, die Gefühlmenschliche Schönheit, Größe im Grossen hat – ein Bild entgegen – das Bild eines Genius der Völker – eines Sohns des Glücks, der Freiheit, eines Zöglings der schönen Phantasie »[45].

C'est dans le rayonnement de cette sereine clarté de l'homme hellène, réconcilié avec sa cité par et dans sa religion que s'accentue le sombre spectacle de l'homme moderne scindé en deux par sa religion et qui se débat sans espoir dans les dilemmes mortels, suspendu entre Ciel et Terre, entre Royaume de Dieu et Cité des hommes, entre Eglise et Etat. Ainsi dans les *Theologische Jugendschriften*, Hegel pose déjà avec acuité les problèmes soulevés par le rapport entre la Religion ou l'Eglise et l'Etat, mais en fait n'en donne aucune solution positive. Il en reste au plan de la nostalgie quant aux solutions.

Cependant l'expérience de la Révolution française qui, ayant commencé dans l'enthousiasme fébrile de la liberté absolue, a abouti à la Terreur, n'a-t-elle pas fait revenir Hegel de sa "Schöne Phantasie", de son rêve hellène de voir se rétablir dans le monde moderne l'unité de l'homme de la Cité grecque ?

Depuis les travaux de Jean Hyppolite en France, de Joachim Ritter en Allemagne, on sait qu'aucune autre philosophie « n'a été autant et aussi intimement philosophie de la Révolution »[46] que celle de Hegel. Pendant sa période de Tübingen (1788-1793), Hegel a manifesté un enthousiasme sans mesure à l'égard de la Révolution française. Plus tard, dans ses leçons de Berlin sur la *Philosophie de l'Histoire*, Hegel évoquera avec nostalgie cette ardeur juvénile : « C'était donc un superbe lever de soleil. Tous les êtres pensants ont célébré cette époque. Une

---

[44] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 221. « Als freie Menschen gehorchen sie Gesetzen, die sie sich selbst gegeben ... gaben ihr Eigentum, ihre Leidenschaften hin, opferten sie tausend Leben für eine Sache, welche die ihrige war ... ».

[45] HEGEL.– *Volksreligion und Christentum*, Nohl, p. 28.
« Ah, des jours lointains du passé rayonne jusqu'à l'âme, qui est sensible à l'humaine beauté et à la grandeur plénière de l'homme, une image – l'image du génie d'un peuple – d'un fils du bonheur et de la liberté, disciple de la belle imagination ».

[46] RITTER (Joachim).– "Hegel et la Révolution française", in *Archives de Philosophie*, juillet-septembre 1963, p. 337.

émotion sublime a régné en ce temps-là, l'enthousiasme de l'Esprit a fait frissonner le monde, comme si à ce moment-là seulement on en était arrivé à la véritable réconciliation du divin avec le monde »[47].

Or le but que se sont assigné les hommes de la Révolution, c'était d'établir le règne de la liberté absolue sur terre, d'abolir toute séparation entre les hommes, toute séparation à l'intérieur même de l'homme entre son être de citoyen et son être d'homme privé, de bourgeois. Cette scission de l'homme moderne en citoyen et en homme privé, comme le jeune Hegel nous l'a montré, se base sur la séparation opérée par le Christianisme entre l'homme de la Cité terrestre et l'individu préoccupé uniquement de son salut individuel.

Or la Révolution française, d'après Hegel, a voulu abolir cette séparation. Tout homme désormais immédiatement universel, s'identifie à la chose publique : « son but est le but universel, son langage la loi universelle, son œuvre l'œuvre universelle »[48]. C'est pourquoi la religion ne peut être une affaire privée de chacun avec son dieu, mais la chose de l'Etat, la doctrine officielle, qui fait l'unanimité de la pensée et du sentiment de la nation. Comme la religion de la Cité antique, celle de la République n'est rien d'autre que l'expression et l'instrument de la cohésion sociale et nationale : "La religion civile" telle qu'elle est préconisée par Rousseau.

Mais quel est le résultat de cette abolition de toute séparation et de l'affirmation immédiate de l'universalité de l'homme ? « La substance indivise de la liberté absolue, écrit Hegel, monte sur le trône du monde, sans qu'aucune puissance puisse lui résister »[49]. Puisqu'elle est cependant une substance indivise, la volonté générale, l'Etat, s'impose monolithiquement, résorbe en elle toutes les particularités et détruit toutes les différences. Elle est la "fureur d'anéantir". Son œuvre est la mort la plus plate… « qui n'a aucun contenu intérieur et qui n'accomplit rien (…) sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou d'engloutir une gorgée d'eau »[50]. D'autre part, comme la volonté de l'Etat veut faire l'unanimité du vouloir et du sentiment, et que pour elle n'existe plus la distinction entre l'homme-privé-avec-son dieu et l'homme-citoyen, elle établit un règne de suspicion policière pour contrôler les intentions secrètes des gens : « être suspect se substitue à être coupable, ou en a la signification et l'effet »[51].

---

[47] HEGEL.– *Philosophie de l'Histoire*, p. 340.
[48] HEGEL.– *Phénoménologie*, Tome 2, p. 132.
[49] HEGEL.– *Op. Cit.*, Tome 2, p.136.
[50] *Ibidem*.
[51] *Ibidem*.

Voilà le résultat de la réalisation immédiate, sur terre, de la liberté absolue, de cette transposition « du ciel sur terre »[52]. L'expérience de « ce qu'est cette liberté absolue »[53] a fait revenir le jeune Hegel de son rêve hellène pour aborder autrement les problèmes posés par la présence du Christianisme, religion de salut transcendant et personnel, dans l'Etat moderne.

Chapitre III - UNE TOTALITE SYSTEMATIQUE

Une des intuitions centrales de la philosophie de Hegel consiste à saisir et à faire saisir que l'organisation juridique, économique et politique forme avec la vie religieuse, culturelle, artistique et philosophique un Tout dynamique, le tout de la vie d'un peuple, d'une époque, et que tous ces éléments, ou plutôt ces sous-ensembles, se déterminent réciproquement, agissent et réagissent les uns par rapport aux autres. Hegel avoue qu'il doit cette idée principalement à Montesquieu qui a défini « la vraie vision historique, le véritable point de vue philosophique »[54] en mettant en corrélation la législation, la constitution politique avec les autres facteurs de la vie d'un Etat et d'une époque. Seule la considération de cette totalité peut fournir l'intelligibilité aux éléments constitutifs. D'autre part l'examen d'un facteur ou d'un ensemble de facteurs entraîne nécessairement celui des autres facteurs.

En effet pour Hegel l'organisation étatique d'un peuple n'est rien d'autre que la réalité efficiente de l'Idée éthique de ce peuple : « L'Etat est la réalité en acte de l'Idée morale objective »[55]. La formule demande à être clairement explicitée. On peut cependant déjà affirmer que rien n'est plus éloigné de la pensée de Hegel que l'idée d'un Etat conçu comme un appareil de puissance ou un mécanisme inconscient, indifférent à la vie spirituelle de l'homme. L'Etat est l'Etat de l'homme, une œuvre qui engage toute une conception de la destinée humaine. L'organisation étatique n'est pas une pure technique. Elle est certes un art, mais l'art d'organiser la vie humaine, l'art éthique. Or l'éthique, écrit Hegel, est « le concept de la liberté, qui est devenu monde réel et a pris la nature de la conscience de soi »[56].

Nous soulignons deux termes importants : "liberté" et "monde", termes qui semblent se contredire. C'est la conception subjectiviste moderne de la liberté qui empêche de comprendre la dimension nécessairement universelle de la liberté qui

---

[52] HEGEL.– *Op. Cit.*, Tome 2, p.129.
[53] HEGEL.– *Op. Cit.*, Tome 2, p.137.
[54] HEGEL.– *Phd.*, § 3, p. 51.
[55] HEGEL.– *Op. Cit.*, § 257, p. 270. « *Der Staat ist die Wirklichkeit der Sittlichen Idee* ».
[56] HEGEL.– *Op. Cit.*, § 142, p. 189.

s'exprime dans le terme éthique et qui n'a de sens que par rapport à un monde humain constitué. Certes nous verrons plus tard la très grande incidence de la subjectivité moderne, d'origine chrétienne selon Hegel, dans la formation et l'organisation de l'Etat moderne. Pour le moment insistons sur le fait que la liberté qu'implique l'éthique, est une liberté concrète à l'intérieur d'une communauté ou d'un peuple.

I – L'ESSENCE DE L'ETHIQUE

Une comparaison avec ce qu'on appelle la morale au sens moderne du terme, peut nous aider à saisir l'essence de l'éthique. L'éthique (die Sittlichkeit) se définit comme un agir humain vivant et intégratif, dans lequel le sujet se retrouve dans son objectivité raisonnable, tandis que la moralité (die Moralität) est formelle, abstraite, dans la mesure où le sujet ne se trouve pas dans l'action objective mais s'y oppose et s'en sépare. L'éthique est l'universel concret, c'est-à-dire la liberté qui se fait objective dans un monde organique de lois et de mœurs pour s'y éprouver comme existante, effectivement réelle. Elle est la raison dans l'histoire, car elle est à la fois l'essence éternelle, le concept de l'homme et en même temps la réalisation historique de ce concept éternel, en-soi, de l'être-pour-la liberté de l'homme. C'est le sens du mot grec ethos et du terme allemand Sitte : le rationnel, le raisonnable devenu le comportement habituel des hommes entre eux, ce qui résulte d'une longue histoire de la volonté de vivre ensemble la tâche (die Bestimmung) d'homme et ce qui est devenu la seconde nature objective des individus : « [c'est là] la liberté consciente de soi devenue nature »[57].

L'éthique signifie donc le déploiement de la volonté raisonnable en un système de déterminations précises, de lois et d'institutions. L'individu dans ce monde éthique n'a plus à se creuser la tête dans une interrogation sans fin pour savoir comment se comporter concrètement en homme : les lois et les mœurs de la communauté lui indiquent ce qu'il a à faire, dans les cas ordinaires de la vie, pour réaliser ce qu'il est, l'individu raisonnable parmi ses semblables : « Quelque chose d'aussi vide que le Bien pour l'amour du Bien n'a généralement pas sa place dans la vivante réalité (…) Ce qui est bien ou non, juste ou injuste, cela est indiqué pour les cas ordinaires de la vie privée dans les lois et les mœurs d'un Etat (…) Tout individu a sa place et sait en général en quoi consiste une conduite légale et honnête »[58].

---

[57] HEGEL.– *Enc.*, La Philosophie de l'Esprit, § 513, p. 299. – « die selbstbewusste Freiheit zur Natur geworden ».
[58] HEGEL.– *Philosophie de l'Histoire*, p. 40.

L'éthique ne peut être, par conséquent, que l'éthique d'une communauté, d'un peuple, d'un Etat, qui constitue ce milieu spécifiquement humain dans-et-par lequel l'homme existe et agit comme homme. Ce milieu s'appelle la substance.

La substance est une relation nécessaire qui, dépassant son intériorité concentrée, se pose en une diversité d'accidents, les déploie et surmonte ce déploiement pour se retrouver identique à soi-même dans ses éléments : « La substance est en cela la totalité des accidents, dans lesquels elle se révèle comme leur négativité absolue, c'est-à-dire comme puissance absolue et en même temps comme la richesse de tout contenu. Mais ce contenu n'est rien d'autre que cette manifestation même, en tant que la déterminité réfléchie en elle-même pour donner le contenu n'est elle-même qu'un moment de la forme, qui, [pris] dans la puissance de la substance, passe [dans un autre]. La substantialité est l'absolue activité-de-la-forme et la puissance de la nécessité, et tout contenu seulement un moment qui appartient uniquement à ce processus »[59].

En d'autres termes, l'éthique c'est l'Etat ramené à son élément intérieur substantiel[60]. Elle implique par conséquent une définition universelle, absolue de l'homme, de sa liberté. Définition qui ne doit pas se faire d'un point de vue particulier : l'homme ne peut se définir par les rôles particuliers que les individus occupent dans la société, dans l'Etat. Au contraire, ces points de vue particuliers ne se laissent saisir que sur le fond de la définition universelle de l'homme en tant qu'homme, du concept de l'homme en tant que concept. Or ce point de vue des points de vue, véritablement universel, à partir duquel l'homme embrasse et juge les points de vue particuliers, c'est la religion. Dans la religion l'homme se saisit dans son principe, dans la racine (Grund) de son être. Il y est en rapport avec la Vérité absolue de son existence et de son monde. C'est de cette Vérité que tout reçoit justification, sens et valeur : « En tant que la religion est la conscience de la Vérité absolue, ce qui doit valoir, dans le monde de la volonté libre, comme droit et justice, comme devoir et loi, c'est-à-dire comme vrai, ne peut valoir que pour autant qu'il a part à cette vérité qu'on a dite, est subsumée sous elle et résulte d'elle »[61].

– « C'est la société qui trace à l'individu le programme de son existence quotidienne. On ne peut vivre en famille, exercer sa profession … se promener dans la rue ou même rester chez soi, sans obéir à des prescriptions et se plier à des obligations. Un choix s'impose à tout instant ; nous optons naturellement pour ce qui est conforme à la règle … nous ne faisons aucun effort. Une route a été tracée par la société ; nous la trouvons ouverte devant et nous la suivons ». Bergson (Henri).– *Op. Cit.*, pp. 12-13.

[59] HEGEL.– *Enc.*, La Science de la Logique, § 151 (édition 1830), p. 399.

[60] HEGEL.– *Op. Cit.*, La Philosophie de l'Esprit, § 552, p. 334.

[61] HEGEL.– *Op. Cit.*, La Philosophie de l'Esprit, § 552, p. 334.

II – LA RELIGION COMME FONDEMENT DE L'AGIR ETHIQUE

L'agir éthique, comme déploiement en des comportements particuliers est toujours déterminé par le Sens, l'orientation ultime que l'homme se donne dans la religion. La nature de l'éthique d'un peuple, le principe de son droit, de sa constitution, comme de son art et de sa science, correspond également au principe qui constitue la substance de sa religion : « … la conscience de soi relevant du monde, la conscience de ce qui est la plus haute détermination en l'homme, et, par-là, la nature de la vie éthique d'un peuple, le principe de son droit, de sa liberté effective et de sa constitution, comme de son art et de sa science, correspondent au principe qui constitue la substance d'une religion »[62].

La religion imprègne d'autant plus la vie et la conduite sociale de tout un peuple, qu'elle est une relation concrète de l'homme à la Vérité absolue. Ce concret de la relation s'exprime précisément sous les formes du sentiment, de la représentation (Vorstellung) et la foi : « La religion, écrit Hegel, est la relation à l'Absolu sous la forme du sentiment, de la représentation et de la foi »[63]. Par sentiment il faut comprendre la certitude en général (Gewissheit), certitude immédiate de la présence de l'Absolu. Cette présence immédiate de l'Absolu provoque en même temps chez le sujet une attitude craintive, de recul… Par suite la religion est conscience (Bewusstein) de Dieu : elle pose Dieu devant soi (Vorstellen), c'est-à-dire elle se pose dans la séparation d'avec Dieu : Dieu est l'Objectivité, le tout Autre, l'Inconnu[64].

La Vorstellung religieuse marque ainsi la distance de l'homme à la Vérité absolue, distance qui cherche cependant à se surmonter dans le mouvement même du souvenir (Erinnerung), de l'historique, du symbole, du mot, du nom et de la mémoire[65] pour parvenir à l'union avec l'Absolu dans le culte. Par rapport au moment de la conscience (Bewusstein) qu'est la représentation, le culte est la conscience-de-soi (Selbstbewusstein) de la relation de l'homme à l'Absolu : il est le moment de la réconciliation, du recueillement en Dieu qui est en même temps unité pensée (Andacht) de la foi. Ainsi, Hegel écrit ceci : « Dans le recueillement (Andacht) – la racine du mot est penser (denken) – Dieu est pour moi »[66].

L'éducation de la subjectivité, la libération du cœur de sa naturalité immédiate par la foi, le culte, s'achève dans les rapports éthiques, inter-humains et

---

[62] HEGEL.– *Enc.*, La Philosophie de l'Esprit, § 562, pp. 348-349.
[63] HEGEL.– *Phd.*, § 270, p. 287.
[64] HEGEL.– *Philosophie de la Religion*, Concept de la Religion, p. 158.
[65] HEGEL.– *Enc.*, La Philosophie de l'Esprit, § 451, pp. 246-247.
[66] HEGEL.– *Philosophie de la Religion*, Concept de la Religion, p. 128. – « In der Andacht, das Wort kommt von Denken her – ist Gott für mich ... », *Philosophie der Religion*, Begriff der Religion, Lasson, I, p.145.

« ainsi la religion passe dans les mœurs de l'Etat »[67]. Par conséquent, afin que s'instaurent de véritables rapports de l'homme à l'homme ou une éthique libre et libératrice, il importe que le peuple d'un Etat ait, dans la religion, une vraie connaissance de la racine de son être-homme. « La religion, écrit Hegel, est le lieu où un peuple se définit à lui-même ce qu'il considère comme la vérité »[68]. Que l'homme, dans sa religion, se considère seulement comme un "accident", "un élément" par rapport à une Totalité anonyme, à une Substance diffuse, ou comme esclave par rapport à un Dieu-Seigneur, alors son comportement intra-mondain, l'organisation de sa vie sociale se construira sur le même modèle de la servitude.

Un Etat qui se veut être l'organisation d'une vie communautaire libre, sup-pose, c'est-à-dire pose comme fondement, une éthique de liberté ou un ensemble des rapports habituels entre hommes comme êtres libres. A son tour, une telle éthique sup-pose une conception de l'homme dans sa racine comme être libre, une relation de liberté entre l'homme et le Principe de son être. Le véritable rapport horizontal de l'homme à l'homme, à son monde qu'est l'Etat, se fonde sur-et se détermine par un véritable rapport radical ou vertical de l'homme à Dieu : « Pour que la vie éthique vraie soit une suite de la religion, insiste Hegel, il est requis que la religion ait le contenu vrai, c'est-à-dire que l'Idée de Dieu sue en elle soit la vraie »[69].

Il faut le dire clairement, la vie éthique est le point d'où l'on s'élève à la religion en partant de l'effectivité de la conscience subjective. La vie éthique est l'Etat reconduit à son intérieur substantiel. Le second est le développement et la réalisation effective de la première, mais la substantialité de la vie éthique elle-même et de l'Etat est la religion. L'Etat repose, d'après ce rapport, sur la disposition d'esprit éthique, et celle-ci sur la disposition d'esprit religieux. En tant que la religion est la conscience de la vérité absolue, ce qui doit valoir, dans le monde de la volonté libre, comme droit et justice, comme devoir et loi, c'est-à-dire comme vrai, ne peut valoir que pour autant qu'il a part à cette vérité qu'on a dite, est subsumée sous elle et résulte d'elle. Mais ce qui est religieux n'est pas à prendre seulement comme disposition intérieure. La disposition intérieure appartient à la conscience de soi comme conscience de soi singulière.

On considère le rapport de la religion à l'Etat comme si celui-ci existait pour lui-même déjà par ailleurs et en vertu d'une quelconque puissance et force, comme si le facteur religieux, en tant que ce qu'il y a de subjectif dans les individus, n'avait à s'ajouter à lui qu'en vue de son affermissement. Mais en fait, le passage

---

[67] HEGEL.– *Op. Cit.*, Concept de la Religion, p. 251.
[68] HEGEL.– *Philosophie de l'Histoire*, p. 48.
[69] HEGEL.– *Enc.*, La Philosophie de l'Esprit, § 552, p. 334.

de l'Etat à la religion implique par nature que celle-ci est la base étant en et pour soi de celui-là, la source et la puissance qui l'a fondé et produit lui-même ainsi que sa constitution.

III – ETHIQUE ET RELIGION : UNE TOTALITE SYSTEMATIQUE

Il ne peut y avoir deux consciences différentes, séparées dans l'homme, chez un même être : l'une religieuse, l'autre éthique. Ce que l'homme est par rapport à son concept d'homme, à son principe, il l'est également par rapport à ses semblables, à son monde. Est absurde la théorie de la double vérité : l'une religieuse sans incidence sur l'autre vérité éthique qui existerait indépendante. Le contenu, c'est-à-dire le sens que l'homme donne à la totalité de son existence dans la sphère religieuse, est le même que celui qu'il donne à ses comportements particuliers dans l'Etat : « Il n'y a, insiste Hegel, qu'un concept de liberté dans la religion et l'Etat. Ce seul concept est ce que l'homme possède de plus élevé et elle est réalisée par l'homme. Un peuple qui a un faux concept de Dieu a aussi un mauvais Etat, un mauvais gouvernement, de mauvaises lois »[70]. Tant il est vrai que telle forme politique ne peut coexister qu'avec telle religion et dans tel Etat ne peuvent exister que telle religion et telle philosophie[71].

Ainsi par exemple, selon la vue pénétrante de Hegel, quand la famille n'est pas encore séparée de l'Etat, la religion ne s'est pas séparée non plus et « cela d'autant moins que sa piété même est une intériorité affective »[72]. Aussi nous paraît-il évident, d'après les textes explicites que nous venons de voir, que Hegel n'a jamais traité la religion comme une superstructure de la conscience ou de la société, comme nous semble interpréter Jacques D'Hondt. « Les superstructures, écrit Jacques D'Hondt, nous nommons ainsi la floraison des formes spirituelles qui s'épanouit à la fin de la *Phénoménologie*. Hegel ne leur attribue qu'une influence récurrente minime sur le processus de la conscience et de la vie politique. Elles remplissent surtout une fonction d'expression (…). Il s'agit de la religion (…) »[73].

Tous les textes hégéliens nous semblent dire le contraire. Même et surtout les textes de la *Phénoménologie* dans lesquels la religion est dite fondement dernier et principe créateur des sociétés humaines et de l'histoire « … la religion est le plein accomplissement de l'esprit dans lequel les moments singuliers de cet esprit

---

[70] HEGEL.– *Philosophie de la Religion*, Concept de la Religion, p. 252.
[71] HEGEL.– *Philosophie de l'Histoire*, p. 50.
[72] HEGEL.– *Op. Cit.*, p. 43.
[73] D'HONDT (Jacques).– *Hegel, sa vie et son œuvre*, (Paris, P.U.F., 1967), Collection Philosophes, p. 36. – Cependant, il faut le dire, le livre de Jacques D'Hondt comporte des vues pénétrantes sur l'œuvre hégélienne. C'est seulement sur ce point précis que nous ne sommes pas du même avis que lui.

retournent et sont retournés comme dans leur fondement »[74]. C'est parce que Hegel affirme et démontre que la religion est la substantialité de la moralité sociale et de l'Etat[75] que Marx éprouve le besoin de procéder au renversement du système hégélien.

Hegel nous enseigne que l'esprit divin doit pénétrer le mondain de façon immanente, en ce sens que la religion ne doit pas être quelque chose de séparé, de transcendant, de supérieur par rapport à l'Etat.

---

[74] HEGEL.– *Phénoménologie*, Tome 2, p. 208.
[75] HEGEL.– *Enc.*, La Philosophie de l'Esprit, § 552, p. 334.