

## HEGEL : moralité et « vie éthique »

§ 114, **add.** : « Pour être morale, il faut qu'une action soit, en premier lieu, en accord avec mon projet. C'est, en effet, le droit de la volonté morale de ne reconnaître dans l'existence empirique de cette volonté que ce qui constituait intérieurement son projet. Le projet ne concerne que ce qui est formel et ce qui est formel est que la volonté extériorisée ait été aussi volonté intérieure en moi. Dans le second moment, par contre, on s'interroge sur l'intention de l'action et l'on se demande quelle est la valeur relative de l'action par rapport à moi. Enfin, le troisième moment n'est plus simplement la valeur relative de l'action, mais sa valeur universelle : le Bien. La première scission dans l'action est l'écart qui existe entre ce qui constituait mon projet et ce qui a été effectivement réalisé dans l'existence empirique. La seconde scission est l'écart entre la volonté universelle manifestée extérieurement et la détermination particulière que je donne intérieurement à cette volonté universelle. Le troisième moment consiste en ceci que l'intention soit aussi le contenu universel : le Bien est l'intention élevée au concept de la volonté. »

Page 155

§ 140 (**extrait**) : La pointe extrême de la subjectivité s'appréhendant elle-même comme ce qui juge en dernier ressort — qui reste encore à examiner ici — ne peut consister qu'en ceci : se savoir comme pouvoir de trancher et de décider sur la vérité, le droit et le devoir, pouvoir qui était déjà implicitement présent dans les formes précédentes. Elle consiste sans doute à savoir ce qui constitue l'objectivité éthique, mais non pas à s'enfoncer dans ce qu'il y a de sérieux en elle, à agir en s'appuyant sur elle, en s'oubliant et en renonçant à soi. Elle cherche, au contraire, à tenir cette objectivité de son rapport avec elle-même, à se savoir comme ce qui veut et décide ainsi et qui pourrait tout aussi bien vouloir et décider autrement. Vous admettez effectivement et en toute loyauté une loi en soi et pour soi, je suis d'accord et je l'accepte, dit-elle, mais je vais plus loin que vous : je ne suis pas tenu par cette loi et je peux décider qu'elle soit telle, mais aussi qu'elle soit autre. La chose n'est pas ce qu'il y a de plus excellent, mais ce qu'il y a de plus excellent, c'est moi. Je suis le maître de la loi et de la chose, moi qui me borne à jouer à mon gré avec elles et qui, dans cet état de conscience ironique, dans lequel je laisse périr ce qu'il y a de plus élevé, ne jouis que de moi-même. Cette figure de la conscience n'est pas seulement la vanité de tout contenu éthique des droits, des devoirs, des lois, — le mal, et même le mal en soi sous sa forme universelle —, mais il s'y ajoute aussi la forme de la vanité subjective, qui consiste à se savoir soi-même comme cette vanité de tout contenu et à se savoir soi-même, dans ce savoir, comme l'absolu.

Page 187

§ 141, **add.** : Ce qui fait défaut aux deux principes que nous venons d'étudier, c'est-à-dire le Bien et la conscience, c'est leur opposé. Le Bien abstrait se volatilise en une réalité sans aucune vigueur, une réalité qui peut indifféremment recevoir n'importe quel contenu. Quant à la subjectivité de l'esprit, elle n'a pas davantage de consistance, puisque la signification objective lui fait défaut. Il peut donc se produire une nostalgie de l'objectivité au sein de laquelle l'homme préfère être réduit en esclavage et à une complète dépendance, pour échapper au tourment du vide et de la négativité. Si des protestants ont récemment rejoint l'Église catholique, c'est parce qu'ils trouvaient leur intériorité sans consistance et aspiraient à quelque chose de ferme, ou avaient besoin d'une base solide et d'une autorité, même si ce n'était pas la fermeté de la pensée qu'ils obtenaient ainsi. La vie éthique est l'unité du Bien subjectif et objectif, existant en soi et pour soi. C'est en elle que s'accomplit la

réconciliation conformément au concept. En effet, si la moralité, d'une manière générale, est la forme de la volonté sous l'aspect de la subjectivité, la vie éthique n'est plus simplement la forme subjective et l'autodétermination de la volonté, elle donne à la moralité un contenu qui n'est rien d'autre que le concept, autrement dit la liberté. L'élément qui constitue le droit et l'élément moral ne peuvent exister pour soi : il faut qu'ils aient pour support et pour fondement l'élément éthique. Car, ce qui fait défaut au droit, c'est le moment de la subjectivité, que, par contre, la moralité a pour elle seule, et ainsi aucun de ces deux moments n'a pour soi de réalité effective. Il n'y a que l'infini ou l'Idée, qui soit réel. Le droit n'existe que comme une branche d'un tout, comme une plante qui s'accroche à un arbre vigoureux en soi et pour soi.

Page 190

**§ 148 :** Étant des déterminations substantielles, ces lois et ces puissances morales sont, pour l'individu, des devoirs auxquels il est tenu de conformer sa volonté. Il se distingue d'elles comme réalité subjective, indéterminée en soi, ou comme réalité déterminée de façon particulière. Elles sont, dans ce rapport avec lui, ce qui constitue sa substance.

Rem. — La théorie éthique des devoirs, c'est-à-dire telle qu'elle est objectivement et non pas telle qu'elle serait conçue dans le principe vide de la subjectivité morale, lequel plutôt ne détermine rien (§ 134)<sup>1</sup>, est, par conséquent, le développement systématique du cercle de la nécessité éthique, que l'on va trouver dans cette troisième partie. La différence entre cet exposé et la forme usuelle d'une théorie des devoirs consiste simplement en ceci, que, dans ce qui suit, les déterminations éthiques se présentent comme les relations nécessaires, que l'on s'en tient là, et que l'on n'ajoute pas, à propos de chacune d'elles, ces mots : cette détermination est donc un devoir pour l'homme. Une théorie des devoirs, qui n'est pas une science philosophique, tire sa matière des situations données dans l'expérience, et montre le rapport qui existe entre cette matière et les conceptions personnelles, les principes, les pensées, les buts, les penchants, les sentiments, etc., qui peuvent se présenter. Elle peut invoquer comme raisons les conséquences ultérieures de chaque devoir par rapport aux autres situations morales, ainsi que par rapport au bien-être et à l'opinion. Mais une théorie immanente et conséquente des devoirs ne peut être que le développement des situations qui, par l'Idée de la liberté, existent nécessairement et par suite réellement, dans toute leur étendue, dans l'État.

Page 193

**§ 150 (extrait) :** La réalité éthique, dans la mesure où elle se réfléchit dans le caractère individuel, tel qu'il est déterminé par la nature, est la vertu. Celle-ci, dans la mesure où elle ne manifeste rien d'autre que l'aptitude de l'individu à être à la hauteur des devoirs exigés par les circonstances où il se trouve engagé, devient la probité.

Rem. — Dans une communauté éthique, il est aisé de dire ce que l'homme doit faire, quels sont les devoirs qu'il doit accomplir pour être vertueux. Il n'a rien d'autre à faire, qu'à accomplir ce qui lui est indiqué, déclaré et connu dans les circonstances où il se trouve. La probité constitue la forme d'universalité qui peut être exigée de lui, d'une part par le droit, d'autre part par les mœurs. Du simple point de vue moral, elle apparaît aisément comme quelque chose de subordonné, au-delà de quoi il faut aller en exigeant plus de soi-même et des autres. En effet, le désir d'être quelque chose de particulier ne se contente pas de ce qui est en soi et pour soi, de ce qui est universel. Il ne trouve

---

<sup>1</sup> [Texte du § 134] Parce que l'action exige pour soi un contenu particulier et un but déterminé, et que, par contre, l'abstraction du devoir ne comporte rien de tel, se pose alors la question : Qu'est-ce que le devoir ? Pour déterminer ce qu'est le devoir, il n'y a rien d'autre que ceci : agir conformément au droit et se préoccuper du bien, c'est-à-dire de son bien propre et du bien dans sa détermination universelle, ou du bien des autres. (page 172)

la conscience de sa singularité que dans une exception. Les différents aspects de la probité peuvent être aussi appelés vertus parce qu'ils sont la propriété de l'individu, quoiqu'ils ne soient rien de particulier si l'on fait la comparaison avec les autres individus. Les discours sur la vertu tournent facilement à la déclamation vide, parce qu'on n'y parle que d'une chose abstraite et indéterminée et aussi parce que de tels discours, avec leurs arguments et leurs exemples, s'adressent à l'individu, en tant que libre arbitre et préférence subjective. Dans une situation éthique donnée, dont les circonstances sont entièrement développées et réalisées, la vertu proprement dite n'a de place et de réalité qu'à l'occasion d'événements extraordinaires et de conflits suscités par ces événements. Il s'agit évidemment de conflits réels, car la réflexion morale peut se créer toutes sortes de conflits et se donner ainsi la conscience d'avoir accompli quelque chose de particulier ou d'avoir fait un sacrifice. C'est dans l'état primitif et grossier de la société et de la vie en commun, que la forme de la vertu apparaît beaucoup plus, parce qu'alors, l'élément éthique et sa réalisation dépendent davantage d'une préférence individuelle et du génie propre à un individu. C'est ainsi que les anciens faisaient de la vertu la qualité propre d'Hercule. Dans les États antiques où la vie éthique n'était pas encore parvenue à ce libre système de développement autonome et d'objectivité, c'était la génialité propre aux individus, qui comblait cette lacune. Dans la mesure où elle n'est pas une simple doctrine des devoirs, et comprend aussi la particularité, fondée sur la détermination naturelle du caractère, la doctrine des vertus devient ainsi une histoire naturelle de l'Esprit.

Pages 194-195

**§ 154 :** Le droit des individus à affirmer leur particularité est également contenu dans la substantialité éthique. La particularité constitue, en effet, la forme extérieure sous laquelle apparaît la réalité éthique.

**§ 155 :** Dans cette identité de la volonté universelle et de la volonté particulière, devoir et droit ne font qu'un : dans l'ordre éthique, le sujet a des droits dans la mesure où il a des devoirs, et il a des devoirs dans la mesure où il a des droits. Dans le droit abstrait, j'ai moi-même un droit et c'est un autre qui a le devoir correspondant à ce droit. Dans la moralité, le droit de mon propre savoir et de mon vouloir, de mon bien subjectif aussi ne fait qu'un avec mes devoirs et n'est objectif que sous la forme d'un devoir-être.

**§ 155, add. :** « L'esclave ne peut pas avoir de devoirs, et il n'y a que l'homme libre qui puisse en avoir. Si tous les devoirs étaient d'un côté et tous les droits de l'autre, le tout s'effondrerait, car l'identité est le fondement que nous devons tenir ferme ici. »

**§ 156 :** La substance éthique, en tant qu'elle contient la conscience de soi existant pour soi et unie à son concept, est l'Esprit réel d'une famille et d'un peuple.

**§ 156, add. :** « La vie éthique n'est pas quelque chose d'abstrait comme le Bien, mais quelque chose de réel au sens fort de ce mot. C'est l'Esprit qui a une réalité effective et les individus sont les accidents de cette réalité substantielle. Lorsqu'il s'agit de la vie éthique, deux points de vue seulement sont possibles : ou bien l'on part de la substantialité, ou bien l'on procède atomistiquement et l'on prend l'individu pour base de l'édifice. Ce second point de vue est privé d'esprit, car il ne conduit qu'à un assemblage. Par contre, l'Esprit n'est pas quelque chose de singulier, mais il est l'unité de la singularité et de l'universalité. »

Page 197