

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

**LA RELIGION
DANS LA PHILOSOPHIE DE HEGEL**

THÈSE DE MASTER RECHERCHE

Tacettin ERTUĞRUL

Directeur de recherche: Prof.Dr. Melih BAŞARAN

Memoire pour l'obtention du DEA "Philosophie

JANVIER 2008

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
PREMIERE PARTIE: LA THEOLOGIE ET LA PHILOSOPHIE.....	3
Chapitre I. Savoir de Dieu.....	3
Chapitre II. L'Experience de sentir et sentiment de Dieu.....	7
Chapitre III. La religion en tant qu'une forme de représentation	11
Chapitre IV. Le penser	15
DEUXIEME PARTIE: LES RELIGIONS HISTORIQUES	
SELON LA PHILOSOPHIE DE RELIGION DE HEGEL.....	22
Chapitre I. La religion naturelle.....	24
Section I. L'essence lumineuse en tant qu'une première manifestation de l'esprit.....	25
Section II. Le passage de l'innocence de la religion des fleurs à l'hostilité de la religion des animaux	26
Section III. De l'artisan vers l'œuvre d'art	27
Chapitre II. Le moment du judaïsme.....	29
Section I-La transition du naturel au spirituel: l'être abstrait.....	29
Section II.-Dieu exclusif et la haine	30
Section III-Dieu abstrait et la loi	30
TROISIEME PARTIE: LA RELIGION ABSOLUE	33
Chapitre I. Le christianisme	35
Chapitre II. Le rapport de la religion chrétienne à l'Etat.....	38
Section I-L'Etat et la liberté.....	38
Section II-L'Etat se fonde sur la religion.....	40
CONCLUSION.....	42
BIBLIOGRAPHIE.....	43

INTRODUCTION

Les rapports de la philosophie à la religion nous semblent être l'une des questions fondamentales qui a traversé toute l'histoire de la philosophie moderne. G.W.F. Hegel (1770-1831), depuis les livres qu'il a écrit dans sa jeunesse, comme *Fragments de Période de Berne* et *La Positivité de la Religion Chrétienne*, jusqu'aux *Leçons sur la philosophie de la religion* qu'il a donné dans les dernières années de sa vie, n'a pas cessé de s'intéresser aux questions relatives à la théologie, à la connaissance de Dieu, à l'histoire des religions et aux rapports entre la religion et l'Etat.

L'objet de ce travail c'est d'étudier la place centrale que la religion occupe dans la philosophie de Hegel. Notre but est de rechercher les diverses déterminations du concept de la religion, le caractère représentatif de la religion, les rapports entre la religion absolue et les religion déterminées, entre le christianisme et les autres religions, et les rapports entre l'Etat et la religion.

Hegel critique un certain agnosticisme moderne selon lequel nous ne pouvons pas avoir une connaissance de Dieu et il y a une séparation absolue entre la foi et le savoir concernant Dieu. Après les *Critiques* de Kant, dans les temps modernes, parler de « savoir de Dieu » était considérée comme un erreur ou un contresens depuis longtemps réfutée. L'expérience de foi était poussée dans les limites du sphère privé, dans le domain du sentiment, et le savoir en tant que tel n'était possible que dans le domain de la nature phénoménale.

En insurgant contre cette division brutale, Hegel ne manque pas de féliciter les temps modernes d'avoir compris finalement l'importance d'une interiorité ou d'une subjectivité humaine qu'on peut observer dans le phénomène de foi des temps modernes. Mais en considérant l'histoire de l'esprit dialectiquement, lui, il essaie de réconcilier ces oppositions strictes entre l'objectif et le subjectif, l'universel et le particulier, entre l'extérieur et l'intérieur, l'intelligible et le sensible.

Il considère l'esprit dans sa dimension historique et temporelle, dans ses manifestations qui parcourt toute occupations spirituelles de l'humanité. Les relations entre les diverses religions et la philosophie en tant que lieu de manifestation et d'accomplissement de l'esprit, le pousse à donner une place privilégiée au phénomène religieux.

Pour suivre les aventures de l'esprit à travers toutes ses manifestations, nous avons choisi à rechercher dans la première partie de notre thèse ce qu'on pourrait appeler "l'épistémologie de la religion". Nous avons essayer de montrer la place du sentiment, de l'intuition et la représentation dans le chemin qui va vers le penser. Chez Hegel, ils ne seront pas des facultés séparées comme chez Kant, mais il y aurait un passage et un rapport de dépassement entre eux.

Chez lui il n'y aurait pas un monde purement intelligible, spirituel, ou un esprit absolue séparé du monde humain. L'esprit ne serait que l'esprit à travers ses manifestations. Mais toutes ces manifestations n'ont pas le même valeur dans le mouvement dialectique. Les divers déterminations de l'esprit prennent leurs valeurs selon les degrés de conscience de soi, c'est-à-dire selon le retour de l'esprit sur soi.

L'esprit absolu étant partout dès le début dans toutes les réalisations humaines se manifeste d'abord dans l'immédiatité de la certitude sensible, et puis gagne une figuration sensible dans la représentation. Et ceci nous donne dans le domain de l'histoire des religions déterminées, quant à l'essence divine, d'abord "l'essence lumineuse", étudiée par Hegel comme la première manifestation divine dans les religion naturelle. "Le culte du soleil" comme "les religions des plantes et celles des animaux", tous ont leurs places, comme des figures réalisées historiquement, dans la phénoménologie hegelienne comme des moments plus ou moins objectivisés mais transitoires.

Dans le retour à soi-même de l'esprit, le christianisme apparaîtrait dans la philosophie hegelienne comme l'accomplissement de la religion, et prendrait le nom de "la religion absolue". Dans cette religion d'amour, les opposés, le moment objectif et le moment subjectif, l'universel et le particulier seront finalement réconciliés. L'universel jusqu'à là coupé de l'être fini, séparé par une abime et donnant lieu selon lui à des "religions de la haine" gagnerait la vie, se rendrait vivant en tant qu' "*universel singularisé tout en sauvant le singulier universalisé*".

PREMIERE PARTIE
LA THEOLOGIE ET LA PHILOSOPHIE

CHAPITRE I
LE SAVOIR DE DIEU

L'objet de cette partie est d'exposer d'un part les pensées de Hegel concernant le Dieu et d'autre part essayer de montrer son rapport étroite avec sa pensée sur l'être et le savoir en général. C'est ce qui nous conduira à nous interroger si l'on peut trouver chez Hegel ce que nous pouvons nommer une *épistémologie de la religion*. Hegel exprimait dans ses *Leçons sur la philosophie de la religion* que "la doctrine affirmant que nous ne pouvons rien savoir de Dieu, que nous ne pouvons le connaître"¹ était devenue dans son époque une pensée très courante et voire "une vérité tout à fait reconnue". Et que "savoir de Dieu" était considéré comme un erreur depuis longtemps réfutée. Après les *Critiques* de Kant, cette doctrine imposait sur la pensée et qu'on s'habituaient à penser que seule la nature phénoménale peut être comprise:

*"Plus s'est étendue la connaissance des choses finies, l'extension des sciences étant devenue presque sans limites – tous les domaines du savoir s'étant immensément accrus – et plus s'est rétrécie la sphère du savoir de Dieu. Il y a eu un temps où toutes science était une science de Dieu; le trait distinctif de notre temps, en revanche, c'est d'avoir un savoir de toutes choses et de chaque chose – d'une quantité infinie d'objets – sauf de Dieu dont il ne sait rien."*²

Dans *La Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel exprime cette situation moderne avec un discours passionné: "A cette exigence correspond un travail pénible, un zèle presque brûlant pour arracher le genre humain de sa captivité dans le sensible, le vulgaire et le singulier, et pour diriger son regard vers les étoiles; comme si les

¹ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.5.

² *Ibid.*, p.6.

hommes tout à fait oublieux du divin étaient sur le point de se satisfaire comme le ver de terre, de poussière et d'eau. Il fut un temps où les hommes avaient un ciel doté des vastes trésors des pensées et des images. Alors la signification de tout ce qui est se trouvait dans le fil de lumière qui l'attachait au ciel; au lieu de séjourner dans la présence de ce monde, le regard glissait au-delà du monde. C'est par contrainte que l'oeil de l'esprit devait être ramené au terrestre, et être maintenu dans le terrestre; il fallut alors bien du temps avant d'introduire cette clarté, que possédait seul le supra-terrestre dans l'étroitesse et l'égarement où se trouvait le sens de l'en-deçà, avant d'accorder une valeur et un intérêt à l'attention à ce qui est présent comme tel, attention qui se nommait expérience.”³

Et selon Hegel, il faut libérer de cette misère: *“Maintenant il semble qu'on ait besoin du contraire; le sens et tellement enraciné dans le terrestre qu'il faut, semble-t-il, une violence égale pour le soulever. L'esprit se montre si pauvre que, comme le voyageur dans le désert aspire à une simple goutte d'eau, il semble aspirer pour se reconforter seulement au maigre sentiment du divin en général. A la facilité avec laquelle l'esprit se satisfait peut se mesurer l'étendue de sa perte.”⁴*

Selon Hegel, la sagesse de son temps *“a fait de Dieu un fantôme infini, qui est loin de notre conscience, et elle a fait pareillement de la connaissance humaine un vain fantôme de finitude, des schèmes, un remplissement du phénomène.”⁵*

Mais selon Hegel, le commandement est claire: *“Vous devez connaître Dieu(...) Le Christ dit: Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.”* Ici la nécessité de savoir apparaît et Hegel questionne dans le même paragraphe: *“Comment pourrions-nous respecter encore le commandement, lui attribuer un sens – soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait -, puisque nous ne connaissons rien de lui, de sa perfection?”⁶*

Donc dans cette partie nous étudions la doctrine de la religion d'Hegel au point de vue de ce qu'on pourrait appeler son « épistémologie de la religion ».

³ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Tome II, Traduction par Jean Hyppolite, Paris, Aubier Bibliothèque Philosophique, 1995, pp.10-11.

⁴ *Ibid.*, p.11.

⁵ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion*, première partie: le concept de la religion, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.6.

⁶ *Ibid.*, p.6.

L'universalité divine, l'esprit qui est entièrement dans son universalité indéterminée, pour lequel il n'existe absolument aucune différence. C'est le premier moment dans le concept de la religion. Et *“Le deuxième moment après cette base absolue est la différence en général et c'est seulement avec la différence que commence la religion en tant que telle.”*⁷

Les deux termes ont apparu par la différence, l'un des termes est Dieu et l'autre est la conscience pour laquelle il est. Ici Dieu est objet de la conscience.

Dieu, *“l'esprit est manifestation absolue; sa manifestation est position de la détermination et être pour autre chose. Manifestation signifie création de quelque chose d'autre, de l'esprit subjectif, pour lequel l'absolu est.”*⁸

Hegel dit que *“Ceux qui disent que Dieu n'est pas manifeste ne parlent pas en tout cas dans la perspective de la religion chrétienne.”*⁹ Dans la philosophie d'Hegel, la religion chrétienne est religion révélée: *“Elle a pour contenu que Dieu est révélée aux hommes, qu'ils savent ce que Dieu est. Auparavant ils ne le savaient pas; mais dans la religion chrétienne il n'y a plus de secret.”*¹⁰ Parce que *“l'esprit consiste essentiellement à être pour l'esprit, et il n'est esprit que dans la mesure où il est pour l'esprit. C'est ainsi que nous pouvons nous représenter le rapport de la conscience au contenu quand nous partons de l'esprit.”*¹¹

Hegel nous montre une différence entre la théologie moderne et la théologie du Moyen Age: *“la théologie moderne... traite davantage de la religion que de Dieu. Il est seulement exigé que l'homme ait de la religion, c'est là le principal, et on pose même comme indifférent de savoir ou non quelque chose de Dieu; ou bien on considère que c'est là quelque chose d'entièrement subjectif, qu'on ne sait pas à proprement parler ce qu'est Dieu. Au Moyen Age, par contre, on a considéré et déterminé davantage l'essence de Dieu.”* Et il explique la doctrine de Dieu hegelienne: *“Nous avons à reconnaître la vérité impliquée dans le fait que Dieu n'est pas considéré séparé de l'esprit subjectif; seulement, nous ne le faisons pas pour le motif que Dieu est quelque chose d'inconnu, mais parce que Dieu est*

⁷ *Ibid.*, p.261

⁸ *Ibid.*, p.262

⁹ *Ibid.*, p.262

¹⁰ *Ibid.*, p.262

¹¹ *Ibid.*, p.263

essentiellement esprit, en tant que Dieu qui sait. C'est donc une relation d'esprit à esprit. Ce rapport d'esprit à esprit se trouve au fondement de la religion."

Comment peut-être possible savoir Dieu ? *"Si par contre nous de l'homme, du fait que nous présupposons le sujet, que nous commençons à partir de nous, dans la pensée que notre savoir immédiatement premier est un savoir de nous, et si nous demandons: "Comment arrivons-nous à cette distinction, au savoir d'un objet, et ici, plus exactement au savoir de Dieu?", la réponse a déjà été donnée en général: "Précisément parce que nous sommes des êtres pensants." Dieu est l'absolument universel en soi et pour soi, et le penser fait de l'universel en et pour soi son objet. Telle est la réponse simple, qui renferme encore beaucoup de choses qui doivent être considérées par nous ultérieurement."*¹²

Maintenant nous étudions *le savoir de Dieu* sous sa forme du sentiment, de la représentation, et de la pensée.

¹² *Ibid.*, p.264

CHAPITRE II

L'EXPERIENCE DE SENTIR ET SENTIMENT DE DIEU

Chez Hegel, l'expérience de sentir est définie d'abord formellement. Pour qu'on puisse parler d'un sentiment, il faut supposer au moins deux cotés, un sentant et un senti. Et dans le sentir, mon être et l'être de l'objet sont posés comme un seul. Ces deux êtres se sont rejoints en un seul.

“Le sentiment est l'affection simple, et cependant déterminée, du sujet singulier, en qui ne se trouve encore posée aucune différence entre lui et son contenu, c'est-à-dire une détermination en tant que posée dans le sujet qui ne s'est pas encore séparé de l'objet.

Le sentiment est en partie interne, en partie externe, et il est, de façon immédiate, avant toute réflexion, à titre de disposition éprouvée, agréable ou désagréable.”¹³

Par exemple quand je sens quelque chose de dur, il faut supposer un Moi et un quelque chose, il y a deux termes. Et ce qui est senti, c'est la dureté. C'est dans la dureté que sont unis les deux termes; en ce sens le point commun c'est la dureté. Cette communauté existe et se trouve dans le sentiment: *“l'objet me touche, et je suis rempli par cette détermination de l'objet. Là est la différence: Moi et l'objet. Quand je dis “Moi et l'objet”, l'un et l'autre sont pour soi; c'est seulement dans le sentiment que disparaît l'être double, que la détermination de l'objet devient la mienne. Dans la mesure où l'autre demeure indépendant, il n'est pas senti, goûté.”*

Mais l'exemple donné par Hegel pour l'expérience de sentir est assez éloquent: “La lumière” est cet “être idéal” où le sujet et l'objet sont immédiatement unis et pourtant restent séparés: *“La lumière est une manifestation, dans la sensation, en tant que lumière. La lumière est cet être idéal*

¹³ G.W.F. Hegel, Propédeutique Philosophique, Traduction par Maurice de Gandillac, Genève, Éditions Gonthier, 1963, p.157.

qui sépare immédiatement l'un de l'autre, moi et l'objet."¹⁴. Si l'on peut dire, dans la lumière, l'autre ou sujet reste indépendant. La lumière est un exemple idéal de l'expérience de sentir.

Donc dans le sentiment, mon être et l'être de l'objet, le moi et le quelque chose sont posés comme un seul. *"C'est dans le sentiment que se trouve le lieu où les deux êtres se sont pour ainsi dire rejoints en un seul – l'être de Dieu comme quelque chose d'absolument certain, comme l'être lié à mon être, donc comme un être chez lequel la séparabilité de l'être est éliminée."*¹⁵

*"Son être est dans mon être; c'est une unité"*¹⁶ Mais il faut comprendre cette expression seulement du côté formel du sentiment. Et le sentiment peut posséder les contenus les plus divers et les plus contradictoires du côté empirique ou par son contenu. Hegel exprime son mépris pour le sentiment dont le contenu peut être le plus divers: *"Nous avons un sentiment du juste et de l'injuste, de Dieu, de la couleur; mon sentiment est envie, haine, mon sentiment est hostilité, joie"*¹⁷. Dieu apparaît dans ce liste des choses le plus variable et contradictoire: Le contenu d'un sentiment *"peut être le plus véritable comme le plus détestable"*.¹⁸

Donc *"si Dieu est dans notre sentiment, Dieu n'a aucun avantage sur ce qu'il y a de plus détestable."*¹⁹ Je peux avoir le sentiment de quelque chose réel, mais le sentiment de quelque chose complètement mensongère, imaginaire est aussi possible. Je peux avoir les sentiments des choses complètement imaginaires et je peux m'enthousiasmer pour les choses les plus indignes. Donc *"l'existence du contenu ne dépend pas davantage de sa présence dans le sentiment, car l'imaginaire qui n'exista ni n'existera jamais s'y trouve."*²⁰

Selon Hegel, le sentiment, quant à son contenu serait toujours contingent:

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.165

¹⁵ *Ibid.*, p.165

¹⁶ *Ibid.*, p.165

¹⁷ *Ibid.*, p.166

¹⁸ *Ibid.*, p.166

¹⁹ *Ibid.*, p.166

²⁰ *Ibid.*, p.166 Alors la certitude ou la fermeté du sentiment n'assure pas la vérité du contenu du sentiment. Par exemple le sentiment de Dieu des indigènes de Gaga dont parle Hegel ne rend pas vrai leur Dieu.

“Le sentiment est donc une forme dans laquelle le contenu est posé comme quelque chose de complètement contingent. Ce contenu-ci ou celui-là peut être posé par mon bon plaisir, par ma volonté arbitraire, ou par la nature; c’est dans le sentiment que je suis le plus dépendant; le contenu en est donc complètement contingent pour moi. La volonté arbitraire, le bon plaisir, de même, relèvent du hasard; le contenu a donc dans le sentiment la forme, la détermination d’un contenu contingent, c’est-à-dire, donc, que ce contenu n’est pas déterminé en et pour soi, n’est pas posé par l’universel, par le concept. C’est pourquoi ce contenu contingent est dans son essence le particulier, le limité; il est ainsi indifférent qu’il soit celui-ci, il peut aussi y avoir un autre contenu dans mon sentiment – mais il a toujours la forme de quelque chose de particulier, de contingent. Si donc l’être de Dieu est mis en évidence dans notre sentiment, il y est sous la forme d’une complète contingence, en tant que contenu particulier en général, qui n’a aucun privilège sur un autre contenu, parce que cet être peut tout aussi bien être attribué à celui-ci. Cette contingence de ce contenu dans notre être est ce que nous appelons subjectivité; c’est celle-ci, mais au plus mauvais sens du terme. La personnalité, la plus haute intensité de l’esprit est en effet aussi subjectivité, mais sous une forme plus libre; ici, subjectivité signifie seulement contingence. ‘C’est seulement subjectif’ signifie ‘c’est seulement quelque chose de particulier’, qui peut être ainsi ou autrement – c’est quelque chose de contingent.”²¹

Le sentiment serait donc une faculté commune entre l’humaine et l’animalité en général, et le Dieu qui résiderait seulement dans cette contingence du sentiment n’aura aucune privilège sur les autres contenus les plus divers. Son universalité et son absoluité serait facilement blessées. Et nous aurons un rapport seulement subjectif avec Dieu, et ceci “au mauvais sens du terme”.

Bien que ces considérations de Hegel soient en pleine conformité avec son système générale, il les reformule précisément contre l’attitudes des clergés qui cherchent vainement consolider les sentiments religieux du peuple en croyant que c’est dans le sentiment que reside le véritable essence divine dans un propos de *La Raison dans l’histoire*.

²¹ *Ibid.*, p.167

Et c'est dans ce sens apparemment qu'il considère les paroles de "*grand theologiste Anselme*" qui déclarait que "*si nous sommes fermés dans la foi (...), c'est que nous ne savons pas ce à quoi nous croyons*"²². "*Être fermé*" dans le sentiment de Dieu, c'est donc ne pas le savoir du tout; et dans ce sens, ne pas se développer vers le concept et l'universel en dépassant les sentiments souvent contradictoires. Donc "*être fermé*" dans un sentiment ne nous protégerait ou ne nous rendrait aucunement indemne.

Mais n'oublions pas que l'intimité du sentiment religieux est aussi le garant de son universalité. En se demandant, "*Pourquoi la sensation est-elle ainsi réclamée comme nécessaire à la religion?*" répond ainsi: "*Précisément afin qu'elle m'ait pénétré complètement en tant que celui-ci – afin qu'elle ne soit pas seulement une représentation, une pensée, un souhait, un moyen et autres choses semblables, qu'elle soit subjectivement entièrement dans cette identité avec moi; sentante, mon entière existence empirique est rassemblée en une unité*"(...) "*et la religion est d'autant plus intime qu'elle est plus universelle...*"²³

²² G.W.F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, traducteur: Rev. E. D. Speirs, E.D and J. Burdon Sanderson, London, KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER, & CO. LTD., Vol III, 1895, p.159. "*The great theologian Anselm of Canterbury, whom we shall have to consider elsewhere, declares in this sense that, if we are firm in the faith, it is idleness, negligently mihi esse videtur, not to know what we believe*".

²³ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, pp.117-118

CHAPITRE III

LA RELIGION EN TANT QU'UNE FORME DE REPRÉSENTATION

Le sentiment était ce lieu où le matériau original était donné, et gardait une forme de simplicité. Dans un second temps du développement de l'expérience, l'intelligence tout en supprimant le contenu de ces sentiments en garderait cette forme et le diviserait en un élément objectif et en un élément subjectif. Ainsi elle s'élèverait au niveau de la représentation.

Hegel décrit minutieusement ce qui s'opère dans le processus de représentation, ce qui se supprimerait et ce qui se conserverait du sentiment, et son enregistrement ou son passage au souvenir, et par la libre association son passage à la mémoire. Ici ce qui reste du sentiment premier ou immédiat gagnerait toute une autre signification et tout un autre registre: *“Les degrés de la représentation consistent en ce que l'intelligence: 1° se souvient, en se séparant, absolument parlant, du contenu du sentiment, - 2° imagine ce contenu, le conserve sans son objet, l'évoque et l'associe librement, -3° le dépouille de sa signification immédiate et lui donne, dans la mémoire, une autre signification et une autre liaison.”*²⁴

Ici il faut parler brièvement de l'intuition en tant que la “représentation immédiate”. Hegel dit que *“L'intuition est la représentation immédiate où les déterminations du sentiment sont transformées en un objet séparé du sujet”*²⁵. Dans le sentiment, l'objet n'était pas séparé du sujet, mais dans cette forme de représentation immédiate qui est l'intuition, le sujet se libère pour la première fois de l'objet, et acquiert une indépendance relative.

²⁴ G.W.F. Hegel, Propédeutique Philosophique, Traduction par Maurice de Gandillac, Genève, Éditions Gonthier, 1963, p.157

²⁵ *Ibid.*, p.157

“Ainsi posé comme extérieur au sujet et comme touchant à ce sujet même, en tant que ce sujet est extériorité, l’objet est, d’une part, la paisible coexistence de l’espace, d’autre part, l’inquiet devenir dans la succession du temps. Espace et temps sont l’acte abstrait de l’intuition, ou ses formes universelles.”²⁶

Dans ces éléments universels et objectifs, l’objet ne garde pas seulement pour contenu les déterminations du sentiment, mais il acquiert en même temps une réalité singulière dans l’espace et le temps. Ici, *“l’objet parfaitement déterminée dans l’espace et dans le temps, en corrélation d’antériorité, de contiguïté et de postériorité avec d’autres objets.”²⁷*

Après avoir usé les expressions *“paisible coexistence”* pour décrire l’espace et *“l’inquiet devenir”* pour le temps, Hegel utilise ici une métaphore singulière *“géôle”* sur cette détermination temporelle et spatiale: *“Par cette détermination temporelle et spatiale et en vertu de leurs déterminations, les choses sont pêle-mêle captives et dans une géôle universelle.”²⁸*

Donc dans l’intuition qui n’est qu’une représentation immédiate, les déterminations de sentiment acquiert une certaine objectivité, et une certaine liberté de volonté naît. Ainsi l’intelligence devient capable de *“s’attarder en un contenu”* ou de *“passer à un autre”*, au lieu de les recevoir ou patir passivement:

“Dans son immédiate relation avec elle, le sujet est immergé en elle de telle sorte que, dans l’acte d’intuition, il n’a encore d’autre être que cet être objectif, spatial et temporel. L’activité libre et volontaire de l’intelligence est ici attention à la réalité diverse du présent et volonté arbitraire de s’attarder en un contenu ou de passer à un autre: aptitude compréhensive.”²⁹

“Mais, à titre d’objet, l’intuition est en même temps pour le sujet. En tant qu’il est en lui-même et pour lui-même, ce dernier s’arrache à son être-hors-de-soi, se reflète en lui-même et se sépare de l’objectivité en faisant de l’intuition, subjectivement, une image. Transférée dans le Je, l’intuition n’est pas seulement image, elle devient représentation, absolument parlant. A l’intuition intérieurement

²⁶ *Ibid.*, p.157 (Nous avons souligné).

²⁷ *Ibid.*, p.158

²⁸ *Ibid.*, pp.157-158

²⁹ *Ibid.*, p.158 (Nous avons souligné).

assumée, point ne suffit de correspondre parfaitement à l'intuition immédiate, mais elle est libérée et extraite de sa corrélation temporelle et spatiale. Elle est présence supprimée, c'est-à-dire tout aussi bien non-étant que conservée."³⁰

Hegel dit aussi dans *Propédeutique Philosophique* qu' "à titre de représentation, l'intuition est le temps propre et l'espace propre du sujet, transférés dans le temps et dans l'espace en tant que formes universelles. Par la suppression de son temps particulier, l'intuition devient durable; par la suppression de son espace particulier, elle devient omniprésente. En outre, l'intuition concrète est conservée en ses diverses déterminations, c'est-à-dire en son unité, mais elle n'est pas moins libérée du lien de sa singularité. Les déterminations partielles se séparent les unes des autres et deviennent des abstractions, représentées comme subsistant pour elles-mêmes, hors de la corrélation sensible dans laquelle elles sont d'abord apparues au sujet à titre de phénomènes." ³¹

La forme du sentiment avait un aspect subjectif, c'était la certitude ou la fermeté de sentiment de Dieu. La forme de la représentation a maintenant un aspect objectif. Quand ce contenu est Dieu, nous avons maintenant comme une forme de représentation, la religion.

Hegel parle des images qui appartiennent à la représentation des formes, des configurations sensible. "*Des formes sensible dans lesquelles le contenu principal, la modalité principale de la représentation sont tirés de l'intuition immédiate, peuvent être appelées d'une façon générale images.*"³²

En remarquant qu'il y a beaucoup de métaphores, d'analogies et d'images dans la religion comme une forme de représentation, Hegel dit: "*Par exemple, quand nous disons que Dieu a engendré un fils, nous savons bien que ce n'est là qu'une image; 'fils', 'générateur' expriment la représentation d'un rapport familial qui, nous le savons bien, ne doit pas être entendu dans son immédiateté, mais doit signifier un autre rapport qui est à peu près semblable à celui-ci. C'est ce rapport*

³⁰ G.W.F. Hegel, *Propédeutique Philosophique*, Traduction par Maurice de Gandillac, Genève, Éditions Gonthier, 1963, pp.158-159

³¹ *Ibid.*, pp.158-159

³² G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.276

sensible qui a en lui-même le plus de correspondance avec ce que l'on a proprement dans l'esprit relativement à Dieu."³³

La représentation étant ce champ des analogies, des paraboles et des images, la tâche de philosophie c'est de trouver leurs contenus véritables. Car ils n'ont pas leurs significations propres en eux-mêmes, mais ils signifient autres choses. Ou comme il insiste deux fois, "*nous savons bien*" qu'ils ne doivent pas être entendus dans leurs "*immédiateté*". Par exemple on parle de la colère de Dieu, *mais* est-ce qu'il y a chez Dieu un sentiment de colère ou de vengeance? Assurement non. Mais "*il y a ainsi beaucoup de représentations qui sont tirées de l'intuition sensible immédiate comme de l'intuition intérieure.*"³⁴ Soit la boîte de Pandore de la mythologie antique, soit dans l'autre exemple célèbre sur l'arbre de la connaissance du bien et du mal de l'*Ancien Testament*, en tant que deux formes de représentation, l'une païenne l'autre venant d'une religion monothéiste, il y a "*des images qui n'ont pas leur signification propre.*"³⁵ Ce dernier arbre n'étant pas un arbre véritable, historique, le fait d'en avoir mangé le fruit n'est pas un fait véridique non plus. Son fruit n'est pas un fruit sensible et l'arbre ne doit pas être pris au sens propre.

Hegel après avoir déclaré fermement que "*La religion est la conscience de la vérité absolue*", il dit que la philosophie a aussi le même contenu: "*[elle est] l'esprit du monde en général, non l'esprit particulier. La philosophie ne fait pas autre chose que transformer notre représentation en concepts; le contenu demeure toujours le même.*"³⁶ La philosophie transforme ce qui est dans la forme de la représentation dans la forme du concept. Et ce qui demeure le même pour toutes les deux est le contenu: la vérité.

Ainsi la place de la religion indépendamment de son contenu sensible ou figuré est essentielle pour la philosophie telle que Hegel entend, ou pour la métaphysique en tant qu'une onto-théologie.

³³ *Ibid.*, p.276

³⁴ *Ibid.*, p.276

³⁵ *Ibid.*, p.276

³⁶ *Ibid.*, p.275

CHAPITRE IV

LE PENSER

Hegel répète plusieurs fois dans ses *Leçons sur la philosophie de la religion et dans ses autres oeuvres* que seul l'homme a une religion parce que seulement l'homme capable de penser et Dieu est seulement pour le penser: “[S]eul l'homme a une religion, et non pas l'animal: ce fait déjà doit faire naître en nous le soupçon que Dieu est seulement pour le penser, par le penser et dans le penser; c'est par le penser que l'homme se distingue de l'animal”.³⁷

Selon Hegel il serait un “bavardage ordinaire” de considérer la religion indépendamment du penser et étranger à lui. L'homme n'aurait pas de religion sans penser comme il n'aurait pas de vie éthique et le droit, lesquels ne sont possible que par la liberté. Car ils sont liées fondamentalement à sa “libre substance” à un “se savoir comme quelque chose de libre”. “On voit à partir de là ce qu'il en est du bavardage ordinaire disant que la religion est en dehors, indépendante du penser, qu'elle lui est étrangère, et même que le penser est contraire et préjudiciable à la religion; il en va de même pour le penser lorsqu'il s'agit du droit, de la vie éthique; je ne possède le droit, la vie éthique, que du fait que je me sais comme quelque chose de libre, et comme vie éthique, libre substance – que je me sais comme cet essentiel, cet infini, que je sais cette infinité, cette universalité, cette substantialité, de mon essentialité – mon vouloir étant par ailleurs seulement désir, violence, volonté arbitraire, etc.”³⁸ Donc l'élément essentielle est le penser dont la forme spécifique est “le sentiment religieuse”. Par Hegel, nous pensons que seulement le penser peut juger sur l'objet d'une sensation. Si on cherche la véracité d'une sensation par elle-même, il sera une paradoxe des vérités multiples. “C'est une des erreurs les plus graves et les plus grossières de notre temps que de ne pas reconnaître en tout cela le penser comme l'élément et la forme essentielles, ainsi

³⁷ *Ibid.*, p.168 et p.111.

³⁸ *Ibid.*, p.111.

que comme l'unique contenu fondamental; la sensation religieuse doit être quelque chose de spécifique, qui n'est pas compris davantage."³⁹

La sensation religieuse est un moment qui doit s'achever dans le penser à travers la représentation. L'homme se distingue de l'animal par son être conscient, et non par son être sensible. Il a le pouvoir de se dépasser et d'avoir le savoir de lui-même. Il est la conscience par sa capacité de sortir de son identité immédiate: *"La sensation religieuse doit aboutir à la représentation et à la doctrine. L'homme n'est pas un animal, un être simplement sentant, uniquement en tant que, précisément en sachant en même temps la sensation, [[il]] est conscience; il a un savoir de lui-même, l'animal ne sait rien de lui-même, et l'homme n'a un savoir de lui-même que précisément dans la conscience, dans la reprise de soi hors de l'identité immédiate avec la détermination.*"⁴⁰

Selon Hegel, les philosophes qui éliminent le représenter, le connaître, le penser de la religion sont accusés de "sottise". S'il n'y avait que du sentiment dans la religion, son contenu se disperserait aussitôt que la sensation disparaît: *"C'est précisément dans la mesure où le religieux ne doit exister que comme sensation, que la religion s'éteint peu à peu pour devenir quelque chose de dépourvu de représentation et d'action, perdant tout contenu déterminé – ce dont il sera davantage encore question par la suite: importance de la doctrine religieuse; qu'il suffise de mentionner ici tout d'abord cette sottise selon laquelle le religieux n'existerait que comme sensation, selon laquelle seule la sensation religieuse en tant que telle serait la religion, allant même jusqu'à exclure le représenter, le connaître, le penser, comme si la sensation ne pouvait avoir lieu en étant liée à ces derniers.*"⁴¹

Nous voulons écrire encore une fois: *'C'est précisément dans la mesure où le religieux ne doit exister que comme sensation, que la religion s'éteint peu à peu pour devenir quelque chose de dépourvu de représentation et d'action, perdant tout contenu déterminé'*. Car la sensation ne peut pas conserver par elle-même le "contenu déterminé" de la religion. Pour la sensation le contenu peut devenir toujours contingent.

³⁹ *Ibid.*, p.111.

⁴⁰ *Ibid.*, p.120.

⁴¹ *Ibid.*, p.120.

Pour savoir comment on obtient un concept on doit d'abord se demander « *comment le penser se distingue de la forme de la représentation*⁴² »?

La représentation en général peut avoir un contenu sensible ou un contenu spirituel selon la détermination. Hegel pour expliquer la constitution d'un concept comme l'unité des distinctions et des divers déterminations prend comme exemple les attributs du Dieu comme “*la sagesse*” et “*la bonté*” en tant que des représentations spirituelles, et s'adresse à une analogie avec les représentations sensibles:

*“Comme nous le disions en dernier lieu, le représenter a tout contenu sensible et spirituel dans la modalité où il est pris isolément dans sa détermination. Dans le contenu sensible nous avons le ciel, la terre, les étoiles, la couleur, etc., et concernant Dieu nous avons la sagesse, la bonté, etc. mais la forme du penser en général est l'universalité, et celle-ci vient jouer aussi son rôle à l'intérieur de la représentation ; celle-ci a aussi la forme de l'universalité en elle. C'est dans cette perspective que le terme ‘penser’ est entendu, dans la mesure où le penser est réfléchissant, ou plus encore concevant – où il est non pas simplement la pensée en général, mais dans la mesure où celle-ci est tout d'abord réflexion, puis concept.”*⁴³

Suivant l'analogie dans la recherche du concept de Dieu Hegel chercherait encore l'unité des divers déterminations que les Orientaux ne seraient apparemment pas capable de trouver:

“ Si maintenant nous demandons : « Qu'est-ce que Dieu ? Qu'est-ce que la justice ? » cette représentation, telle que nous l'avons tout d'abord, est encore dans

⁴² *Ibid.*, p.107. “*La religion est la conscience du vrai en et pour soi. La philosophie est par définition cette conscience de l'idée, et son office consiste à tout saisir en tant qu'idée; mais l'idée est le vrai dans la pensée, non dans l'intuition, la représentation. Mais le vrai dans la pensée consiste en ce que le concept, l'effectif est posé scindé en lui-même, scindé en déterminations opposées, abstraites, et en ce que ce concret est saisi comme l'unité de tels opposés déterminés. Notre intuition, notre représentation se trouve en présence de tous, et la réflexion opère alors aussi sur eux et en eux des distinctions, mais elle maintient ces distinctions en tant que telles, séparées les unes des autres, oublie au-dessus d'elles l'unité indiquée, les considérant comme ne faisant qu'un seulement dans un troisième terme extérieur à elles; elle ne les considère pas elles-mêmes comme ne faisant qu'un en elles-mêmes. Ainsi par exemple dans l'animal – genre et individu, unité de l'universalité et de la singularité. Ainsi le devenir, être et non-être; le devenir comme représentation, nous nous en accommodons; de même pour l'être et le non-être; mais saisir en une seule unité ces termes ainsi séparés – à cela l'entendement répugne. Ce spéculatif – philosophie conscience du spéculatif, du fait qu'elle appréhende tous les objets de la pensée pure, de la nature et de l'esprit, et les appréhende dans la forme de la pensée. C'est là le vrai en tant que vrai, en tant qu'unité de ce qui est distingué.”*

⁴³ *Ibid.*, p.282.

la forme de la simplicité. Mais maintenant nous la pensons ; diverses déterminations doivent alors être données, et leur unité, ou, pour ainsi parler, leur somme, et plus précisément leur identité, constitue l'objet. Si nous disons : « Dieu est juste, tout-puissant, sage, bon », nous pouvons continuer ainsi à l'infini. Les Orientaux disent : « Dieu a une multitude infinie de noms », c'est-à-dire de déterminations ; on ne peut exprimer de façon exhaustive ce qu'il est. »⁴⁴

Mais Hegel semble chercher un savoir exhaustif du Dieu en resserrant toujours davantage le cercle qui contiendrait ses divers déterminations jusqu'à en épuiser complètement l'objet.

“Par conséquent, si nous voulons saisir son concept, il faut donner des déterminations distinctes, et cette multitude de déterminations doit être réduite à un cercle étroit, afin que par ce cercle étroit de déterminations distinctes et par leur unité l'objet soit complètement épuisé.”⁴⁵

“Mais dans la représentation, les déterminations distinctes demeurent pour elles-mêmes, qu'elles appartiennent à un tout où qu'elles soient placées en dehors les unes des autres. Dans le penser, le simple est dissout en déterminations distinctes, ou bien ces déterminations qui se trouvent extérieures les unes aux autres sont comparées, de sorte que la contradiction de celles-ci, qui sont pourtant supposées constituer en même temps une seule chose, arrive à la conscience. Si elles se contredisent, il ne semble donc pas qu'elles puissent appartenir à un seul contenu ; la conscience de cette contradiction et sa résolution appartiennent au penser. Quand nous disons de Dieu qu'il est bon et juste, nous n'avons besoin d'aucune réflexion pour avoir l'idée que la bonté contredit la justice. De même : Dieu est tout-puissant et sage, la puissance devant laquelle tout disparaît, n'est pas – cette négation de tout déterminé est une contradiction par rapport à la sagesse qui veut quelque chose de déterminé, qui a un but, qui est limitation de l'indéterminé qu'est la toute-puissance.”⁴⁶

Dans cette exemple, ce qui veut dire que Dieu a le pouvoir de faire tout, même le mal, mais ne le fait pas ; malgré cette indétermination (pouvoir de faire tout, la

⁴⁴ *Ibid.*, p.283.

⁴⁵ *Ibid.*, p.283.

⁴⁶ *Ibid.*, p.283

toute puissance) qui est en apparence contradictoire avec sa détermination qui est la sagesse et qui a un but précis. C'est d'abord devant la pensée seule qui apparaît la contradiction et ensuite c'est seulement devant elle que se supprime l'apparente contradiction.

«Il en va ainsi avec beaucoup de déterminations dans la représentation, tout a paisiblement sa place à côté de tout : l'homme est libre et aussi dépendant ; il y a du bien dans le monde et aussi du mal. Dans le penser, par contre, ces choses sont rapportées les unes aux autres, et ainsi la contradiction apparaît.»⁴⁷

«La catégorie qui entre plus précisément en jeu avec le penser est la nécessité. Dans la représentation il y a un espace ; le penser exige de savoir la nécessité qu'il en soit ainsi. Dans la représentation il y a : « Dieu est. » Le penser exige de savoir la nécessité que Dieu soit. Cette nécessité réside en ceci: dans le penser, l'objet n'est pas pris en tant qu'étant, il n'est pas pris seulement en une détermination simple, mais essentiellement en relation à autre chose, en sorte qu'il soit essentiellement relation de termes distingués. Nous appelons nécessaire le fait que si un terme est, l'autre est posé par là. La détermination du premier est seulement dans la mesure où le deuxième est, et inversement. Pour la représentation, le fini est le 'est'. Mais pour le penser, le fini est aussitôt seulement quelque chose qui n'est pas pour soi, qui pour son être requiert autre chose, est par autre chose.»⁴⁸

Car pour le penser il n'y a rien d'immédiat, mais il n'y a que des rapports à restituer, des relations à révéler:

Pour le penser en général, et plus précisément pour le concevoir, il n'y a aucun immédiat. L'immédiété est la catégorie principale de la représentation, où le contenu est su dans sa relation simple à lui-même. Pour le penser il n'y a rien d'immédiat, mais seulement la sorte de choses dans laquelle il y a essentiellement médiation.»⁴⁹

Le penser exige des preuves et ne se satisfait pas d'un savoir immédiat, d'une foi ou d'un sentiment spontané.

⁴⁷ *Ibid.*, p.283

⁴⁸ *Ibid.*, p.284.

⁴⁹ *Ibid.*, p.284.

“(…)[L]e savoir de Dieu, la religion, est-ce un savoir immédiat ou un savoir médiatisé? Le savoir médiatisé se présente plus précisément sous la forme de ce qu’on appelle les preuves de l’existence de Dieu.”⁵⁰

Selon Hegel la proposition “*Dieu est*” n’est pas suffisant. Ce serait de prendre Dieu comme un étant, comme quelque chose de contingent. Il faut en déterminer les conditions nécessaires, à travers une médiation, pour que “*Dieu soit*”. Il faut qu’un “*tel savoir entre en jeu à l’encontre du savoir immédiat, de la foi, du sentiment, etc.*”⁵¹ Hegel se plaint que sous les yeux de ses contemporains que “*la religion, le savoir de Dieu serait seulement foi. Le savoir médiatisé serait à exclure; il corromprait tant la certitude, la sûreté de la foi, que la contenu de ce qu’est la foi.*”⁵²

Donc selon Hegel la religion n’est pas un simple affaire de foi, elle a un rapport à la communauté aussi. Hegel critique la philosophie Wolfienne qui ne s’occupe que de “*ce qu’est Dieu*”, en en faisant un simple affaire d’entendement, et qui abouti simplement à la théologie: “*la theologia naturalis était un objet de la philosophie wolfienne, qui fait de la nature de Dieu un contenu de la philosophie. Cette considération demeure toutefois dans les limites propres à ce temps-là, qui sont celles de la métaphysique d’entendement [nous soulignons]*”⁵³.

Hegel cherche une pensée rationnelle concernant la religion plutôt qu’une science de l’entendement qui est en quête de Dieu: “[E]lle [la philosophie Wolfienne] s’est appelée essentiellement théologie, elle a eu pour contenu et objet Dieu en tant que tel; mais notre objet n’est pas seulement Dieu en tant que tel, le contenu de notre science est la religion. Mais eu égard à cette science concrète, nous pouvons dire aussi qu’étant donné que cette science n’était que science d’entendement, son concept de Dieu s’est limité à un résultat aride, à une abstraite entité d’entendement; et dans la mesure où Dieu est saisi comme une entité d’entendement, il n’est pas saisi comme esprit”⁵⁴. Le concept wolfien de Dieu resterait comme un moment subjectif, alors que Hegel recherche dans sa doctrine de religion les moments objectifs de l’esprit absolu dans son accomplissement.

⁵⁰ *Ibid.*, p.284

⁵¹ *Ibid.*, p.284

⁵² *Ibid.*, p.285.

⁵³ *Ibid.*, p.31

⁵⁴ *Ibid.*, p.31

Hegel exprime qu'il ne s'occupe pas seulement de Dieu en tant que tel mais il s'intéresse en même temps Dieu tel qu'il est en sa communauté et construit sa doctrine du point de vue de l'esprit: *“Nous n'avons donc pas affaire ici seulement à Dieu en tant que tel, en tant qu'objet, mais en même temps à Dieu tel qu'il est en sa communauté; il apparaîtra qu'il ne peut être conçu véritablement sinon tel qu'il est en tant qu'esprit, et qu'il se fait ainsi à lui-même le réplique d'une communauté en référence à lui; il apparaîtra ainsi que la doctrine de Dieu ne doit être entendue et exposée que comme une doctrine de la religion.”*⁵⁵

Quand on analyse la religion, on voit essentiellement deux moments; l'un est la conscience ou le sujet, l'homme et l'autre l'objet de cette conscience telle qu'elle se le représente (Dieu). Et *“Dieu est essentiellement dans sa communauté”*⁵⁶ On peut comprendre cette proposition, à partir de la thèse selon laquelle l'esprit n'est esprit qu'à partir de sa manifestation. Et cette manifestation dans le cas de la religion ne serait possible que dans le rapport de Dieu en tant qu'esprit absolu à une communauté.

⁵⁵ *Ibid.*, p.31

⁵⁶ *Ibid.*, p.89

DEUXIEME PARTIE

LES RELIGIONS HISTORIQUES SELON LA PHILOSOPHIE DE RELIGION DE HEGEL

L'esprit en tant que conscience de soi-même se manifeste dans les divers représentations et se rapporte différemment. Dans ce contexte les religions historiques déterminées constituent les divers moments du concept de religion qui aurait son accomplissement dans le christianisme qui est vu par Hegel comme la religion absolue. Ce que Hegel exprime avec l'expression de "religion déterminée" et parfois celle de "religion ethnique"⁵⁷ constituent les divers moments où l'esprit se rapporte. Et dans chacune de ces figures déterminées il s'agit d'une figure particulière du concept de religion:

*“Dans la mesure où la religion est religion déterminée et n'a pas encore parcouru le cycle de ses déterminations, de sorte qu'elle est religion finie, existe comme finie, elle est religion historique et une figure particulière de la religion. De cette suite de degrés, de ce développement de la religion, je montrerai les moments principaux, comment ces degrés existent aussi historiquement: il en résultera une série de configurations, une histoire de la religion.”*⁵⁸

Les religions historiques en tant que les moments de religion absolue sur la chemin qui va au savoir absolu ne sont pas des moments fortuits. Leurs déterminités ne sont que déterminités propres du concept de la religion. Pour cette raison les religion déterminées seraient dépassées par le christianisme comme une religion absolue, mais en même temps elles ne lui seront pas étrangères. Elles ne constitueront que les “*stades inférieurs*”:

⁵⁷ *Ibid.*, p.85.

⁵⁸ *Ibid.*, p.85.

“Les religions déterminées ne sont certes pas notre religion, mais en tant que moments essentiels, bien que subordonnés, qui ne doivent pas faire défaut à la vérité absolue, elles y sont contenues. Nous n’avons donc pas affaire en elles à quelque chose d’étranger, mais à ce qui est nôtre, et la reconnaissance qu’il en est ainsi est la réconciliation de la véritable religion avec la fausse.”⁵⁹

“C’est ainsi que dans les religions déterminées les moments du concept sont là, ils sont présents dans des intuitions, des sentiments, des figures immédiates, mais la conscience de ces moments n’est pas encore développée, en d’autres termes ils ne sont pas encore élevés à la détermination de la totalité du concept de religion.”⁶⁰

Dans *La phénoménologie de l’esprit* aussi Hegel affirme qu’il n’a affaire qu’à “la *déterminabilité* de la figure dans laquelle il (l’esprit) se manifeste à soi-même et se sait.”⁶¹

⁵⁹ *Ibid.*, p.99.

⁶⁰ *Ibid.*, p.100.

⁶¹ G.W.F., Hegel *Phénoménologie de l’Esprit*, Traduction par Jean Hyppolite, Aubier Bibliothèque Philosophique, Paris, Tome II, 1995, p..212.

CHAPITRE I

LA RELIGION NATURELLE

Les religions déterminées donc forment les moments particulières du concept. La première forme de la religion est la forme de l'immédiatité où la religion n'a pas développé à la pensée, à la réflexion. Hegel exprime qu'il considère la réalisation du concept soi-même. Maintenant nous considérons la religion immédiate selon la philosophie de la religion de Hegel. Il dit que la religion immédiate est la première religion naturelle et dans cette religion la conscience reste en tant que la conscience naturelle.⁶² Qu'est-ce que la détermination de cette conscience naturelle? Il n'y a aucune division dans cette conscience en soi-même.

L'immédiatité est l'élément naturelle, mais la conscience c'est s'élever sur la nature. Donc la conscience naturelle est la conscience sensible et l'homme dans l'immédiatité reste dans sa naturalité. *“Mais la religion est la relation de l'Esprit à l'Esprit, et le savoir de l'Esprit dans sa vérité par l'Esprit, mais non dans son immédiatité ou sa naturalité.”*⁶³ La détermination de la religion a une direction, elle avance donc de la naturalité vers le concept.

La religion immédiate est la première forme de la religion et elle est le plus imparfait à relation de la division. Ce qui forme la caractéristique de cette religion est l'unité de l'Esprit à la nature. Dans cette religion, l'homme n'est pas encore dans la division qui s'exprime dans l'histoire de la chute. Et il est dans l'innocence.

⁶² *Ibid.*, p.264

⁶³ *Ibid.*, p.263

Section I. L'essence lumineuse en tant qu'une première manifestation de l'esprit

La religion en tant que la conscience de soi de l'esprit absolue ou sa auto-manifestation semble avoir une première figure privilégiée chez Hegel : l'essence lumineuse. Dans la religion naturelle, la conscience a affaire à des êtres ou à des objets naturelles comme son autre. Ces objets peuvent être « lumière », « plantes », « animaux » etc. Ces objets ne doivent pas être pris seulement dans leurs naturalités immédiates, mais ils contiennent déjà l'absolue et ils ont un sens spirituel. La lumière nous renvoie à cet être idéal.

Bien que ici l'esprit a affaire à des êtres sensibles, ces êtres ne sont pas dépourvus de l'esprit. Il s'agit des êtres remplis par l'esprit. Et à l'exemple de la lumière qui remplit tout sans avoir une forme précise, et a son opposé immédiat comme « les ténèbres » :

«Cet être empli par le concept de l'esprit est donc la figure du rapport simple de l'esprit à soi-même, ou la figure de l'absence de figure. Elle est, en vertu cette détermination, l'essence-de-lumière du levant(aurore), pure, contenant et emplissant toutes choses, qui se maintient dans sa substantialité dépourvue de forme. Son être-autre est le négatif tout aussi simple, les ténèbres ; les mouvements de son extériorisation propre, ses créations dans l'élément dépourvu de résistance de son être-autre, sont des coulées de lumière, il sont, dans leur simplicité, son devenir-pour-soi et [son] retour à partir de son être-là, des torrents de feu consumant [la] figuration. La différence qu'elle [= l'essence-de-lumière] se donne prolifère certes dans la substance de l'être-là, et se dispose en-figures dans les formes de la nature ; mais la simplicité essentielle de son penser erre çà et là dans elles sans consistance ni puissance d'entendement, étend leurs frontières jusqu'au sans mesure, et dissout dans sa sublimité leur beauté haussée à la splendeur.»

Cet être idéal dans ce simplicité essentiel en errant çà et là sans consistance semble faire un défi à la puissance d'entendement. Hegel semble faire aussi l'allusion au maître absolu qu'on trouverait dans les religions orientales. Hyppolite dans sa traduction remarque cette transposition.⁶⁴

« La lumière pure diffracte sa simplicité comme une infinité de formes, et se donne en victime à l'être-pour-soi, afin que le singulier prenne pour soi consistance en sa substance. »⁶⁵

Section II. Le passage de l'innocence de la religion des fleurs à l'hostilité de la religion des animaux

La certitude sensible qu'on peut trouver dans l'empire de lumière, se disperse dans l'obscurité en laissant seul la conscience. A travers ces figures évanouissantes l'esprit semble rechercher la multiple variété dans les plantes. Mais dans ce « panthéisme » de la perception spirituelle et paisible, l'hostilité et la lutte ne tardent pas venir. Hegel parle donc très peu de cette « innocence de la religion des fleurs » :

« (...) la religion de la perception spirituelle, dans laquelle il [= l'esprit] se décompose dans la pluralité sans-nombre d'esprits, en vient dans soi-même au mouvement d'hostilité. L'innocence de la religion des fleurs, qui n'est que représentation dépourvue de soi du Soi, [passe] dans le sérieux de la vie combattante, dans la faute de la religion de l'animal, le repos et [l']impuissance de l'individualité contemplative passe dans l'être-pour-soi destructeur. »

« (...) la multiplicité des calmes figures des plantes devient un mouvement hostile dans lequel la haine de leur être-pour-soi les consume. – l'autoconscience effective de cet esprit dispersé est une multitude d'esprits de peuples farouches isolés, qui dans leur haine se combattent à mort, et deviennent conscients de figures animales déterminées comme de leur essence, car ils ne sont rien d'autre que des

⁶⁴ G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Traduction par Jean Hyppolite, Aubier Bibliothèque Philosophique, Paris, Tome II, 1995, p.215.

⁶⁵ G.W.F. HEGEL, *Phénoménologie de l'Esprit*, présentation, traduction et notes par Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, 1993.p.596

esprits animaux, des vie-animales se particularisant [et] conscientes d'elles sans universalité. »⁶⁶

A l'exemple de l'animalité ces peuples qui se consomment dans l'hostilité passent enfin à une autre figure où l'artisan s'occupe avec les objets et produit :

« Sur les esprits animaux qui se déchirent, celui qui travaille garde par conséquent la suprématie, lui dont l'agir n'est pas seulement négatif, mais pacifié et positif(...) Ce produire au jour n'est pourtant pas encore un [produire au jour] parfait, mais une activité conditionnée, et le former d'un présent-là. »⁶⁷

Section III. De l'artisan vers l'œuvre d'art

Hegel considère l'artisan qui travail avec les objets sans avoir pleinement conscient comme des abeilles :

« L'esprit apparaît donc ici comme le maître d'œuvre, et son agir, par quoi il se produit au jour lui-même comme ob-jet mais n'a pas encore saisi la pensée de soi, est un travailler instinctif, à la façon dont les abeilles construisent leurs alvéoles. »⁶⁸

L'artisan travaille avec les formes régulières (les lignes droites et les surfaces planes) et ne considère pas assez l'incommensurabilité des courbures. L'esprit a encore des rapports extérieures à ce qu'il produit à l'exemple du soleil qui réfléchit ses rayons sur les objets :

« La première forme, parce qu'elle est l'immédiate, et la [forme] abstraite de l'entendement, et l'œuvre pas encore en elle-même emplit de l'esprit. Les cristaux des pyramides et obélisques, conjonctions simples de lignes droites avec des surfaces planes et des relations égales de parties, en qui est abolie l'incommensurabilité de la courbe, sont les travaux de ce maître d'œuvre de la forme stricte. En raison de la simple intelligibilité de la forme, sa signification n'est pas en elle-même, pas le Soi spirituel. Les œuvres reçoivent donc seulement l'esprit, ou bien dans soi comme un esprit décédé étranger qui [a] abandonné sa compénétration vivante avec l'effectivité, rentre lui-même mort dans ces cristaux

⁶⁶ *Ibid.*, p.597

⁶⁷ *Ibid.*, pp.597-598.

⁶⁸ *Ibid.*, p.598.

auxquels la vie fait défaut ; - ou bien elles [= les oeuvres] se rapportent extérieurement à lui comme à un [esprit] tel qu'il est lui-même là extérieurement et non comme esprit – comme à la lumière qui se lève et projette sur elles sa signification. »⁶⁹

Avec l'art, le travail instinctif de l'artisan se supprime et le maître d'œuvre devienne plus en plus un travailleur spirituel qui ne sera plus étranger aux formes qu'il crée :

« Le maître d'œuvre a abandonné le travailler synthétique, l'acte de mélanger les formes de nature étrangère de la pensée et du naturel ; en tant que la figure a acquis la forme de l'activité autoconsciente, il [= le maître d'œuvre] est devenu travailleur spirituel. »⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, p.599.

⁷⁰ *Ibid.*, p.602.

CHAPITRE II

LE JUDAÏSME

Au point de vue de la philosophie d'Hegel, le judaïsme est caractérisé par le Dieu abstrait et la loi. Cette caractéristique de la loi de la religion juive est réciproquement liée au caractère abstrait de ce Dieu. Maintenant, nous regardons à cette relation entre le Dieu abstrait et la loi. Nous commençons premièrement avec le Dieu abstrait de judaïsme selon Hegel.

Section I. La transition du naturel au spirituel: l'être abstrait

Dans l'état du peuple juif, le Spirituel qui est consisté la nature dans le peuple Phénicien est maintenant parfaitement libéré de la nature. Et ici, dans la religion juive, le spirituel apparaît comme contre la nature. Hegel dit que cet être abstrait est différent de l'être abstrait des Hindous et des Persiennes. *“L'être abstrait que nous avons vu ici est différent de Brahma qui n'est pas encore un objet de conscience et qui est seulement l'être universel de la nature, ou de l'être abstrait qui est devenu un objet de conscience parmi les Persiennes mais qui reste dans l'intuition sensible comme Lumière”*⁷¹ Mais, selon Hegel cet idée de lumière se développe à l'idée de Jehovah. Dans ce moment l'être abstrait est *purement Un*. Selon Hegel, *Cet purement Un “forme le point de séparation entre l'est et l'ouest.”*⁷² Maintenant, la nature est seulement une créature et l'Esprit occupe la première place. « Dieu est considéré comme créateur de toute nature et la causalité absolue. »⁷³ Mais ce principe est *l'unité exclusif* parce que ce Dieu, cet Esprit est le Dieu d'un peuple seulement. *“Le Dieu du peuple juif est seulement le Dieu d'Abraham et de la graine de lui.”*⁷⁴

⁷¹ G.W.F. Hegel, *The Philosophy of History*, translator: M.A.J. Sibree, Kitchener, Batoche Books, 2001, p.214.

⁷² *Ibid.*, p.214.

⁷³ *Ibid.*, p.214.

⁷⁴ *Ibid.*, p.214.

Selon Hegel, parmi les juifs, l'individu n'a aucune valeur et il n'accède pas à la conscience de l'indépendance. La foi en immortalité de l'âme ne se trouve pas dans le judaïsme parce que l'individualité n'y existe pas en soi et pour soi. Mais au contraire la position sans-valeur de l'individu, la famille possède une valeur naturelle et on la considère comme une existence essentielle dans le judaïsme. *“Mais l'État est une institution non-conforme au principe juif et à la législation de Moïse.”*⁷⁵

Section II. Dieu exclusif et la haine

Selon Hegel, Dieu exclusif cause une autre caractéristique du peuple juif, et cette caractéristique est la haine. Dans l'un des fragments de la période de Berne Hegel écrit que *“on ne peut nier la fausseté et l'immoralité des idées que les Juifs se faisaient de la colère et de la partialité de leur Jéhova, de la haine qu'il vouait aux autres peuples, ainsi que de son intolérance.”*⁷⁶ Et dans un autre texte, dans *“La positivité de la Religion Chrétienne”*, il dit que *“Le peuple juif, qui n'avait qu'horreur et mépris pour tous les peuples qui l'entouraient, voulait rester pour soi, inaccessible et solitaire, dans sa manière d'être, ses coutumes, sa présomption; toute assimilation, toute union avec les autres par les coutumes était pour lui une horrible abomination, et pourtant, par la situation de son petit pays, par les liens commerciaux, par l'union des peuples qu'opèrent les Romains, il se trouvait en de multiples relations avec les autres peuples.”*⁷⁷

Section III. Dieu abstrait et la loi

On a déjà dit que le Spirituel est d'abord absolument libéré de la nature. Ici, la base de l'existence de la nature est une autre chose, c'est l'esprit. L'esprit qui est créateur et maître de la nature. L'être suprême est seulement le Dieu. La nature est dès lors à sa position vraie. Dans la vertu de la spiritualité, l'être sensible et immoral ne sont pas privilégiés.⁷⁸

⁷⁵ *Ibid.*, p.216

⁷⁶ G.W.F. Hegel, *Fragments de la Période de Berne (1793-1796)*, Traduction par Robert LEGROS et Fabienne VERSTRAETEN, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1987, pp.35

⁷⁷ G.W.F. Hegel, *La positivité de la religion chrétienne*, Épiméthée, Paris, Press Universitaire de France 1^{re} édition, 1983, pp.120-121

⁷⁸ G.W.F. Hegel, *The Philosophy of History*, translator: M.A.J. Sibree, Kitchener, Batoche Books, 2001, p.215.

Dans le judaïsme, *“seulement non-sensible Un – Esprit – est la vérité. Et la pensée maintenant existe pour soi en tant que libre et la moralité vraie et la justesse maintenant peut faire apparaître soi-même. Parce que le Dieu est honoré par la justesse et par le comportement qui accomplit ce qui est juste, ‘c’est marcher sur la chemin du Maître”*⁷⁹

Hegel exprime qu’il y a un rituel religieux très strict parmi ce peuple. Ces cérémonies expriment une relation avec *la pensée pure*. Hegel nous montre le rapport entre ces cérémonies et le Dieu abstrait: Ici, *“l’individu ne devient pas concrètement libre, parce que on ne s’aperçoit pas l’Absolu comme l’esprit concret.”*⁸⁰ *“Il est vrai que le sentiment subjectif soit manifeste – la cœur pure, la repentance, la dévotion; mais l’individualité concrète particulière n’est pas devenu objective à soi-même dans l’Absolu. Par conséquent on reste engagé à l’observance des cérémonies et de la loi...”*⁸¹

Selon Hegel, dans le judaïsme, la relation entre l’Absolu abstrait et l’individualité concrète particulière, ou entre l’esprit infini et l’esprit fini est une relation fautive. Ici l’esprit infini est encore infiniment au-delà de l’esprit fini ou le Dieu est absolument éloigné de l’homme. Parce qu’il n’y a pas encore le terme moyen dans cette religion. Les deux extrêmes restent seulement ces deux extrêmes: l’esprit infini et l’esprit fini. Et par cette séparation absolue, l’esprit fini, l’homme, l’individu ne se trouve pas soi-même dans l’esprit absolu et la réconciliation entre ces deux termes n’y apparaît pas.

Il reste un Dieu abstrait en tant qu’un Dieu extérieur et on reste en face d’une loi extérieure qu’on doit lui dépendre. *“Le peuple s’obstina alors d’autant plus à conserver les commandements statutaires de sa religion; il dérivait sa législation en droite ligne d’un Dieu exclusif; dans sa religion, il était essentiel de pratiquer une infinité d’actions absurdes et insensées, et l’esprit servile et tatillon de cette nation avait prescrit une règle même aux actions les plus insignifiantes de la vie quotidienne et donné à la nation tout entière l’aspect d’un ordre monacal – le service de Dieu et de la vertu était une vie entièrement soumise aux contraintes de*

⁷⁹ *Ibid.*, p.215

⁸⁰ *Ibid.*, p.215

⁸¹ *Ibid.*, p.216 *“It is true that subjective feeling is manifest — the pure heart, repentance, devotion; but the particular concrete individuality has not become objective to itself in the Absolute. It therefore remains closely bound to the observance of ceremonies and of the Law...”*⁸¹

formulaires morts; il ne restait rien d'autre à l'esprit que la fierté opiniâtre de cette obéissance d'esclaves à des lois qu'on ne s'est pas données soi-même."⁸²

Hegel fait un rapprochement entre la philosophie rationaliste de Kant et l'attitude de religion juive envers la loi, il l'accuse d'avoir seulement rationalisé d'attitude asservissante à l'opposé de la religion de l'amour: "L'Esprit du christianisme et son destin, *il oppose à la religion judaïque de la loi, que Kant n'a fait que rationaliser et qui exemplifie désormais la positivité asservissante, la religion de l'amour qui réunit les opposés et, par là, rend vivant l'universel singularisé, tout en sauvant le singulier universalisé.*"⁸³

⁸² G.W.F. Hegel, *La positivité de la religion chrétienne*, Épiméthée, Paris, Press Universitaire de France 1^{re} édition, 1983, pp.120-121 "Mais cette obstination ne put entraver la chute de plus en plus rapide du lourd destin qui chaque jour s'appesantissait davantage sur eux. Le tout avait été anéanti à jamais. Leur furie d'isolement n'avait pu résister à la sujétion politique et à l'influence de la liaison avec les étrangers. Cet état de la nation juive devait éveiller chez des hommes d'une meilleure étoffe, qui ne pouvaient renier leur respect de soi-même et se laisser rabaisser au rang de machines sans vie en même temps qu'à la fureur d'une mentalité d'esclaves, le besoin d'une activité plus libre et d'une indépendance plus pure que de mener une existence sans conscience de soi-même, en s'occupant sans cesse, mécanique sans esprit et sans âme, à se soumettre comme des moines à des usages mesquins; cet état devait aussi éveiller le besoin d'une jouissance plus noble que de se croire grand dans ce métier d'esclaves et de se dévouer fébrilement pour lui. La nature se révoltait contre cet état de choses et produisait les réactions les plus diverses, comme l'apparition de nombreuses bandes de brigands, de nombreux messies, le judaïsme rendu plus rigoureux et plus monacal des pharisiens la liaison de la liberté et de la politique avec le judaïsme chez les saduccéens, la vie érémitique des esséniens, fraternelle, libérée des passions, et des préoccupations de leur peuple, un surcroît de lumière apporté au judaïsme par la plus belle floraison d'une nature humaine plus profonde dans le platonisme, enfin Jean se dressant pour prêcher publiquement à l'ensemble du peuple – et en dernier lieu, l'apparition de Jésus, qui attaqua le mal de ce peuple à la racine, à savoir l'isolement hautain et hostile dans lequel il se mettait à l'égard des autres nations, Jésus qui voulait donc les mener au Dieu de tous les hommes, à l'amour universel de l'humanité, les amener à renoncer au mécanisme sans amour et sans esprit de leur culte, Jésus dont la doctrine nouvelle devint par là même davantage la religion du monde entier que de son peuple, ce qui prouve à quel point il avait profondément compris les besoins de son époque, et à quel point les Juifs avaient sombré dans l'absence irrémédiable du bien et la fureur de la servitude spirituelle."

⁸³ Bernard Bourgeois, *Hegel(1770-1831)*, 3. *Le triomphe de la raison*, in *Histoire de la philosophie*, sous la direction de Jacqueline Russ, Armand Colin/Masson, Paris, 1997, p.88.

TROISIEME PARTIE

LA RELIGION ABSOLUE

« Ainsi dans le temps » dit Hegel, « le contenu de la religion exprime plus tôt que la science ce que *l'esprit est*, mais la science seule est le vrai savoir que l'esprit a de lui-même ». Et n'oublions pas que chez Hegel la science dans ce sens n'est rien d'autre que la philosophie elle-même.

Le concept ou l'essence de la religion ne peut être su pleinement que dans la religion vraie. La religion vraie n'est rien d'autre qu'une religion qui est d'abord adéquate à son concept. Ce que l'esprit doit acquérir c'est ce concept.

La conscience de Dieu est la religion. *“Avec la conscience de Dieu, nous nous situons d'emblée d'un côté, et c'est ce côté que nous avons appelé religion.”*⁸⁴ Donc ici, dans la religion, la conscience a pour objet Dieu. Dans la religion accomplie, quant à l'objet ou le contenu de la conscience: *“ce contenu est maintenant lui-même objet; c'est le tout qui est à lui-même objet, ou encore la religion est devenue à elle-même objective – la religion, la conscience de Dieu ou la conscience de soi de Dieu en tant que retour de la conscience en elle-même”*⁸⁵. Et dans la religion accomplie, la religion devienne à soi-même objective.

“L'esprit consiste en cela: ne pas être immédiatement, être au contraire à lui-même objectivement; l'esprit est pour l'esprit, de sorte que les deux esprits sont distincts; ils sont mutuellement déterminés, l'un comme esprit universel, l'autre come esprit particulier, l'un comme esprit intérieur et l'autre comme esprit extérieur, l'un comme esprit infini, l'autre comme esprit fini. Cette différence est religion, et en même temps la religion est le fait de supprimer cette différence, c'est-à-dire qu'elle est la conscience de soi de la liberté, qui était d'une façon générale pour nous dans le stade précédent de formation de la religion, et qui est à présent objet. La conscience de soi singulière a en cela la conscience de son essence, elle y est donc libre, et c'est cette liberté qui est alors la spiritualité, et celle-ci, disons-

⁸⁴ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, troisième partie: la religion accomplie*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.97.

⁸⁵ *Ibid.*, p.97.

nous, est religion; cela veut dire que l'esprit est maintenant objet – l'esprit est auparavant pour nous objet -, qui ne se tient ni [seulement] du côté fini, ni du côté universel, c'est au contraire ce rapport de l'esprit à l'esprit – c'est cela seulement qui est religion;”⁸⁶

La religion est “l'identité absolue” de “l'esprit universel” et de “l'esprit singulier”, de “l'esprit infini” et de “l'esprit fini”. Et la religion absolue consiste à avoir cette identité absolue pour contenu: “[L]eur identité absolue est la religion, et la religion absolue consiste à avoir cela pour contenu.”⁸⁷

“La religion accomplie est celle où le concept est retourné à lui-même, où l'idée absolue – Dieu en tant qu'esprit selon sa vérité et sa ‘manifestivité’ pour la conscience – est l'objet. Les religions antérieures, dans lesquelles la détermination du concept est moindre, plus abstraite, déficiente, sont les religions déterminées, qui | constituent les stades par lesquels le concept de la religion doit passer pour qu'elle parvienne à son accomplissement. La religion chrétienne se fera voir à nous comme la religion absolue; c'est dans cette mesure que nous traiterons de son contenu.”⁸⁸

Dans cette religion, l'esprit n'est plus en présence de déterminations singulières de lui-même et ne voit plus lui-même en tant qu'esprit fini qui est dans une détermination particulière. Et selon Hegel cette religion est la religion chrétienne.

⁸⁶ *Ibid.*, p.98

⁸⁷ *Ibid.*, p.99

⁸⁸ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion*, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.27.

CHAPITRE I

LE CHRISTIANISME

Dans cette partie, nous étudions la religion chrétienne selon la philosophie de la religion d'Hegel. Le Christianisme en tant que « religion révélée », « religion manifeste », « religion accomplie » ou « absolue », « religion de la réconciliation entre le côté infini et le côté fini » serait la vraie religion. L'accomplissement même du concept de la religion...

Selon l'interprétation de B. Bourgeois : *“La religion, comme conscience de l'identité absolue du Soi et de l'être, appréhende d'abord cette identité sous la forme de son moment immédiat, celui de l'être: telle est la religion naturelle, qui immerge le Soi divin dans la nature et les objets naturels. La deuxième figure de la religion consiste, pour celle-ci, à saisir l'identité divine du Soi et de l'être sous la forme de son moment médiat, celui du Soi: le dieu est l'objectivation du Soi qui se crée son être au lieu de le trouver, et telle est la religion-art. Enfin, en sa troisième et ultime figure, la religion se représente Dieu sous la forme même de l'identité du Soi et de l'être, de l'esprit et de la nature: l'Esprit incarné, le Dieu-Homme. Alors, dans le christianisme, l'essence de la religion, le lien entre Dieu et l'homme, est posé, manifesté dans son objet lui-même. Telle est la religion manifeste, qui clôt le développement de la religion par ce retour d'elle-même à son principe essentiel.”*⁸⁹

Ces religions antérieures sont les moments intérieurs de la révélation divine et de la révélation de l'esprit absolu. Donc ces moments antérieurs ne sont pas quelque chose d'étranger pour la religion chrétienne.⁹⁰

⁸⁹ Bernard Bourgeois, *Hegel(1770-1831), 3. Le triomphe de la raison*, in *Histoire de la philosophie*, sous la direction de Jacqueline Russ, Armand Colin/Masson, Paris, 1997, p.107.

⁹⁰ *Ibid.*, p.99 *“Nous n'avons donc pas affaire en elles à quelque chose d'étranger, mais à ce qui est nôtre, et la reconnaissance qu'il en est ainsi est la réconciliation de la véritable religion avec la fausse. C'est ainsi qu'aux stades inférieurs du développement, les moments du concept de religion apparaissent encore comme des pressentiments et comme autant de fleurs et de formations naturelles ayant poussé par hasard. Mais la détermination qui se retrouve dans tous ces stades est la détermination du concept lui-même, qui ne peut faire défaut à aucun d'entre eux. La pensée de l'incarnation, par exemple, se retrouve dans toutes les religions. De la pensée de l'incarnation, par exemple, se retrouve dans toutes les religions. De tels concepts universels se font valoir également dans d'autres sphères de l'esprit.”*

Qu'est-ce que *l'accomplissement du concept de la religion* signifie? *“L'accomplissement de la détermination du concept n'est rien d'autre que le fait que le concept même de la religion est posé; la détermination est seulement la position de ce que le concept est déjà en soi, c'en est seulement le redoublement.”*⁹¹

L'accomplissement signifie que le concept est devenu à lui-même parfaitement objectif. Dans la religion chrétienne, concept de la religion manifeste ce qu'il est, sa détermination, son concept lui-même. Donc *“la religion accomplie est celle où le concept est retourné à lui-même, où l'idée absolue – Dieu en tant qu'esprit selon sa vérité et sa 'manifestivité' pour la conscience – est l'objet.”*⁹²

Dans la religion révélée Dieu deviendrait entièrement manifeste. Cette manifestation exprime essentiellement la réconciliation de l'être fini(l'homme, le côté singulier) et l'être infini(Dieu, le côté universel).

Selon Hegel, dans la religion, la séparation dans l'esprit et la dépassement de cette séparation est manifesté sous la forme de représentation. Selon Hegel, par exemple l'histoire de la « chute » exprime cette division dans l'esprit lui-même. C'est en même temps l'histoire de l'apparition de la conscience et de la liberté de l'homme, et la conscience signifie ici la scission dans l'immédiatité. La liberté de l'homme se situe dans ce dépassement de l'immédiatité. Donc la conscience est la fondation de la liberté de l'homme, et selon Hegel, la religion chrétienne se fonde sur ce principe essentiel : l'homme est libre. Donc par cette conscience l'homme devient un être libre, mais passe de l'innocence de la immédiatité à la culpabilité.⁹³

“Pour Hegel, le Dieu chrétien est, de façon essentielle, un Dieu qui se révèle, et qui, par là, autorise un savoir de lui-même: on peut savoir non seulement qu'il est, mais ce qu'il est. C'est là la justification, à la cime du savoir, d'une théologie positive, et d'un discours philosophique sur Dieu, non immédiatement disqualifiable comme l'illusion anthropomorphique que l'on pourrait dénoncer en lui, si l'on pensait Dieu comme un Dieu radicalement caché ou foncièrement jaloux. Contre l'agnosticisme sévissant à son époque, même dans une «théologie» qui se reniait en renonçant à parler d'un Dieu réduit à l'abstraction de l'Être suprême, et

⁹¹ *Ibid.*, p.26

⁹² *Ibid.*, pp.26-27

⁹³ G.W.F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, traductor: Rev. E. D. Speirs, E.D and J. Burdon Sanderson, London, KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER, & CO. LTD., Vol I, 1895, p.278

en se réduisant, soit à la plate positivité d'une exégèse historique, soit au vague idéalisme de l'exhortation morale"⁹⁴.

Les interprétations de B. Bourgeois aussi affirment ce contre quoi la philosophie hegelienne réagit dans son époque, en critiquant une certaine entente du christianisme qui est en vérité contraire à l'essence même de la révélation. Car selon Hegel *"un esprit qui n'est pas manifeste n'est [même] pas un esprit"*.

⁹⁴ Bernard BOURGEOIS, HEGEL Les actes de l'esprit, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2001, pp.221-222.

CHAPITRE II

LE RAPPORT DE LA RELIGION CHRÉTIENNE À L'ÉTAT

Selon Hegel il y a un rapport très intime entre la religion d'une société et la structure de son Etat. A ce point qu'il affirme que si la religion d'une société est fause, la structure de son Etat le serait aussi. Ses pensées sur relations **récioproques** entre la religion d'une peuple et la structure de son Etat on peut observer précisément dans *La raison dans l'histoire* et *La philosophie de l'histoire*.

Section I. L'État et la liberté

Dans la système philosophique d'Hegel, l'État occupe une place très important. Parce que le but de l'Esprit est la liberté, la réalisation de l'idée de la liberté. Et cette réalisation ne s'accomplit que dans l'État.

Hegel dit, dans *Principe de la Philosophie de Droit*, que l'État est la réalité de l'Idée éthique et que l'individu possède sa liberté substantielle dans l'État: "*L'État est la réalité de l'Idée éthique – l'Esprit éthique en tant que volonté substantielle, révélée, claire à elle-même, qui se pense et se sait, qui exécute ce qu'elle sait et dans la mesure où elle le sait. Il a son existence immédiate dans les moeurs, son existence médiatisée dans la conscience de soi, dans le savoir et dans l'activité de l'individu, de même que, par sa conviction, l'individu possède sa liberté substantielle en lui qui est son essence, son but et le produit de son activité.*"⁹⁵

Il exprime que l'État est la réalisation effective de la liberté et qu'il est l'Esprit présent dans le monde: "*L'État en soi et pour soi est le tout éthique, la réalisation effective de la liberté. C'est un but absolu de la raison de faire de la liberté une réalité effective. L'État, c'est l'Esprit présent dans le monde et qui se réalise*

⁹⁵ G.W.F. Hegel, *Principe de la Philosophie du Droit*, Traduction par Robert Derathé, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1998, pp.258

consciemment en lui, alors que, dans la nature, il ne se réalise que comme l'Autre de lui-même, comme Esprit endormi."⁹⁶

Hegel dans la même passage parle de l'essence de la conscience de soi qui se réalise par sa propre force. Lorsqu'il s'agit de la liberté, il faut partir de cette essence, mais non pas de l'individu, de la conscience de soi individuelle. Et les individus ne sont que des moments de la réalisation de cette essence.⁹⁷ *"C'est la marche de Dieu dans le monde qui fait que l'État existe. Le fondement de l'État est la force de la raison qui devient effective en tant que volonté."*⁹⁸

Dans *la Raison dans l'Histoire* Hegel dit que l'État est l'unité objective de la totalité éthique et la réalité de la liberté.⁹⁹

Selon la philosophie d'Hegel, l'État a le même principe que la religion. La religion n'est pas une figure extérieure, un supplément extérieur à l'État. *"L'État a le même principe que la religion; la religion ne vient pas de l'extérieur pour régler le mécanisme intérieur de l'État, la conduite des individus et leurs rapports avec lui. Bien au contraire, la religion est la première intériorité: c'est elle qui se détermine et agit en eux."*¹⁰⁰ Parce que *"Dans la religion c'est donc le principe même du peuple qui trouve sa plus simple expression; de même l'existence entière du peuple repose sur la religion."*¹⁰¹

Hegel exprime que la religion se trouve dans la relation la plus étroite avec le principe de l'État. *"La religion donne à l'esprit de l'État une représentation universelle et inconditionnée, mais elle procède de telle sorte que le sujet réel de cette représentation se dépouille de toutes les contingences extérieures."*¹⁰² Hegel marque que la liberté consciente n'est possible que par la relation avec la religion, la divinité et que cette liberté existe chez les Grecs et d'une manière plus développée dans le monde chrétien: *"La liberté consciente ne peut exister que là où*

⁹⁶ *Ibid.*, pp.259-260

⁹⁷ *Ibid.*, p.260

⁹⁸ *Ibid.*, p.260

⁹⁹ G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire*, traduction par Kostas PAPAIOANNOU, Edité par 10/18, Paru en 1979, p.149 *"Deux moments sont déjà établis: l'un, c'est l'idée de la liberté en tant que fin absolue; l'autre, c'est son moyen: le côté subjectif du savoir et du vouloir, avec toute sa vitalité, son mouvement, son activité. Nous avons ensuite reconnu dans l'État la totalité éthique(sittlich) et la réalité de la liberté, donc l'unité objective de ces deux moments."*

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.155

¹⁰¹ *Ibid.*, p.153

¹⁰² *Ibid.*, p.154

l'on sait que l'individualité est positivement présente dans l'être de la divinité, où la subjectivité est contemplée dans l'être même de la divinité. Cette liberté conciente existe chez les Grecs et d'une manière plus développée dans le monde chrétien."¹⁰³

G. Lukacs exprime que Hegel occupe à " la recherche des conditions social sous lesquelles la religion du despotisme et de l'esclavage pourrait être remplacée par une religion de la liberté selon le modèle antique"¹⁰⁴.

Section II. L'Etat se fonde sur la religion

Hegel exprime que la religion est la garantie de la conscience morale: "[...] *la conscience morale, trouve seulement dans la religion l'obligation absolue, véritable, la garantie absolue de son obligation [...]* L'Etat doit reposer essentiellement sur la religion, c'est alors seulement que la sûreté de la disposition d'esprit, des devoirs envers lui devient absolue ; tout autre mode d'obligation sait se trouver des échappatoires, des exceptions, des raisons contraires [...].

La religion est utile pour les fins des individus, des gouvernements, des Etats, c'est vrai. Cependant Hegel pense que la valeur de la religion ne repose pas sur ses utilités. La religion ne doit pas être un moyen pour l'Etat. La religion n'est pas une chose contingent à utiliser pour les fins d'autres. Si on pense que la religion est nécessaire pour qu'elle fournit un intérêt, elle sera seulement une chose contingent dans le liste des choses utiles. Mais la valeur de la religion est à lui-même.

"[...] *La vénération de Dieu ou des Dieux affermit et conserve les individus, les familles, les Etats ; le mépris de Dieu ou des dieux dissout les droits et les devoirs, les liens des familles et des Etats et les mène à leur perte. C'est là une considération éminemment vraie et éminemment importante [...]* la religion est utile pour les fins des individus, des gouvernements, des Etats, etc., il y a là introduction d'un rapport par lequel la religion est posée comme moyen ; la fin, ce qui est premier, est autre chose. Il est aussi d'une façon générale tout à fait juste de dire que les fins, les manières de voir des individus, des gouvernements, des Etats n'ont elles-mêmes de consistance, de solidité que fondées sur la religion. Mais ce qui est erroné, c'est que ce qui est pris dans le rapport d'un moyen soit rabaisé en

¹⁰³ *Ibid.*, p.154

¹⁰⁴ Georges LUKÁCS, *Le Jeune Hegel, sur les rapports de la dialectique et de l'économie*, traduction par Guy Haarscher et Robert Legros, Paris, Gallimard, Tome I, 1981, p.88.

même temps au niveau de quelque chose de contingent ; la condition, la cause, c'est autre chose ; la condition pour posséder ceci ou cela, c'est la possession de sa valeur monétaire ; cela est indispensable."¹⁰⁵

L'existence dans le monde est temporelle, transitoire et l'Etat se situe dans ce champ. Cette existence, *"elle est par conséquent une existence relative et injustifiée qui se légitime dans la mesure seulement où son âme universelle, son principe est absolument justifié; or cela n'est possible que si on le reconnaît comme étant une détermination, une réalité de l'essence de Dieu."*¹⁰⁶ Donc nous voyons que selon Hegel il s'agit de légitimité de l'Etat et non les intérêts qui sont quelque chose de relatif: *"C'est en ce sens que nous disons que l'État est fondé sur la religion. Le principe de l'État doit être immédiatement justifié; en revanche, les intérêts sont quelque chose de relatif."*¹⁰⁷

Non seulement l'Etat se fonderait une fois pour toute sur la religion mais il en gardera toujours un rapport étroite: *"Lorsque donc nous disons que l'État se fonde sur la religion, qu'il y plonge ses racines, nous voulons dire essentiellement que l'État est sorti de la religion, qu'il en sort maintenant et toujours: chaque État déterminé est né d'une religion déterminée"* *"(...)les principes de l'État doivent être considérés comme valables en soi et pour soi, ce qui n'est possible que s'ils sont eux-mêmes reconnus comme déterminations de la nature divine. Telle est la structure de la religion, telle sera aussi celle de l'État et de sa constitution."*¹⁰⁸

Chaque Etat n'est pas identique et chaque un a un rapport organique avec sa religion: *"L'État est vraiment issu de la religion; ainsi l'État athénien, l'État romain n'étaient possibles que dans les conditions spécifiques du paganisme de ces peuples; de même un État catholique a un autre esprit et une autre constitution qu'un État protestant."*¹⁰⁹ Dans *La philosophie de l'histoire* et *La raison dans l'histoire*, les relations entre l'État et la religion d'une peuple sont étudiées précisément par Hegel. Hegel pense que la religion est un principe constitutif pour les rapports sociales et la structure de l'État d'une peuple.

¹⁰⁵ G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion*, première partie: le concept de la religion, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p.103

¹⁰⁶ G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire*, traduction par Kostas PAPAIOANNOU, Edité par 10/18, Paru en 1979, p.154

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.155

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.155

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.155

Selon lui par exemple, la confession catholique ne reconnaît ni la justice ni l'éthique (*Sittlichkeit*) interne de l'Etat. Mais dans l'intériorité du principe protestant, ces idées se trouveraient fermement. Le catholicisme pour sauvegarder son propre caractère ne reconnaît pas le droit et l'ordre éthique comme étant en soi, comme substantiels et il expulserait la sphère du droit public, celle de la constitution hors de la sphère religieuse.¹¹⁰ *“Mais ainsi, séparés du monde intérieur, du sanctuaire profond de la conscience, du lieu silencieux où la religion a son siège, les principes et les institutions du droit public ne parviennent pas à se donner un véritable centre et demeurent dans l'abstraction et l'imprécision.”*¹¹¹

¹¹⁰ *Ibid.*, p.149 *“La confession catholique, bien qu'appartenant à la religion chrétienne comme la confession protestante, ne reconnaît ni la justice ni l'éthique (Sittlichkeit) internes de l'État; en revanche ces idées sont fermement établies dans l'intériorité du principe protestant. Pour sauvegarder son propre caractère, qui ne reconnaît pas le droit et l'ordre éthique comme étant en soi, comme substantiels, le catholicisme doit nécessairement expulser la sphère du droit public, de la constitution hors de la sphère religieuse...”*

¹¹¹ *Ibid.*, p.149

CONCLUSION

Nous avons étudié, dans la philosophie de Hegel, à travers les divers déterminations du concept de la religion, d'abord le rapport de la religion au sentiment comme un moment premier qui ne dure pas et n'a aucune consistance. Et ceci ne donnait lieu que à des religions dites naturelles dans l'histoire. Nous avons vu que Hegel réagissait contre ses contemporains qui essayaient d'enfermer la religion dans la sphère de sentiment et de foi privé. Nous avons montré avec Hegel le caractère représentatif de la religion, comme un moment qui comporte une certaine objectivité ; et ceci constituait un moment où l'esprit se manifestait à travers ses diverses déterminations. Mais le rapport de la conscience à soi dans ce moment restait encore dans une exteriorité où l'homme ne pouvait avoir un rapport à Dieu qu'à travers la haine, la peur et la jalousie. Le retour à soi de l'esprit nécessitait une religion d'amour où l'universel et le singulier devrait se reconcilier. Nous avons vu dans ce moment que Hegel déclarait le christianisme comme une religion absolue dans le chemin qui va vers la savoir absolue. En réconciliant ainsi la religion et la philosophie d'une manière spéculative, Hegel croyait instituer des rapports justes entre la société civile, l'Etat et la religion. Et sous ce rapport sa philosophie s'aurait être une onto-théologie politique, et les rapports entre la religion absolue et les religions déterminées restaient problématiques. Et la philosophie de la religion de Hegel attend à étudier d'une manière plus détaillé.

BIBLIOGRAPHIE

- HEGEL, G.W.F., Leçons sur la philosophie de la religion, première partie: le concept de la religion, Traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- HEGEL, G.W.F., Leçons sur la philosophie de la religion, troisième partie: la religion accomplie, traduction par Pierre Garniron, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- HEGEL, G.W.F., Lectures on the Philosophy of Religion, traductor: Rev. E. D. Speirs, E.D and J. Burdon Sanderson, London, KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER, & CO. LTD., Vol I, Vol II, Vol III 1895.
- HEGEL, G.W.F., Principe de la Philosophie du Droit, Traduction par Robert Derathé, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1998.
- HEGEL, G.W.F., La positivité de la religion chrétienne, épiméthée, Paris, Press Universitaire de France, 1983.
- HEGEL, G.W.F., La Raison dans l'Histoire, traduction par Kostas PAPAIOANNOU, Edité par 10/18, Paru en 1979
- HEGEL, G.W.F., The Philosophy of History, translator: M.A.J. Sibree, Kitchener, Batoche Books, 2001.
- HEGEL, G.W.F., Fragments de la Période de Berne (1793-1796), Traduction par Robert LEGROS et Fabienne VERSTRAETEN, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1987.
- HEGEL, G.W.F., Propédeutique Philosophique, Traduction par Maurice de Gandillac, Genève, Éditions Gonthier, 1963.
- HEGEL, G.W.F., Phénoménologie de l'Esprit, Tome I, Tome II, Traduction par Jean Hyppolite, Paris, Aubier Bibliothèque Philosophique, 1995.

- HEGEL, G.W.F., *Phénoménologie de l'Esprit*, présentation, traduction et notes par Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, 1993.
- HEGEL, G.W.F., *Écrits sur la Religion (1822-1829)*, traduction par Jean-Louis GEORGET et Philippe GROSOS, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.
- LUKÁCS, Georges, *Le Jeune Hegel, sur les rapports de la dialectique et de l'économie*, traduction par Guy Haarscher et Robert Legros, Paris, Gallimard, Tome I, Tome II 1981.
- TRISTAN, Frédéric, *Les Premières Images Chrétiennes, du symbole à l'icône, II^es.-VI^es.*, Fayard, 1996.
- BLOCH, Ernst, *Sujet-Objet, Éclaircissements sur Hegel*, traduction par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1977.
- COHEN, Josef, *Le Spectre juif de Hegel*, Paris, Galilée, 2005.
- PHILONENKO, Alexis, *Le Transcendental et La Pensée Moderne, Etudes d'histoire de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
- BOURGEOIS, Bernard, *Hegel(1770-1831), 3. Le triomphe de la raison*, in *Histoire de la philosophie*, sous la direction de Jacqueline Russ, Armand Colin/Masson, Paris, 1997
- BOURGEOIS, Bernard, *HEGEL LES ACTES DE L'ESPRIT*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2001.
- DERRIDA, Jacques, *Du droit à la philosophie*, Édition Galilée, Paris, 1990.