

ANNA KÉLESSIDOU-GALANOS, Athènes

## LE TRAGIQUE COMME HISTOIRE CHEZ HEGEL

### Contours et portée du sujet.

La présente étude fait partie d'une recherche qui s'assigne comme tâche: a) de rechercher le rapport du tragique et de l'histoire dans la *Phénoménologie de l'esprit*, b) de recenser les composantes d'un parallélisme avec certaines philosophies de l'existence et de signaler les divergences essentielles.

Ce double propos sera ici restreint d'une part à l'investigation des deux thèmes contenus dans la problématique de l'action, la dialectique hégélienne du particulier et de l'universel: de l'intérêt égoïste et de la positivité de toute oeuvre de l'individualité du cours du monde;<sup>1</sup> d'autre part nous procéderons à une distinction quasi allusive de la position de Hegel, philosophe de l'Odysée de l'esprit, pour qui cette Odysée est l'histoire<sup>2</sup>, de celle de G. Marcel, philosophe de l'intersubjectivité<sup>3</sup>, pour qui la philosophie est une Odysée spirituelle.<sup>4</sup>

En premier lieu nous étudierons le cas de la *Phénoménologie de l'esprit* dans cette thématique du tragique comme histoire et nous essaierons de justifier le parallélisme que nous tentons.

### A. La Philosophie et le tragique de l'histoire.

Envers les adversités du réel, plus précisément le tragique de la praxis, de la conduite des individus au niveau social, la conscience humaine peut choisir entre ces positions possibles:

1. G. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, tr. J. Hippolyte, Paris, Aubier 1, 1940, 318-321, 324-331.

2. Cf. J. Hippolyte, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit*, Paris 1946, 1, 35, 37.

3. V. Anna Kélessidou-Galanos, *Liberté et autotranscendance chez G. Marcel* (en grec), «Παρνασσός» 16 (1974), 88-91.

4. V. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, Gallimard 1940, 96. Cf. A. Kélessidou-Galanos, *La philosophie concrète de G. Marcel* (en grec), 1980, 14, 22 n. 52.



— essayer de les affronter en les considérant dans une perspective morale; «La praxis, distincte de la poïésis désigne toujours une conduite qui se réfléchit sur l'agent. D'où une qualification éthique des conduites et une caractérologie morale qui renvoient implicitement à une théorie de l'individu responsable et à un ordre de société»<sup>5</sup>.

— éviter le tragique en se réfugiant dans une attitude romantique ou utopique;

— justifier les contradictions et les adversités par la raison, les transformer en moments nécessaires à «la réalisation intégrale du tout ou l'identification intégrale du Logos»<sup>6</sup>, la catharsis étant assimilée à la révélation de la profondeur du Concept Absolu.

En termes plus précis et en s'appuyant sur des exemples on distingue:

a) La position de Platon, qui opte pour un effort conscient de redressement moral de la vie humaine<sup>7</sup> et essaie de «former les esprits et les coeurs» pour qu'ils «s'éprennent des vérités»<sup>8</sup>, buts de la philosophie.

5. V. H. Joly, *Sur quelques problèmes d'esthétique théâtrale chez Aristote et Brecht*, Proceedings of the World Congress on Aristotle (Thessaloniki 7-14-8-1978), vol. IV, Athens 1983, p. 146.

6. K. Papaioannou, *Hegel*, Paris, Seghers 1962, 69.

7. V. Anna Kélessidou-Galanos, *Plotin et la dialectique platonicienne de l'Absolu*, ch. 4: L'homme d'action et le sujet spirituel, «Φιλοσοφία» 3 (1973) 332 sqq., *La psychagogie platonicienne et G. Marcel* (en grec), «Φιλοσοφία» 4 (1974) 387-414.

8. Aug. Diès, *Platon, Oeuvres Complètes, La République*, Belles Lettres 1959, IX. Platon, on le sait, s'est trouvé entre deux attitudes, «celle du renoncement durable, parce que le monde est trop mauvais, et celle de l'expectative ardente vers le moment où l'on conquerra ou convertira le pouvoir». *La République* nous offre un exemple théorique et précis du choix platonicien. Mais c'est dans les *Lois* que nous croyons trouver un texte très significatif. Platon parle de l'éducation, dont il essaie de donner la définition. «Quant à nous, au lieu de disputer ensemble sur les mots, tenons nous à la définition qui nous a maintenant agréé et disons que les hommes élevés comme il faut deviennent ordinairement bons, et qu'il ne faut en aucun cas méestimer l'éducation, car elle est à l'origine des plus grands biens qui puissent arriver aux meilleurs des hommes; et si jamais elle dévie, la redresser si possible, voilà ce que tout homme doit faire sans répit, sa vie durant, selon la mesure de ses forces» (644a-b, tr. Éd. des Places, Belles Lettres 1951). W. Jaeger (*Paideia* II, éd. grecque p. 462, n. 66) en interprétant le terme ἐξέρχεται remarque qu'il s'agit de la vie des civilisations dans laquelle il y a des périodes et des crises et chutes de la culture. Platon croit à la périodicité de l'histoire, au recommencement du développement de la civilisation.

Quant au thème de l'égoïsme, qui nous concerne ici, on devrait approfondir les assertions platoniciennes dans les *Lois* (731a et 731e-732a-b): «Que tout le monde, chez nous, ait l'émulation de la vertu sans jalousie»; «Le plus grand de tous les maux est inné dans l'âme de la plupart des hommes et chacun se le pardonne sans chercher aucun moyen d'y échapper; c'est ce qu'on entend quand on dit que tout homme est naturellement ami de soi-

b) La seconde position est celle d'une pensée gouvernée par l'esprit historique et la foi inébranlable dans la rationalité des événements<sup>9</sup>; elle consiste dans la compréhension de l'histoire dans son développement essentiel, dans une mission conciliatrice des contradictions de l'essence du monde et de la vie humaine. Tel est le cas de Hegel, qui, comme Platon, a vécu intensément le drame de son temps<sup>10</sup> et qui, comme Platon, a eu le moment de la belle espérance pour les affaires humaines et le moment de la lassitude<sup>11</sup>. Cependant on sait que pour Hegel la philosophie n'est pas amour de la sagesse, mais savoir; et l'on sait que l'auteur de la *Phénoménologie de l'esprit*, en refusant l'option d'une série abstraite de règles morales<sup>12</sup>, en s'écartant aussi de Fichte,

même et qu'il est dans l'ordre que l'on doive être ainsi. C'est en réalité pour chacun, en chaque circonstance, la cause de toutes les fautes, du fait de l'amour excessif de soi-même. Car celui qui aime s'aveugle sur ce qu'il aime, au point de mal juger du juste, du bon et du beau, dans l'idée qu'il doit toujours préférer son intérêt au vrai; car ce n'est ni soi-même ni ses biens qu'on doit chérir si l'on veut être un grand homme: c'est le juste, que l'action juste soit la sienne ou plutôt celle d'un autre. En vertu de cette même erreur, tous se sont habitués à prendre pour de la sagesse leur ignorance foncière, en sorte que, sans rien savoir ou presque, nous croyons savoir toutes choses, et laie de laisser les autres faire ce que nous ignorons, nous échouons nécessairement à le faire nous-mêmes. Aussi tout homme doit-il fuir l'amour excessif de soi-même et rechercher toujours un meilleur que soi, sans prétexter jamais la honte qu'il éprouve à cette occasion». J'ai donné le texte platonicien en entier parce qu'il se prête à une spéculation fructueuse dans sa confrontation avec la position hégélienne à l'égard de l'égoïsme dans la problématique de l'action de la *Phénoménologie de l'esprit*.

9. Cf. Papaioannou, o.c. 75 et 70. Dans la Préface de la *Philosophie du Droit* Hegel soutient que «reconnaître la raison comme la rose dans la croix du présent et se réjouir d'elle, c'est la vision rationnelle que procure la philosophie et qui réconcilie avec la réalité». Dans la *Raison dans l'Histoire* il dit: «la seule idée qu'apporte la philosophie est cette idée simple de la raison, l'idée que la raison gouverne le monde et que, par conséquent, l'histoire universelle s'est aussi déroulée rationnellement. Cette conviction, cette idée constituent un postulat à l'égard de l'histoire comme telle».

10. Cf. Garaudy, *Hegel*, tr. grecque, éd. Pour connaître la pensée 10, Athènes 1979, 10.

11. Tandis que le vieux Hegel avoue: «lassée des agitations déclenchées par les passions immédiates dans la réalité, la philosophie s'en dégage pour se livrer à la contemplation» (*Philosophie de l'Histoire*, Gibelin, Vrin 1945), Hegel de la philosophie «alcyonienne» qu'est la *Phénoménologie de l'esprit* se place dans une autre perspective. Comme dit K. Papaioannou (76): «On sent ici toutes les fièvres du temps où l'Europe dansait autour de l'arbre de la Revolution et alla presque jusqu'à diviniser Napoléon. De la *Phénoménologie* on peut dire ce que Nietzsche disait de la musique de Beethoven: «elle baigne dans la double lueur d'un deuil éternel et d'une éternelle et extravagante espérance». Le deuil est celui de la "belle totalité" grecque, le malheur de la scission chrétienne et l'aliénation moderne; l'extravagante espérance... est de faire renaître la Grèce par un renouvellement spirituel de l'Europe fécondée par la Révolution Française et éclairée par la philosophie allemande».

12. V. p. ex. *Phénoménologie* II 171.

qui reste à un ordre moral du monde qui doit être, et en suivant Shelling, a conçu l'histoire comme une théodicée: «Dans les passions humaines, dans les buts individuels que croient poursuivent les hommes, (Hegel) ne verra que les ruses de la raison qui par ce moyen parvient à se réaliser effectivement»<sup>13</sup>. *La Phénoménologie de l'esprit* est basée sur l'idée que seul l'esprit a une histoire, qui est un processus de développement de soi par soi, négation et à la fois conservation des particularisations et chaque fois élévation à une forme supérieure<sup>14</sup>. *La Phénoménologie de l'esprit* clôt sur l'idée du calvaire de l'esprit absolu, sur l'épiphanie du Dieu, «saisi comme le Dieu de l'histoire» qui «apparaît au milieu de ceux qui se savent comme pur savoir»<sup>15</sup>.

«Le but, le savoir absolu, ou l'esprit se sachant lui-même comme esprit, a pour voie d'accès la récollection des esprits, comme ils sont en eux-mêmes et comme ils accomplissent l'organisation de leur royaume spirituel. Leur conservation, sous l'aspect de leur être-là libre se manifestant dans la forme de la contingence, est l'histoire; mais sous l'aspect de leur organisation conceptuelle elle est la science du savoir phénoménal. Les deux aspects réunis, en d'autres termes l'histoire conçue, forment la récollection et le calvaire de l'esprit absolu, l'effectivité, la vérité et la certitude de son trône, sans lequel il serait la solitude sans vie»<sup>16</sup>.

*La Phénoménologie de l'esprit* est le «Oui de la réconciliation»<sup>17</sup> hégélienne avec le tragique comme histoire. Ici la «philosophie s'adjuge (ou usurpe) le pouvoir le plus mystérieux du Rédempteur: la rémission des péchés; le tragique de l'action est surmonté»<sup>18</sup>; comme le dit Hegel «les blessures de l'esprit se guérissent sans laisser des cicatrices»<sup>19</sup>.

Ce moment de la pensée «alcyonienne» de Hegel, de l'espoir extravagant, est à la fois refus de toute position romantique ou utopique à l'égard de

13. Hippolyte, *Genèse* 32.

14. Hippolyte, o.c. 37: «Seul l'esprit a un passé qu'il interiorise et un avenir qu'il projette devant soi parce qu'il doit devenir pour soi ce qu'il est en soi».

15. *Phénoménologie de l'esprit* II 200. Cf. Papaioannou, o.c. 87-88: «Jamais plus Hegel ne retrouvera ses accents». 'A "l'espoir extravagant" de cette philosophie alcyonienne succède l'ambiance crépusculaire de la fin du napoléonisme et de la Restauration. Il n'est plus question d'une philosophie de la "nouvelle religion" du «peuple libre»: la philosophie ne fait désormais que "répandre sa grisaille" dans le «crépuscule» du monde. Derrière le masque de la résignation et de l'amor fati perce le pessimisme le plus glacé d'un tarissement spirituel général».

16. *Phénoménologie de l'esprit* II 312-313.

17. *Phénoménologie de l'esprit* II 198.

18. Papaioannou l.c.

19. *Phénoménologie de l'esprit* II 197.



l'histoire, approfondissement des expériences tragiques de l'histoire «depuis le drame originel du maître et de l'esclave jusqu'à la terreur, en passant par la Tragédie et la Comédie antiques, la "conscience malheureuse" du stoïcisme et du christianisme et l'Odyssée de la Raison dans les Temps modernes»<sup>20</sup>, et ainsi refus de tout assoupissement de la conscience philosophique. Le «long labeur», — le travail infini dont parle Platon dans la République<sup>21</sup> comme d'un prélude à la dialectique, la voie pour la révélation du vrai — devient chez Hegel «une danse de la mort des vérités, fratras de sagesse et de folie, où les concepts perdent leur apparente immobilité et indépendance et se laissent emporter dans une bacchanale ...où personne ne peut rester sombre»<sup>22</sup>. Ainsi le courage et l'inquiétude socratique (cf. p.ex. *Ménon* 86b)<sup>23</sup>, qui s'inscrivent à l'ordre de la connaissance, deviennent-ils, pour la conscience humaine chez Hegel, une angoisse non seulement dans l'ordre de la connaissance, mais une angoisse existentielle<sup>24</sup>.

Ce qui gouverne la philosophie de l'histoire de Hegel est une idée qui, avant d'être chère à Hölderlin et à Goethe, a été l'idée essentielle de la tragédie, où *pitié* et *terreur* accomplissent la purgation des passions, et qui sera, aussi, chère à l'anthropologie existentielle<sup>25</sup>: l'accès au bonheur — ou au salut — croise le chemin de l'angoisse, du malheur, de la chute; le sacrifice — cendre, passions, ou mort — comme aussi dans le mystère du Christos paschôn, est nécessaire à l'acquisition de la certitude, la réalisation parfaite. «L'histoire

20. Cf. Papaioannou, o.c. 43.

21. 531 d. 'A comparer avec les assertions hégéliennes de la Préface de la *Phénoménologie de l'esprit*, 10: «un travail pénible, un zèle presque brûlant pour arracher le genre humain de sa captivité dans le sensible, le vulgaire et le singulier...».

22. Papaioannou l.c. V. aussi Hegel, *Ph. E.* Préface 40 (le vrai est le délire bachique...).

23. «A vrai dire, il y a des points dans mon discours sur lesquels je n'oserais être tout à fait affirmatif... mais qu'à regarder comme un devoir de chercher ce que nous ignorons nous devenions meilleurs, plus é n e r g i q u e s, moins paresseux que si nous considérions comme impossible et étrangère à notre devoir la recherche de la vérité inconnue, cela, j'oserais le soutenir contre tous, autant que j'en serais capable, par mes discours et par mes actions». Pour toute cette problématique chez Platon v. notre livre *Le concept du salut dans la pensée politique de Platon*, éd. de l'Académie d'Athènes, 1982, Introd. 1-21.

24. Cf. Hippolyte, *Genèse* 23: «Cette angoisse... possède la conscience humaine et la pousse toujours en avant d'elle-même jusqu'à ce qu'elle ne soit plus une conscience humaine, un entendement humain comme c'est le cas chez Kant, mais atteigne le savoir absolu qui en même temps qu'il est savoir de l'objet est savoir de soi, en même temps qu'il est savoir de soi est savoir de l'objet...».

25. V. p. ex. G. Marcel, *L'Homme Problématique*, Aubier 1955, 72. Cf. A. Kélessidou-Galanos, *Liberté et autotranscendance* 84-85, où des références à Albert Camus et Karl Jaspers.

est tragique, mais la tragédie exprime la condition absolue: de même que le héros tragique ne peut pas fuir son destin, de même l'infini doit s'incarner et porter la croix de la finitude et de la déraison»<sup>26</sup>.

c) On sait que la position hégélienne de la découverte de l'expérience du tragique par la conscience, et ainsi de la description d'une manière d'exister «d'une vision du monde particulière»<sup>27</sup>, a pu donner lieu à une attitude qui consiste dans la conscience du tragique de la vie humaine, mais dans une perspective différente: celle du rejet de la solution rationaliste et de l'esprit de système<sup>28</sup>. Kierkegaard acceptera l'individualité comme l'unique et refusera l'idée de l'absorption de l'existence «dans le chiffre de l'universel»<sup>29</sup>. G. Marcel, offrira une solution basée d'une part sur l'effort de contribuer au redressement de la vie historique en dénonçant inexorablement et sans relâche les catastrophes dont l'esprit d'abstraction est l'auteur<sup>30</sup>, — en dénonçant ceux qui ne recherchent pas les idées philosophiques dans leur propre horizon historique<sup>31</sup>, et les solutions des problèmes dans l'expérience concrète<sup>32</sup> — d'autre part sur la foi que l'accès à l'Être est possible par l'intermédiaire des êtres<sup>33</sup>. G. Marcel soutient que la participation au monde se naturalise dans l'histoire comme une réponse aux exigences de la réalité historique concrète; qu'on n'a aucun droit de se détourner du monde ou de se réfugier dans un Olympus spirituel abstrait<sup>34</sup>; le recueillement et la coopération sont les composantes d'une attitude dynamique, d'une dialectique de la participation au vrai<sup>35</sup>.

d) La quatrième position à l'égard du tragique de l'histoire est la position de ceux qui, échappant à la fois à l'esprit de système et à la souveraineté de l'Idée, se placent au centre du réel — d'une réalité en voie à sa réali-

26. Papaioannou, o. c. 71-72. Cf. Robert Heiss, *Die Grossen Dialektiker des 19. Jahrhunderts, Hegel, Kierkegaard, Marx.*, éd. Kiepenheuer-Witsch, Köln-Berlin 1963 (éd. grecque, Epicouros 1980, 72-73).

27. Hippolyte, *Genèse* 16: «contrairement à la philosophie existentielle, (Hegel) ne s'arrête pas à cette existence même, il y voit un moment qui, dans son dépassement, permet d'atteindre un savoir absolu».

28. V. p. ex. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète* 94-95.

29. Hippolyte, *Genèse* 52.

30. V. Marcel, *Les Hommes contre l'humain*, La Colombe 1951, 7, 206.

31. Anna Kélessidou-Galanos, *Liberté...* 83.

32. V. G. Marcel, *Les Hommes* 80, 83.

33. V. A. Kélessidou-Galanos, *La Psychagogie...* 395, 400.

34. Cf. *Les Hommes* 99, 144.

35. V. *Les Hommes* 151, *Le Mystère de l'Être* I 148, *La dignité humaine* 204. Cf. A. Kélessidou-Galanos, *La Psychagogie...* 409.

sation — et voient le dépassement du tragique dans le changement des conditions économiques, historiques et sociales. Pour la pensée marxiste, je cite ici R. Garaudy, si dans les relations humaines on ne voit que l'aspect spirituel, on construit sur un support économique un aspect tragique de l'histoire qui transforme le démembrement à un moment toujours dépassé et toujours refait au cours du développement humain.

## B. L'intérêt égoïste - le bien et le mal.

La seconde partie de notre communication donnera à titre programmatique le sens d'un moment du tragique et montrera l'optimisme hégélien par deux thèmes contenus dans la thématique de la Raison, dans la dialectique de l'action, l'action étant le fondement du tragique et l'expression la plus intime de l'essence de l'individu<sup>36</sup>. Le premier: «l'individualité comme la réalité de l'universel»<sup>37</sup> se trouve à la fin de la rubrique: «l'actualisation de la conscience de soi par sa propre activité; le second — dans la rubrique sur «l'individualité qui se sait elle-même réelle en soi et pour soi-même» — est le thème de la positivité de toute oeuvre de l'individualité du cours du monde et Hegel le traite en décrivant «le règne animal de l'esprit et la tromperie»<sup>38</sup>.

«La conscience se débarasse comme d'un manteau vide de la représentation d'un bien en soi, qui n'aurait encore aucune réalité effective. Au cours de sa lutte la conscience a fait l'expérience que le cours du monde n'est pas si mauvais qu'il en avait l'air; sa réalité effective est en effet la réalité effective de l'universel. Avec cette expérience tombe le moyen de produire le bien par le sacrifice de l'individualité, car l'individualité est précisément l'actualisation de ce qui est en soi; et la perversion cesse d'être envisagée comme une perversion du bien, car elle est plutôt la conversion du bien, entendu seulement comme but, en réalité effective: Le mouvement de l'individualité est la réalité de l'universel.

Mais en fait, par cela même, est aussi vaincu et a disparu ce qui, comme cours du monde, se tenait en face de la conscience de ce qui est en soi. L'être pour soi de l'individualité y était opposé à l'essence ou à l'universel et se manifestait comme une réalité effective séparée de l'être en soi. Mais, puisqu'il est devenu manifeste que la réalité effective se trouve dans une unité sans séparation avec l'universel, l'être pour soi du cours du monde se démontre n'être plus, de même que de son côté l'en soi de la vertu n'est

36. Cf. Papaioannou o. c. 78.

37. *La Phénoménologie de l'esprit* 318-321, surtout 320.

38. *La Phénoménologie* 324-331, surtout 329-330.

plus qu'une façon de voir. L'individualité du cours du monde peut bien s'imaginer agir seulement pour soi, ou égoïstement, mais elle est meilleure qu'elle ne le croit, son opération est en même temps une opération étant en soi, une opération universelle. Quand elle agit égoïstement, simplement elle ne sait pas ce qu'elle fait; et quand elle assure que tous les hommes agissent égoïstement, elle affirme alors seulement que tous les hommes n'ont aucune conscience de ce qu'est l'opération. Quand elle agit pour soi, cela équivaut à conduire à la réalité effective ce qui n'était d'abord qu'en soi. Le but de l'être pour soi donc, qui se croit opposé à l'en soi, sa finasserie vide autant que ses explications subtiles, qui savent indiquer partout le rôle de l'intérêt égoïste, ont également disparu au même titre que le but de l'en soi, et son bavardage». (*Ph. E.* 320-321).

Hegel connaît le tragique des relations humaines qu'est la poursuite des buts égoïstes; mais dans sa conception moniste du réel — où la variété de la vie historique s'évanouit dans le tout qui est esprit — la réalisation des intérêts individuels n'a pas une validité propre. Hegel la décrit en l'incorporant dans son système. C'est la vérité de l'œuvre sociale qui est l'essentiel. Cet agir individuel a un résultat universel. Le rapport de l'individuel et de l'universel est le rapport de l'agir et de son effet. Certes, la grande vérité est ici que l'histoire est l'œuvre de l'homme: les hommes qui agissent même égoïstement n'ont pas conscience de la portée de leur agir; par leur opération individuelle ils deviennent agents de l'histoire universelle; le tout dépasse l'individuel et l'activité égoïste. Le tout hégélien est esprit, mais cet esprit n'est pas un universel abstrait, il «est entièrement dans le monde»<sup>39</sup>, il est vivant. Dans la description du «règne animal de l'esprit»<sup>40</sup> il y a cette thèse essentielle: «l'agir est justement le devenir de l'esprit comme conscience» (*Ph. E.* 327). Dans cette perspective l'action individuelle est considérée comme l'expression même de l'individualité; toute œuvre est par là positive; point de place pour une différence qualitative, pas de possibilité de comparaisons; pas de pathologie, regret ou orgueil; seule mesure du jugement à porter sur l'œuvre est la nature originaire de l'individualité dont l'œuvre est l'expression.

«Le bien et le mal exprimeraient une différence absolue; mais cette différence n'a pas de place ici. Tout ce qui serait pris dans un mode ou dans

39. Pour toute cette problématique et celle qui suit v. aussi les remarques hégéliennes sur l'agir *Ph. E.* II 190 sqq, cf. II 172: l'agir comme conscience morale concrète; Cf. II 190 et la n. d'Hippolyte (63).

40. Le règne animal de l'esprit et la tromperie ou la chose même, *Ph. E.* 324 sqq.

l'autre est également le fait d'une opération, une présentation de soi et une expression de soi de la part d'une individualité, et par conséquent tout est bon, et l'on ne pourrait proprement pas dire quelle chose devrait être le mal. Ce qui serait nommé une oeuvre mauvaise est la vie individuelle d'une nature déterminée qui s'y actualise; elle serait dégradée jusqu'à une oeuvre mauvaise seulement par le fait d'une pensée se livrant à des comparaisons, pensée qui est cependant quelque chose de vide parce qu'elle outrepassse l'essence de l'oeuvre qui consiste en une autoexpression de l'individualité, et parce qu'elle cherche du reste dans l'oeuvre même et exige d'elle on ne sait quoi d'autre... La nature originaire seule est l'en soi ou ce qui pourrait être posé au fondement comme mesure du jugement sur l'oeuvre, et réciproquement; mais les deux choses se correspondent l'une à l'autre; il n'y a rien pour l'individualité qui ne soit par elle-même ou il n'y a pas de réalité effective qui ne soit sa nature et son opération, pas d'opération et d'en soi de l'individualité qui ne soient effectivement réels; et ce sont seulement ces moments qui sont susceptibles de comparaison. Il n'y a donc lieu ici ni de se glorifier, ni de se lamenter ni de se repentir, car de tels sentiments proviennent d'une pensée qui se figure un autre contenu et un autre en soi que ceux qui constituent la nature originaire de l'individualité et son actualisation présente dans la réalité effective. Quelque chose qu'il fasse, quelque chose qu'il puisse rencontrer, c'est l'individu qui l'a fait, et cette chose est lui-même. L'individu peut seulement avoir la conscience de la pure traduction de lui-même de la nuit de la possibilité au jour de la présence, de l'en soi abstrait à la signifiante de l'être effectivement réel» (*Ph. E.* 329-330).

Dans cette conception de l'agir on aurait à faire les remarques suivantes: Dire que le tout est esprit égale à un «optimisme trompeur»<sup>41</sup>: l'activité égoïste n'assure point l'avènement de la vie sombre de l'esprit que pour la pensée qui, malgré sa clairvoyance, cherche à justifier le réel en transformant les problèmes sociaux en des moments nécessaires. Comme à l'époque où vivait Hegel nous vivons à une époque tourmentée, où les «hommes se dressent contre l'humain», où «la vérité n'est pas une monnaie taillée» — comme l'a cru aussi Hegel (*Ph. E.* 34) — mais une monnaie fausse, où la trahison, l'activité intéressée sont l'agir le plus fréquent; où l'homme, comme l'a très bien montré R. Garaudy<sup>42</sup>, ne peut agir avec son individualité complète, actualiser, pour ainsi dire, sa nature originaire, dans la réalité effective — mutilé qu'il est par le besoin ou le travail qu'il ne se propose point comme son

41. R. Garaudy o. c. 108.

42. o.c. 282.

agir propre—, enchaîné qu'il est dans son oeuvre qui l'aliène, ses convictions, ses institutions.

La position hégélienne consiste dans la transformation des problèmes politiques et sociaux en problèmes philosophiques. De ce point de vue encore elle se prête, toutes proportions gardées, à la confrontation avec la pensée marcellienne: G. Marcel, qui a conçu la philosophie comme approfondissement des crises du moment historique, sans pour cela qu'elle soit limitée au niveau de l'action politique<sup>43</sup>, a vu l'individualité concrète comme essentiellement co-présence<sup>44</sup>. Dénonçant tout détournement abstrait du tragique contemporain, il a opté pour une position où l'aventure humaine est considérée dans son ensemble<sup>45</sup>: «Le monde du désespoir», notre monde «cassé», le monde des «Hommes contre l'humain», exige une attitude dynamique au niveau de la coexistence. L'Histoire pour Marcel est la source qui prouve la valeur de la conscience «eschatologique» individuelle, de la conscience qui est capable, non pas de distinguer la rose sur la croix du présent, si l'on peut ainsi parler, mais d'opposer à la justice trompeuse de la conscience commune indifférenciée la justice authentique de la conscience solidaire et à l'égoïsme et l'esclavage des opinions propres la coopération efficace<sup>46</sup>. La conscience humaine, au lieu de procéder à une justification rationnelle du réel, doit s'exercer à un effort inlassable, et comme le dirait Marcel<sup>47</sup>, après avoir subi «une cure de platonisme», elle doit réapprendre à distinguer le bien et le mal en s'intériorisant, le salut étant ici comme chez Hegel un événement non pas extérieur, mais une transformation intérieure. C'est dans cette rééducation de la conscience humaine — qui est selon Marcel une conscience limitée et ne peut posséder tout le réel par son savoir — que l'on peut fixer le sens de la liberté humaine<sup>48</sup>. L'universel est l'esprit, mais pour Marcel l'universel comme esprit peut s'incarner dans les petits groupes qu'anime l'amour comme relation réelle et concrète<sup>49</sup>.

43. V. *Les Hommes* 185.

44. Pour tout cela v. G. Marcel, *L'Homme problématique*, éd. grecque, Athènes 1980, Préface A. Kélessidou-Galanos.

45. «Beaucoup plus que n'eurent à le faire les hommes du XIX s. nous nous voyons aujourd'hui dans l'obligation de nous interroger sur l'avenir de l'humanité, disons plus exactement sur la signification qu'il est ou non possible d'attacher à l'aventure humaine considérée dans son ensemble», G. Marcel, *L'Homme problématique* 170-171.

46. V. *Essai* 18.

47. *Les Hommes* 32.

48. Cf. A. Kélessidou-Galanos, *Liberté et autotranscendance* 94, *La Philosophie concrète* 17.

49. V. p.ex. *Les Hommes* 12, 58, 140, 142, 202; cf. A. Kélessidou-Galanos, *La Philosophie concrète* 8-9, 19-20.

Hegel, on le sait, a cru<sup>50</sup> que l'effort de la transformation du monde ne fait que perpétuer la guerre; que faute de pouvoir transformer le monde nous devons le repenser de l'intérieur. Comme l'a montré J. Hippolyte<sup>51</sup>, appuyé sur les assertions hégéliennes de la *Phénoménologie de l'esprit*: «Le problème que se pose la *Phénoménologie* n'est pas le problème de l'histoire du monde, mais le problème de l'éducation de l'individu singulier qui doit nécessairement se former au savoir en prenant conscience de ce que Hegel nomme sa substance. C'est une tâche proprement pédagogique». L'inspiration de l'*Émile* de Rousseau et de *Wilhelm Meister* de Goethe se voit à travers l'affirmation hégélienne de l'intention pédagogique de la *Phénoménologie*:

«La tâche de conduire l'individu de son état inculte jusqu'au savoir devrait être entendue dans son sens général, et consistait à considérer l'individu universel, l'esprit conscient de soi dans son processus de culture» (*Ph. E.*, Préface 25)<sup>52</sup>.

Toute la *Phénoménologie* est la description de l'élévation ou plutôt des étapes nécessaires de l'élévation de la conscience empirique au savoir absolu. Cette ascension, toutes proportions gardées, est comme la réminiscence platonicienne et l'ascèse marcellienne, une catharsis de la conscience humaine dans sa quête de la vérité.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

## ΤΟ ΤΡΑΓΙΚΟ ΩΣ ΙΣΤΟΡΙΑ ΣΤΟΝ ΕΓΕΛΟ

### Περίληψη.

Ἡ ἀνακοίνωση εἶναι μέρος μιᾶς μελέτης, ποὺ διερευνᾷ τὴν ἔννοια τοῦ τραγικοῦ ὡς ἱστορίας στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* καὶ ἀνιχνεύει τὶς παράλληλες μὲ ὀρισμένες φιλοσοφίες τῆς ὑπαρξης θέσεις καθὼς καὶ τὶς βασικὲς διαφορές. Οἱ στόχοι αὐτοὶ περιορίζονται ἐδῶ στὴν ἐξέταση δύο θεμάτων ποὺ ἀνήκουν στὴν προβληματικὴ τῆς πράξης, στὴν ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ τοῦ ἀτομικοῦ καὶ τοῦ γενικοῦ: πρόκειται γιὰ τὴν ἐγωιστικὴ δραστηριότητα καὶ γιὰ τὸ θετικὸ χαρακτήρα κάθε πράξης τῆς ἀτομικῆς συνείδησης στὴ ροὴ τοῦ κόσμου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ δείχνουμε τὴ σχέση τῆς ἀντιμε-

50. *Esthétique*, tr. Gibelin, Aubier 1944, I, 184-186; cf. Garaudy, o. c. 285.

51. *Genèse* 43.

52. Cf. *Phénoménologie de l'esprit* I, Préface 27.



τώπισης της πράξης στον Έγελο, φιλόσοφο της οδύσσειας του πνεύματος, όπου οδύσσεια είναι ή Ιστορία, και στον Γκαμπριέλ Μαρσέλ, φιλόσοφο της διυποκειμενικότητας, όπου η φιλοσοφία είναι οδύσσεια πνευματική.

Η έγελιανή σύλληψη της πράξης εγείρει ένστάσεις: Η άποψη ότι το όλο είναι πνεύμα ισοδυναμεί με «άπατηλή αίσιοδοξία», αφού η έγωιστική δραστηριότητα δεν οδηγεί σε μια νηφάλια έλευση του πνεύματος· κάτι τέτοιο ισχύει μόνο για μια σκέψη, πού, παρά την όξυδέρκειά της, επιζητεί τη συμφιλίωση των αντιφάσεων του πραγματικού με τη μεταμόρφωση των κοινωνικών προβλημάτων σε αναγκαίες στιγμές της ανάπτυξής του.

Όπως η εποχή του Έγελου, έτσι και η εποχή μας χαρακτηρίζεται από βαθιές αναταραχές· οί άνθρωποι ύψώνουν το ανάστημά τους ενάντια στο ανθρώπινο· ή αλήθεια του καιρού μας δεν είναι μια αλήθεια για πάντα χαραγμένη — έτσι τότε για την εποχή του και ο Έγελος (*Φαιν.* 34) — αλλά ένα παραχαραγμένο νόμισμα· προδοσία και συμφεροντισμός είναι ή πιο συχνή δραστηριότητα. Ο άνθρωπος—καθώς πολύ σωστά το έδειξε ο Ρ. Γκαρωντύ—δεν ενεργεί πάνω στο χνάρι της αυθεντικής ατομικότητάς του, δεν πραγματώνεται, κατακερματισμένος καθώς είναι από την ανάγκη ή το είδος της εργασίας που δεν του είναι οικείο, αλλοσδεμένος από μια δράση που τον αλλοτριώνει, από τις πεποιθήσεις και τους θεσμούς του.

Η έγελιανή θεώρηση μεταμορφώνει τα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα σε φιλοσοφικά. Απ' αυτή την άποψη προσφέρεται, αν τηρηθούν οί αναλογίες, για ένα παραλληλισμό με τη σκέψη του Γκ. Μαρσέλ. Ο νεοσωκρατικός φιλόσοφος, που όμως δέχτηκε τη φιλοσοφία ως έμβάθυνση στις κρίσεις της ιστορικής στιγμής, δεν περιόρισε τη φιλοσοφική συμπεριφορά στο επίπεδο της πολιτικής πράξης. Την ατομικότητα την είδε ουσιαστικά ως συμπαρουσία. Καταγγέλλοντας κάθε άφηρημένη απόστρεψη της προσοχής από το σύγχρονο τραγικό, διάλεξε κι αυτός τη στάση της θεώρησης της ανθρώπινης περιπέτειας στο σύνολό της. Αλλά πρότεινε συγκεκριμένους όρους για την αντιμετώπιση του τραγικού. Ο «Κόσμος της απελπισίας», ο «θραυσμένος» κόσμος μας απαιτεί δυναμική στάση που πραγματώνεται ως συνύπαρξη. Η Ιστορία είναι ή πηγή που φανερώνει την αξία της ατομικής έσχατολογικής συνείδησης, αυτής που έχει την ικανότητα όχι να διακρίνει το ρόδο πάνω στο σταυρό του σημερινού μαρτυρίου, αλλά ν' αντιπαραθέτει στην άπατηλή δικαιοσύνη της αδιαφοροποίητης συλλογικής συνείδησης την αυθεντική δικαιοσύνη της αλληλεγγύης και στον έγωκεντρισμό και τη σκλαβιά της ιδιογνωμοσύνης την αποτελεσματική συνεργατικότητα.

Η ανθρώπινη συνείδηση, αντί να έκδηλώνεται με μια λογική δικαίωση του πραγματικού, οφείλει να άσκειται άσταμάτητα στο να ξαναμάθει να διακρίνει το καλό από το κακό. Η διάκριση αυτή επιβάλλει την έσωτερίκευση. Κι εδώ, όπως στον Έγελο, ή σωτηρία δεν είναι έξωτερική υπόθεση, αλλά

ἐσωτερική μεταμόρφωση. Αὐτή ἡ ἀναμόρφωση τῆς συνείδησης συνιστᾷ καὶ τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Τὸ γενικὸ εἶναι τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ γιὰ τὸ Μαρσέλ τὸ γενικὸ ὡς πνεῦμα ἐνσαρκώνεται σὲ ομάδες ποὺ ἐμψυχώνει ἡ ἀγάπη ὡς συγκεκριμένος καὶ πραγματικὸς δεσμός.

Ἀπὸ τὴν πλευρά του ὁ Ἑγελος πίστεψε ὅτι ἡ προσπάθεια νὰ μεταμορφωθεῖ ὁ κόσμος ἄλλο δὲν κάνει ἀπὸ τὸ νὰ διαιωνίζει τὸν πόλεμο, ὅτι μιᾶς καὶ δὲν γίνεται ν' ἀλλάξουμε τὸν κόσμο, ὀφείλουμε νὰ τὸν ξανασκεφτοῦμε ἀπὸ μέσα μας. Ὅπως ἔδειξε ὁ Hippolyte, στηριγμένος σὲ ἐγελιανὲς προτάσεις τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος*: «Τὸ πρόβλημα ποὺ θέτει ἡ *Φαινομενολογία* δὲν εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα τῆς παιδείας τοῦ ατόμου, ποὺ πρέπει νὰ πραγματωθεῖ στὴ γνώση λαβαίνοντας συνείδηση αὐτοῦ ποὺ ὁ Ἑγελος ὀνομάζει ὑπόστασή του. Αὐτὸ εἶναι καθαρὰ παιδαγωγικὴ προσπάθεια».

Ἡ ἐπίδραση τοῦ Αἰμίλιου τοῦ Ρουσσώ καὶ τοῦ Βίλχελμ Μάιστερ τοῦ Γκαίτε φαίνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἐγελιανὴ διαβεβαίωση γιὰ τὸν παιδαγωγικὸ σκοπὸ τῆς *Φαινομενολογίας*: «Ἡ προσπάθεια νὰ ὁδηγηθεῖ τὸ ἄτομο ἀπὸ τὴν ἀδιαμόρφωτη κατάστασή του ὡς τὴ γνώση θὰ πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ στὴ γενικὴ σημασία της, καὶ συνίσταται στὸ νὰ θεωρήσουμε τὸ καθολικὸ ἄτομο, τὸ πνεῦμα ποὺ ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του, στὴν πορεία τῆς μόρφωσής του».

Ὁλόκληρη ἡ *Φαινομενολογία* εἶναι περιγραφή τῆς ἀνάμνησης ἢ μάλλον τῶν στάδιων τῆς ἀνύψωσης τῆς ἐμπειρικῆς συνείδησης στὴν ἀπόλυτη γνώση. Αὐτὴ ἡ ἀνάβαση, ἂν τηρηθοῦν οἱ ἀναλογίες, εἶναι δυνατό νὰ θεωρηθεῖ, ὅπως καὶ ἡ πλατωνικὴ θεωρία τῆς ἀνάμνησης καὶ ἡ μαρσελικὴ διδασκαλία τῆς ἄσκησης, τρόπος κάθαρσης τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας.

Ἀθῆναι

Ἄννα Κελεσίδου-Γαλανοῦ