

Jeffrey Reid  
Université d'Ottawa  
[jreid@uottawa.ca](mailto:jreid@uottawa.ca)

***La jeune fille et la mort : l'érotisme hégélien***  
***Avec des remarques sur le désir hégélien et nous***

Cet article mettra en rapport l'amour érotique hégélien avec celui que l'on peut qualifier de romantique et dont Hegel fait la critique en faisant référence au roman *Lucinde* et à son auteur Friedrich Schlegel, fondateur du premier romantisme allemand. Une telle mise en rapport va nous permettre de dégager un trait distinctif chez Hegel en matière érotique. Ce trait, qui consiste à vouloir écarter le désir des rapports amoureux, se révèle à la lumière d'un passage critique où Schlegel et son roman se trouvent présentés comme symptomatiques du même mal, à savoir le mal du désir sexuel.

Il faut toutefois remarquer que la conception hégélienne de l'amour érotique semble avoir connu une évolution entre la parution de *Lucinde* en 1800 et le moment où il en fait la critique, soit une vingtaine d'années plus tard. En évoquant certains fragments des premiers écrits de Hegel, vers 1797-98 on pourrait même soupçonner l'existence d'un jeune Hegel romantique, fort éloigné du professeur de philosophie, lourd de sérieux, qu'il deviendra plus tard. Il s'avère pourtant que déjà en 1797, là où apparaît une ressemblance avec l'érotisme romantique que l'on trouve chez Schlegel, l'amour hégélien est mal à l'aise avec son propre désir. C'est-à-dire que l'amour du jeune Hegel est déjà miné de l'intérieur par le mal qu'il va ensuite imputer à Friedrich Schlegel et à son œuvre. Le fait que les racines de cette critique se trouvent déjà en évidence à l'époque de Francfort remet en question ou au moins tend à nuancer toute affirmation qui qualifierait le jeune Hegel de « romantique ».

Commençons par quelques brefs passages de *Lucinde*, que nous mettrons ensuite en rapport avec les textes de jeunesse de Hegel.

L'œuvre de Schlegel est parsemée d'expressions où le désir érotique s'épanche dans des moments extatiques ou orgasmiques :

« Je prenais plaisir à m'enfoncer et me perdre dans tous les mélanges et tous les entrelacements de joie et de souffrance... c'était une confusion romantique de toutes les choses... la pulsion commune de nos vies qui n'en faisaient qu'une... Je sentais la jouissance et je jouissais. »<sup>1</sup>

L'extase orgasmique, chez Schlegel est une expression du *Witz* (le verbe poético-philosophique peut en être une aussi), c'est-à-dire une sorte de combustion électro-chimique, qui galvanise les amants dans un sentiment de totalité où le singulier atteint l'universel.

Dans le chapitre intitulé «Fantaisie en style dithyrambique sur la plus belle situation », les amants, dans la belle confusion de leurs ébats amoureux, échangent leurs rôles. L'extase de cette union renversée se caractérise par ce sentiment de plénitude totalisante, où le masculin et le féminin se confondent. Au sein de cette belle situation, l'amant réalise ce qu'il appelle « l'audacieuse idée... de m'admirer et m'aimer moi-même dans ce miroir » et continue en disant « [E]n toi et en moi je vois l'humanité dans sa complète plénitude. »<sup>2</sup> Dans l'extase orgasmique il éprouve le sentiment de « toute chose dans sa totalité et son infinité. »<sup>3</sup>

Ce sentiment totalisant est précisément ce que nous retrouvons dans les textes sur l'amour du jeune - il a 27 ans - Hegel.

Il s'agit d'un fragment, rédigé en 1797 et révisé un an plus tard, qui commence avec les mots : « c'est à cette fin que sert tout le reste... »<sup>4</sup>. Même si le contexte général

du fragment dans les cahiers manuscrits présente une réflexion sur les rapports entre l'amour et l'indépendance individuelle à l'intérieur de systèmes religieux, néanmoins, au sein du fragment lui-même Hegel évoque clairement la relation érotique entre deux amants. Dans l'amour physique, et il s'agit bien de cela<sup>5</sup>, les amants éprouvent un sentiment de l'unité et de totalité : « L'amour véritable exclut toutes les oppositions... Il n'est rien de limitatif, rien de limité ; il est un sentiment, mais dans lequel on ne peut distinguer ce qui sent et ce qui est senti... il est un sentiment du vivant. En tant que vivants, les amants sont un. »<sup>6</sup>. Dans la deuxième version, on retrouve quasiment la même expression : « Dans l'amour le séparé est encore présent mais plus comme séparé ; il est présent comme uni, et le vivant sent le vivant. »<sup>7</sup>.

Autrement dit, dans l'union érotique, les individus se confondent dans un sentiment de la vie en général, de la vie comme un tout. On retrouve ici chez Hegel le même sentiment de plénitude que nous avons évoqué chez Schlegel. Alors qu'en est-il devenu de cette entente harmonieuse entre les deux philosophes, lorsque vingt ans plus tard Hegel rédige sa *Philosophie du droit* ?

« Dans sa *Lucinde*, Friedrich Schlegel, suivi en cela par un autre écrivain (Schleiermacher)... a soutenu que la cérémonie officielle du mariage est superflue, qu'elle n'est qu'une formalité qui peut être supprimée, car c'est l'amour qui constitue l'élément substantiel de l'union et que la cérémonie officielle lui enlève de sa valeur. L'abandon à la sensibilité est alors considéré comme nécessaire pour prouver la liberté et la sincérité de l'amour, argumentation qui n'est pas éloignée de celle des séducteurs. »<sup>8</sup>

En marge du manuscrit, on trouve également les mots : « Sophistiquerie – comme preuve demandée – croit en l'amour – la jeune fille sacrifie son honneur – l'homme non. »

Dans ce passage, Hegel récuse l'idée qu'il trouve chez Schlegel (il s'agit d'un passage où l'on découvre que « le vrai mariage est naturel... par nature et non pas par de vaines paroles »<sup>9</sup>) que le sentiment de l'amour suffirait à fonder l'union entre deux individus, une position qu'il semblait lui-même soutenir dans ces premiers textes. Ce qui est valorisé dans le texte de jeunesse de Hegel, le sentiment dans l'amour érotique, se trouve déprécié dans sa critique de *Lucinde* et de son auteur. C'est-à-dire que l'amour comme sentiment de la vie dans sa plénitude se présente maintenant en termes d'un « abandon à la sensibilité ».

Mais surtout, il faut relever un glissement de fond qui s'opère entre les textes de jeunesse de Hegel et sa critique acerbe dans la *Philosophie du droit*. En 1797-98, Hegel et Schlegel comprennent l'amour érotique comme une union entre égaux. Chez ce dernier, l'idée que les amants peuvent facilement échanger et renverser leurs rôles traditionnels témoigne de cette égalité que l'on trouve exprimée chez Hegel où « la vraie unification, l'amour authentique n'a lieu que parmi des vivants d'égale puissance... »<sup>10</sup>. En revanche, en 1820, ce qui semble intéresser surtout Hegel c'est le rapport de séduction entre l'homme et la jeune fille et l'inégalité de ce rapport où, comme on le trouve exprimé en exergue : « la fille sacrifie son honneur – l'homme non. »

Le passage sur Schlegel semble nous révéler que l'égalité des amants, présupposée dans les textes de jeunesse par le seul fait qu'ils s'aiment, n'est maintenant possible que par le truchement du mariage. Céder à l'amour érotique avant le mariage implique un rapport de domination qu'exerce l'homme séducteur sur la jeune fille à séduire, alors que, dans les textes de jeunesse, le mariage et la procréation ne sont seulement évoqués qu'après la référence à l'amour érotique.

L'inégalité des rapports entre les amants est révélatrice du rapport de désir ou, ce qui revient au même, d'un rapport sujet-objet. Autrement dit, à l'opposé de ce qui constitue l'amour authentique que Hegel décrit comme un sentiment partagé de la vie dans sa totalité, qui surgit dans l'union entre deux subjectivités d'égale puissance, le désir implique un déséquilibre où l'un des sujets, notamment la « jeune fille » devient un *objet* de désir pour l'autre. C'est à partir de l'analyse de cette dynamique de l'inégalité dans le désir que je veux illustrer, dans un premier temps, le sens de la critique hégélienne du séducteur qu'est Schlegel, c'est-à-dire de celui qui prétend que la cérémonie du mariage est superflue. Je montrerai, dans un deuxième moment, que l'on peut trouver des traces de cette critique dans les textes de jeunesse de Hegel. Ensuite, je ferai quelques réflexions générales sur le statut du désir chez ce dernier. Cette première conclusion est suivie de quelques remarques sur le désir hégélien et nous.

Le désir du sujet singulier est toujours désir pour un objet. Autrement dit, la chose désirée, qu'il s'agisse d'une personne ou non, reste déterminée comme une pure singularité naturelle privée d'un Soi. Cette idée, selon laquelle la personne désirée se voit réduite au statut d'un objet naturel, se trouve déjà exprimée dans un texte de 1802 où il est question de rapports érotiques. En effet, Hegel écrit, dans le *Système de la vie éthique*, que le désir érotique appartient « à la nature et non à la vie éthique », car dans ce désir, « l'un est déterminé comme subjectif, l'autre comme objectif ».<sup>11</sup> Cette idée d'une simple scission entre le sujet désirant et l'objet du désir va se développer pour finalement constituer la critique qui vise Schlegel et l'amour romantique.

La forme mûrie de la scission entre le sujet désirant et son objet va se présenter, à l'époque où Hegel élabore sa critique, en termes d'inégalité, voire de domination. L'inégalité du rapport tient au fait que l'objet désiré, privé d'un Soi, est déterminé comme une chose à manipuler et finalement à supprimer et à consommer par le sujet désirant. Bref, le désir du sujet singulier se révèle comme dominateur et destructeur.

« L'ob-jet ne peut opposer aucune résistance à cette activité, en tant qu'il est en soi et pour la conscience de soi ce qui est privé d'un Soi; <le Moi> ne se rapporte que négativement à l'objet privé d'un Soi, celui-ci étant, dans cette mesure, seulement consommé. Le désir est ainsi, dans sa satisfaction, en général, destructeur, comme il est, selon son contenu, égoïste... »<sup>12</sup>

Dans le rapport de désir, le Moi ne reconnaît pas la « Moitié » de l'objectivité et c'est justement ce manque de reconnaissance qui caractérise le rapport entre le séducteur et la jeune fille à séduire. Car se reconnaître dans l'objet désiré entraîne la dialectique de la reconnaissance par laquelle le sujet désirant peut dépasser cette inégalité entre le sujet singulier et l'objet singulier, et, par le truchement du particulier, atteindre l'universalité de la substance éthique. C'est justement sur cette substance éthique que repose le vrai sens du mariage pour Hegel, le fait qu'il soit autre chose qu'une pure formalité. Lorsque Hegel accuse l'auteur de *Lucinde*, c'est-à-dire le séducteur, de faire croire que le mariage n'est qu'une convention vide, il accuse Schlegel de renier la subjectivité de l'objectivité, c'est-à-dire la vérité de l'objectivité.

La vérité de l'objectivité consiste en ce que l'Idée se trouve exprimée dans les institutions de l'Église et de l'État. Les rites et doctrines de l'Église ainsi que les lois et codes de l'État constituent autant de discours objectifs qui forment la substantialité éthique. Qui plus est, l'objectivité de ces discours fait qu'ils sont actuellement vécus dans le monde germanique protestant, qu'ils constituent la teneur de ce monde en tant qu'expressions de la

liberté concrète. En revanche, dans le désir subsiste la scission radicale entre le sujet et l'objet, une scission qui caractérise la nature en général chez Hegel, en tant que celle-ci est une objectivité pure et entièrement déterminable par la négativité subjective. Le désir engendre un monde scindé, qui s'oppose aux institutions et aux discours de la substance éthique.

La suppression du désir est une exigence de l'esprit pour autant que celui-ci soit pensé comme un processus de suppression de la nature ou, pour le dire autrement, comme un processus de suppression de la scission sujet-objet. L'union du mariage représente chez Hegel une annulation du désir sexuel en tant que l'amour se trouve déplacé vers l'enfant et ainsi déssexualisé. Mais même en dehors du rapport parent-enfant, le mariage lui-même implique une union qui, par son caractère légal, s'élève au-dessus du naturel pour atteindre le domaine éthique, dans lequel le désir sexuel ne semble pas avoir droit de cité.

Dans le poème que Hegel écrit à sa fiancée le 13 avril 1811, le mariage est évoqué comme un sacrifice par lequel « la nature terrestre » est purifiée par les flammes de l'esprit. Dans ce poème nous trouvons également le passage: « *Mich zu Dir, zu mir Dich zu erweitern, Geh in Feu'r, was uns vereinzelt, auf!* »<sup>13</sup>. Or ce qui nous tient dans la singularité, « ce qui nous isole », c'est précisément le désir. De manière plus prosaïque, dans une lettre de ce même été, Hegel cherche à expliquer à sa future épouse le manque de félicité conjugale dont une lettre précédente avait témoigné:

« Mais ce que je t'ai dit depuis longtemps se présente à mes yeux comme un résultat: le mariage est essentiellement un lien religieux; l'amour a besoin pour être complété de quelque chose de plus élevé que ce qu'il est seulement en lui-même et par lui-même. La satisfaction complète - ce que l'on appelle 'être heureux' - n'est accomplie que grâce à la religion.... »<sup>14</sup>

En dehors des rapports parents-enfants et mari-épouse une troisième instance d'amour pur, sans désir, se révèle chez le frère et la sœur, où « ils ne désirent pas l'un l'autre, ils ne se sont pas donnés, ou n'ont pas reçu l'un de l'autre cet être-pour-soi, mais ils sont l'un à l'égard de l'autre de libres individualités »<sup>15</sup>. La sœur reste dévouée à son frère irremplaçable dans un rapport qui évoque à la fois le rapport de Hegel avec sa propre soeur Christiane et celui d'Antigone et Polynice.

On est très loin de « la plus belle situation » de *Lucinde*.

Cette pruderie hégélienne, ou cette méfiance à l'égard du désir érotique se trouve déjà en germe dans les textes de 1797-98 que nous avons évoqués plus haut. Nous avons vu que c'est le mal du désir érotique, son caractère égoïste et destructeur, qui constitue l'élément essentiel de la critique hégélienne de l'amour romantique. Ainsi, trouver les traces de ce mal au sein de l'union totalisante, c'est-à-dire au cœur de la conception de l'amour que Hegel et Schlegel semblent bien partager à cette époque, révélerait que même dans sa période prétendument « romantique » la pensée hégélienne s'en distingue.

Afin de retrouver la trace du désir sexuel au sein de l'union totalisante chez Hegel, il faut voir comment s'introduit l'inégalité sujet-objet dans cette union sans différence. Or, cette scission apparaît, dans ces textes de jeunesse, sous la forme de la mortalité. C'est-à-dire qu'au sein de l'union sentimentale de la vie dans sa plénitude surgit l'idée dissociante du mortel. Hegel écrit : « Parce que l'amour est un sentiment du vivant, des amants ne peuvent se distinguer que dans la mesure où ils sont mortels, dans la mesure où ils pensent cette possibilité de la séparation... si les amants sont autonomes, s'ils ont leur propre principe de vie, cela signifie qu'ils peuvent mourir. »<sup>16</sup>

Il nous semble que le « pouvoir mourir » crée la rupture qui rend possible le rapport sujet-objet que l'on retrouve dans le désir, à savoir la détermination de l'autre comme un objet naturel à dominer et à consommer. Plus spécifiquement, l'objet naturel est pensé comme ce qui est mortel, c'est-à-dire finalement comme le corps. Il ne s'agit pas d'un sentiment subjectif de sa propre mortalité ni d'une certaine tristesse languissante qui pourrait s'insinuer dans les moments du bonheur érotique. Au contraire, il s'agit d'être « morts l'un à l'égard de l'autre »<sup>17</sup>, c'est-à-dire de déterminer l'autre comme pouvant mourir, comme un corps et finalement comme pouvant constituer un objet du désir. Autrement dit, l'irruption du mortel dans l'union amoureuse semble préfigurer l'inégalité du rapport sujet-objet, laquelle est propre au désir sexuel comme on le trouve exprimé dans la critique de Schlegel, à savoir chez le « séducteur » de la jeune fille.

On pourrait être tenté de faire une lecture freudienne de ce rapport désir-mortalité et d'y retrouver les instincts aussi intimement liés que le sont ceux d'*eros* et de *thanatos*. Mais pour rester plus fidèlement à l'intérieur de l'économie hégélienne, il suffit de voir dans les articulations du désir sexuel et de la mort, au sein de l'union amoureuse, une ébauche de ce qui sera plus tard la négativité à l'intérieur du concept. De la même façon que dans la satisfaction du désir érotique « le désir s'engendre à nouveau »,<sup>18</sup> la négativité au sein du concept ne lui accorde guère de repos. Mais cette lecture rassurante n'enlève rien au caractère à la fois morbide et tragique de l'érotisme hégélien, où le désir de l'autre serait nécessairement un désir pour ce qui peut mourir.

Le mépris pour le désir sexuel chez Hegel est finalement un mépris pour ce qui est purement naturel dans les rapports humains. Or, ce qui est purement naturel est ce qui peut

mourir naturellement. A cette mort naturelle s'oppose la vie de l'esprit, à laquelle l'amant ne peut participer qu'en tant qu'il se marie.

*Remarques sur le désir hégélien et nous :*

Lorsque j'ai présentée cet article sous forme de communication, j'étais surpris de constater à quel point l'idée d'une pruderie hégélienne, en matière de désir érotique, semblait déplaire à certains de l'assistance. Bien sûr, on pourrait expliquer cette réaction d'une façon superficielle, en y constatant une sorte de réflexe partisan qui refuserait de reconnaître chez notre philosophe toute position à contre-courant de la modernité, entendue comme une libéralisation progressive, face aux avatars contraignants de la tradition. Mais une telle réponse ne suffirait pas. En effet, il me semble que le refus de voir chez Hegel une dévaluation du désir érotique résulte d'une méprise sur le statut du désir en général, au sein de sa philosophie. Ce malentendu relève d'une certaine façon contemporaine de penser le désir érotique, que l'on applique ensuite abusivement au concept hégélien. Bref, nous sommes héritiers d'une pensée qui conçoit le désir érotique comme une expression libératrice et salutaire, et sa suppression comme un mal. Ainsi, prétendre que Hegel soit mal à l'aise avec le désir érotique, au point de vouloir à tout prix le supprimer, même si cette suppression prend la forme d'une *Aufhebung* préservatrice qui ressemble davantage à une sublimation, semble révéler chez le philosophe et son commentateur un état malsain de répression.

Par ailleurs, puisque l'on a souvent tendance à associer le désir, de façon quasi synonyme, à la négativité dialectique, sa soi-disant répression ne peut que prendre des allures politiques, que cela soit dans un contexte existentialiste où la négativité de la

conscience est l'expression la plus pure de la liberté individuelle ou dans un contexte marxien où négativité dialectique égale lutte et progrès historique<sup>19</sup>. L'aspect libérateur du désir peut aussi se manifester d'une façon non dialectique et plutôt nietzschéenne ou deleuzéenne, où il se meut en force de vitalité dionysiaque, anarchique, saine, voire hygiénique. Toutefois, qu'elle soit dialectique ou non, là où la négativité est jugée bonne et le désir est son expression métonymique privilégiée, il ne peut qu'être également bon. Si cela est le cas, comment pourrait-on affirmer une dépréciation hégélienne du désir érotique sans par-là prétendre que Hegel est mauvais?

Le malentendu relève de l'idée erronée que chez Hegel le désir constitue quelque chose d'uniforme et de fondamental, mais qui se manifeste sous des formes diverses telles que la négativité dialectique, la vie du concept, la pensée, l'inquiétude du subjectif etc.<sup>20</sup> Enfants de Freud, de Marcuse, de Lacan, de Bataille, des anti-Oedipiens et j'en passe, il est difficile pour nous de refuser une représentation massive et fondamentale du désir. Or, cette représentation nous empêche d'accepter l'idée d'une hiérarchie de désirs, surtout lorsque le statut ontologique et la valeur de chaque niveau dépendraient du statut de l'objet désiré et qui placerait le désir érotique en bas de l'échelle. Or c'est précisément le cas chez Hegel. Il y a une échelle de désirs qui s'établit selon le statut de l'objet du désir.

Dans cette logique, ce qui détermine le niveau de l'objet dans la hiérarchie, c'est son degré de *subjectivité*, le degré selon lequel il est déterminé comme une pure objectivité ou plutôt comme un objet qui porte la trace plus ou moins marquée d'un passage subjectif. C'est-à-dire qu'au fur et à mesure que le rapport sujet désirant – objet désiré trouve son équilibre, ou à mesure que le sujet devient plus objectif et l'objet

devient plus subjectif, le statut du désir lui-même s'enrichit ontologiquement.

L'aboutissement de ce processus est le savoir absolu que Hegel décrit comme l'esprit « qui se sait soi-même »<sup>21</sup>, une forme de savoir où il n'y a plus de différence entre le sujet connaissant et l'objet connu ou plutôt où toute différence a été subsumée et conservée sous forme de souvenir constitutif. Cet état d'équilibre est ce qu'il y a de plus éloigné du désir érotique, c'est-à-dire d'une forme de connaissance charnelle où le sujet est « égoïste »<sup>22</sup> et l'objet dénué de toute « moitié »; comme tel, donc, le désir érotique ne peut que représenter le bas de l'échelle, « le premier degré »<sup>23</sup> dans le développement de la conscience de soi et celui de l'esprit.

Bien entendu, on le voit clairement dans la *Phénoménologie de l'esprit*, aussi bien que dans le sous-chapitre du même nom dans *l'Esprit subjectif* de *l'Encyclopédie*, la hiérarchie du désir n'est pas figée mais représente un parcours de formation<sup>24</sup>. En fait, c'est seulement lorsque la conscience reste fixée au stade du désir érotique, sans s'impliquer dans le développement enrichissant vers l'équilibre sujet-objet, que le désir érotique représente un mal<sup>25</sup>. A rebours de la conception contemporaine du désir, il y a quelque chose de profondément platonicien dans la notion hégélienne. Chez Platon, comme on le voit dans le *Phèdre*, il est tout à fait admissible de ressentir du désir pour un beau garçon ou une belle fille, à condition de ne pas en rester là, à condition que la beauté de l'être désiré nous conduit vers le haut, vers le Beau lui-même. De la même manière, chez Hegel le désir érotique représente un « premier degré » nécessaire. Cependant, la conscience doit dépasser la satisfaction insatisfaisante de l'objet érotique pour viser d'autres formes objectives plus riches et plus vraies.

La tendance contemporaine à généraliser le désir chez Hegel, pour y assimiler, sans distinction, le désir érotique, repose souvent sur la réduction de toute sa philosophie au chapitre 4 de la *Phénoménologie*, où on trouve la dialectique de la reconnaissance intersubjective, *suivie* de celle du maître et l'esclave. Cette tendance n'y voit qu'une seule dialectique, celle « du désir et de reconnaissance »<sup>26</sup>, comme s'il s'agissait des articulations intersubjectives du désir que l'on trouve chez Sartre. Sans entrer dans une discussion sur le rapport problématique entre ces deux mouvements hégéliens bien distincts<sup>27</sup>, il me semble clair que ni l'un ni l'autre n'est animé par le désir au sens hégélien de la *Begierde*, à savoir le désir animal ou naturel. Dans la dialectique de la reconnaissance, je ne peux pas prendre l'autre comme un pur objet de désir, précisément parce que sa subjectivité le rend ambigu<sup>28</sup>. C'est tout l'intérêt de ce passage. Dans l'autre mouvement dialectique, le rapport de négativité qui se dessine entre le maître et l'esclave est celui d'une lutte à la mort. Si Hegel n'emploie pas le terme *Begierde* dans ce contexte, c'est parce qu'il fait la distinction entre le fait de vouloir anéantir quelque chose sans le consommer et l'anéantissement propre au désir. Dans la lutte entre le maître et l'esclave, le seul rapport qu'on pourrait ramener au désir naturel ou animal, et donc qui peut être de structure érotique, est celui qui s'instaure entre la conscience du maître et les *objets* de consommation de « la vie ».<sup>29</sup> Ainsi, en termes de commerce sexuel, il faudrait plutôt dire que le maître représente le client et l'esclave le proxénète qui lui apporte les objets du désir.

En fin de compte, ce qui distingue le désir comme tel de la lutte à la mort, c'est que le sujet du désir désigne son objet comme adéquat à lui-même, c'est-à-dire comme adéquat à la forme de son manque : « Le sujet sait que l'objet contient la possibilité de la satisfaction du désir, - que l'objet est ainsi conforme au désir [...] Le sujet ressent dans

l'objet son propre manque [...] »<sup>30</sup> Prétendre que, dans leur lutte à la mort, c'est le désir l'un pour l'autre que manifestent l'esclave et le maître, serait aussi audacieux qu'infidèle.

Dans la *Phénoménologie*, chaque figure de conscience représente une nouvelle forme de savoir (*Wissen*) et, en même temps, il est vrai, une nouvelle possibilité de satisfaction. Engagée dans ce parcours de formation, ce que la conscience doit surtout éviter, ce sont les tentations d'enlèvement, au lieu de pousser plus loin, jusqu'à la jouissance suprême du savoir absolu, à l'extase de l'esprit se sachant soi-même comme en même temps objectif. L'élément scientifique de la satisfaction, le fait que chaque forme de conscience représente une forme de savoir entre sujet et objet, nous révèle la vraie nature du désir hégélien. Celui-ci, dans l'économie absolue de système, doit être compris comme le désir de connaître et, en fait, de re-connaître l'objectivité véritable perdue. Car ce désir-ci est animé par le malheur engendré par la perte de la vérité objective et la prise de conscience douloureuse d'un monde sans dieux où « les statues sont maintenant des cadavres dont l'âme vitale a fui »<sup>31</sup>, d'un monde vide d'essence, vide de sens. Dans son désir de retrouver l'essence objective perdue, de la connaître à nouveau, l'esprit passe d'une forme de savoir à la suivante. Un écueil dans ce chemin du doute, comme Hegel le décrit dans l'Introduction de la *Phénoménologie*, consisterait à ne pas reconnaître l'erreur dans chaque forme de savoir au passage.

L'insatisfaction toujours renaissante de cette connaissance charnelle, où, à l'intérieur du sentiment de la plénitude satisfaite, le corps du bien aimé ressurgit toujours comme un objet naturel, est censée entraîner une prise de conscience, aussi bien de la pauvreté de l'*objet* connu que de la façon de le connaître. Cette prise de conscience est supposée nous conduire à une nouvelle forme de savoir, une forme éthique où l'objet du désir va

revendiquer son statut subjectif. Seulement, selon Hegel, il n'y est plus question de désir érotique. Dans cette nouvelle forme de connaissance, qui est une reconnaissance, nous sommes plutôt citoyens qu'amants<sup>32</sup>.

#### NOTES

---

<sup>1</sup> Friedrich Schlegel, *Lucinde*, édition bilingue, trad. Anstett, Paris, Aubier-Flammarion, 1971, p.55.

<sup>2</sup> Ibid. p.61.

<sup>3</sup> Ibid. p.63.

<sup>4</sup> Hegel, *Premiers écrits*, prés., trad. Depré, Paris, VRIN, 1997, p.120 sq. et 347 sq. *Werke in 20 Bänden*, t.1, Moldenhauer, Michel, dir., Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 244-250. Cf. le commentaire de H.S. Harris, *Le Développement de Hegel* t.1, trad. Muller, Lausanne, L'age d'homme, 1981, p.233.

<sup>5</sup> La première version oppose la pudeur naturelle à celle des prostituées et des coquettes. La deuxième version évoque la situation où « le plus propre s'unifie dans le contact, dans l'attouchement jusqu'à la perte de conscience, jusqu'à la suppression de toute distinction. » *Premiers écrits*, op. cit., p. 350-351.

<sup>6</sup> Hegel, *Premiers écrits*, op.cit., pp. 121-122.

<sup>7</sup> Ibid. p.348.

<sup>8</sup> Hegel, *Philosophie du droit*, prés., trad. R. Derathé, Paris, VRIN, 1982, §164, add., p.204. *Werke in 20 Bänden*, t.7, p.317.

<sup>9</sup> F. Schlegel, *Lucinde*, op.cit. p.185.

<sup>10</sup> Hegel, *Premiers écrits*, op.cit. p.348.

---

<sup>11</sup> *Systeme de la vie éthique*, trad. J.Taminiaux, Paris, Payot, 1976, p.121. La traduction de Taminiaux contient des renvois à l'édition Lasson *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, seconde édition, Berlin, Meiner, 1922, p.426.

<sup>12</sup> Hegel, *Encyclopédie, Philosophie de l'esprit*, trad. Bourgeois, Paris, VRIN, 1988, §428, p.229.

<sup>13</sup> « Pour que je m'élargisse jusqu'à toi, que tu t'élargisse jusqu'à moi, que ce qui nous isole périsse dans le feu! » Hegel, *Correspondance* t.1, trad. Carrère, Paris, Gallimard, 1953, p.314.

<sup>14</sup> *Correspondance* t.1, *op.cit.*, p.326. Dans un poème à sa fiancée, du 17 avril 1811, se trouve le témoignage d'un amour hégélien moins « spirituel »: « Combien je t'aime, maintenant je peux le dire,/ Ce qui a si longtemps battu en secret/ Pour toi, dans mon coeur oppressé,/ Se déclare maintenant passion intense! » *Briefe I*, éd.Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1953, p.355. On peut néanmoins contraster les déclarations hégéliennes avec le « rêve » que Julius raconte à Lucinde: « Tous les mystères de l'exubérance féminine et masculine semblaient planer autour de moi lorsque brusquement, dans ma solitude, je fus complètement embrasé par ta présence réelle et par la joie épanouie qui brillait sur ton visage. Traits d'esprit <Witz> et ravissement se mirent alors à alterner et furent la pulsation commune de nos vies qui n'en faisaient qu'une; nous nous étreignîmes avec autant de frénésie que de religion. Je te priais vivement de bien vouloir t'abandonner une fois encore entièrement à ta fureur et je te suppliais de bien vouloir être insatiable. » *Lucinde*, *op.cit.*, p.55.

<sup>15</sup> *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, t.2, p.24 sq. *Werke* t.3, p.336.

<sup>16</sup> Hegel, *Premiers écrits*, *op.cit.*, p.349.

---

<sup>17</sup> Ibid. p.348.

<sup>18</sup> Encyclopédie, Philosophie de l'esprit, op.cit., § 428.

<sup>19</sup> Judith Butler révèle les sources de la tendance contemporaine à assimiler désir et négativité dialectique, tout en étant elle-même symptomatique: « Both the French reception and the French criticism of Hegel appear, then, to take their bearings within the *Phenomenology's* chapter 4. Indeed, it is striking to find how regularly even the most tenacious of the post-Hegelians appear to remain faithful to the founding struggles of Hegel's desiring subject. » *Subjects of Desire* (New York: Columbia University Press, 1987) p. 230.

<sup>20</sup> Le fait est que Hegel emploie le mot *Begierde*, qui renvoie à un désir animal voire bestiale, par rapport à d'autres termes tels que *Sehnsucht* ou *Verlangen*. *Begierde* a un usage assez restreint chez Hegel, dans des contextes où il s'agit d'un rapport immédiat de consommation entre sujet et objet, c'est-à-dire là où se trouve la dynamique érotique.

<sup>21</sup> *La Phénoménologie de l'esprit*, traduction Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, t.2, p.302.

En termes des sexes, je serais tenté de retrouver dans la forme du savoir absolu, où l'esprit se sait soi-même, le rapport fraternel entre frère et sœur : un rapport d'équilibre et d'égalité sans désir mais dont le concept comprend néanmoins la différence.

<sup>22</sup> Hegel, *Encyclopédie, Philosophie de l'esprit*, trad. Bourgeois, Paris, VRIN, 1988, §428, p.229.

<sup>23</sup> Ibid. §426 add.

<sup>24</sup> « [L]e rapport du désir à l'objet est encore entièrement celui de la destruction égoïste, - non pas celui de la formation. » Encyclopédie, §428??

<sup>25</sup> Le résultat funeste de cette fixation est décrite dans le sous-chapitre « Le plaisir et la nécessité » de la *Phénoménologie*. *Werke in 20 Bänden*, t.3, pp. 270-275. D'une façon

---

anachronique, la dévaluation hégélienne de l'érotique comme symptomatique d'un rapport de domination inhérente à l'objectivation (de la femme) fait penser à certaines problématiques de la pensée féministe, notamment celle de Catharine MacKinnon.

<sup>26</sup> Voir, par exemple, John O'Neill, dir., *Hegel's Dialectics of Desire and Recognition : Texts and Commentary*, Albany, SUNY Press, 1996. Ou André Stangennec, "Inquiétude, désir, volonté de la loi dans *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel, in Myriam Bienenstock, dir., *Trieb, tendance, instinct, pulsion (Revue germanique internationale 18/2002)* pp. 177-186. Ou encore, Daniel Berthold-Bond, "Evolution and Nostalgia in Hegel's Theory of Desire", *Clio*, Summer 1990, pp.367-388.

<sup>27</sup> Robert Williams souligne ce problème chez Sartre, qui ne distingue pas entre la présentation conceptuelle de la dialectique de la reconnaissance, dans la *Phénoménologie* et l'exemple phénoménologique d'un échec dans la reconnaissance déséquilibrée entre le maître et l'esclave. *Werke in 20 Bänden*, t.3, Moldenhauer et Michel, dir., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, pp.145-147 et pp.147-155.

<sup>28</sup> « La première conscience n'a pas l'objet devant soi, comme l'objet est d'abord seulement pour le désir ; il est maintenant indépendant et étant pour soi. » Ibid. p.146.

<sup>29</sup> Cf. *Encyclopédie* §435 addition où apparaît le mot *Begierde*.

<sup>30</sup> *Encyclopédie* §427 add.

<sup>31</sup> *Phénoménologie. Werke in 20 Bänden* t.3, p. 547.

<sup>32</sup> L'analyse hégélienne de la question actuelle du mariage gai nous conduirait à comprendre que reconnaître aux homosexuels la possibilité du mariage serait également leur reconnaître un statut pleinement civique qui dépasse une définition fondée uniquement sur les dispositions naturelles dont relève le désir érotique.