

*Où est le Juif de Hegel ?*

Qu'en est-il de celui qui ne veut pas, ne peut pas, ne sait pas *aimer* ? De celui qui ne comprend pas ce que veut dire *en vérité* la liberté, la vie, l'Esprit ? Et depuis quel lieu entre-t-il en scène et comment se destine-t-il dans le devenir absolu de l'Esprit ?

Ces questions se posent à partir du système spéculatif de la vie. À l'intérieur de ce système, les écrits de la période de Francfort (1797-1800) sur le judaïsme et le christianisme auront orienté, guidé, voire déterminé toute la pensée de Hegel. Or, le coup d'envoi de cette pensée aura été une *crise* de la pensée elle-même, de la pensée qui cherche à se constituer et à s'explicitier en un système philosophique.

Je connais par ma propre expérience cet état de l'âme, ou bien plutôt de la raison, lorsqu'elle a une fois pénétré avec intérêt, et avec ses pressentiments, dans un chaos de phénomènes et que, intérieurement certaine du but, elle n'a pas encore traversé ce chaos, elle n'est pas encore parvenue à une vue claire de l'ensemble. J'ai pendant quelques années souffert de cette hypocondrie jusqu'à en perdre les forces : chaque homme a sans doute connu un tel point critique dans

sa vie, le point nocturne de la contradiction de son être<sup>1</sup>...

La crise de la raison, Hegel la signifie très tôt : exprimer l'unité originaire de la vie dans et par le langage de la réflexion philosophique est une opération contradictoire. Et ce parce que la réflexion philosophique exprime l'unité dans l'élément de la non-unité, dans et par l'exercice morcelant et fractionnant de l'entendement réflexif. En ce sens, penser, exprimer, réfléchir le Tout ne fait que précipiter la totalité elle-même dans une contradiction. Or, c'est à Francfort que Hegel commence, déjà, à s'affranchir de cette contradiction de la raison en forgeant des concepts qui au cœur de la réflexion rationnelle la suspendent et la relèvent. Suspendre et relever la réflexion rationnelle d'elle-même, toucher le point où la vie est *vécue* en tant qu'« unité de l'unité et de la non-unité » au lieu de la conceptualiser philosophiquement dans l'objectivation de l'entendement en la séparant et en séparant le penser lui-même, telle est l'exigence *méta-philosophique* du Hegel de Francfort. Cette exigence porte un nom et s'inspire très certainement des premiers mots de l'Évangile johannique. Ce nom, qui signifie ce que la pensée appelle, c'est la *religion*.

La *religion* se définit comme « l'élévation de la vie finie à la vie infinie<sup>2</sup> ». Elle est, pour le Hegel de Francfort, la *vérité* de la philosophie. Car seule la religion

1. Hegel, Lettre à Windischmann, 27 mai 1810, dans *Correspondance*, I, tr. fr. J. Carrère, Paris, Gallimard, 1962, p. 281.

2. *Id.*, *Opposition absolue...* [Systemfragment de 1800], dans

absolue – ce qui veut toujours dire le christianisme – peut comprendre les « oppositions du penser » dans et par l'effectivité et la concrétude d'une réconciliation. Le philosophique ne consiste encore qu'à *réfléchir*, à « séparer et à diviser infiniment le penser entre un sujet pensant et un objet pensé ». En ce sens, l'entendement n'est pas assez « lumineux » pour comprendre la religion, dire ou penser l'infinité de l'Esprit. L'Esprit n'est jamais chez lui lorsqu'il est pris dans les rets d'une rationalité qui ne consiste qu'à opposer et à diviser. C'est la raison pour laquelle il faut, selon Hegel, rompre l'entendement réflexif et penser depuis la pensée elle-même. Or, cet appel de la pensée ne peut s'entendre que comme un *pas* au-delà de l'entendement réflexif, c'est-à-dire qu'il ne peut se comprendre que comme un *pas* dans la vie se dévoilant et se déployant dans l'amour, dont l'accomplissement et l'achèvement est la religion. En ce sens, la vie, l'amour et la religion formeront la triade principale qui agencera la première philosophie de Hegel.

Mais aussi au-delà. Très tôt après le séjour à Francfort et, à vrai dire, dès la période dite de Iéna (1800-1807), il deviendra de plus en plus évident pour Hegel que la philosophie est la vérité de la religion absolue, l'accomplissement spéculatif de la représentation religieuse du spéculatif. Après Francfort, donc, la situation se renversera et le christianisme en tant que religion absolue sera *relevé* dans le philosophique et par le *Savoir*

*Premiers Écrits (Francfort 1797-1800)*, tr. fr. O. Depré, Paris, Vrin, 1997, p. 371.

*absolu*. En effet, une fois arrivé à Iéna, Hegel donnera à la dialectique ses véritables lettres de noblesse et l'*Aufhebung* comprendra et élèvera la vérité de la religion dans la forme absolue de la philosophie spéculative (elle-même s'étant relevée de sa position comprise comme « entendement réflexif » ou comme « raison ratiocinante »). Or, cette *relève* du christianisme dans et par le savoir absolu du philosophique ne sera d'aucune façon un simple déni de la « vérité de la religion ». Bien plutôt, la relève du christianisme dans l'absoluité spéculative du philosophique sera l'explicitation souveraine de son *avenir*. Ou bien : le philosophique est la *diction absolue* de la vérité spéculative dont seul le christianisme aura été l'authentique représentation. Ainsi la question philosophique fondamentale pour Hegel aura toujours été : qu'est-ce que l'« Homme-Dieu » ? Et, avec elle : quelle pensée peut être à la hauteur de cette réconciliation ?

Or, quelle est l'essence de cette mouvance philosophico-chrétienne ? En quel sens le christianisme est-il l'exemplarité même de l'onto-théologie spéculative ? Peut-on le délimiter à une époque particulière liée à des conditions historiques singulières ou bien est-il l'essence même du penser philosophique ? Depuis quel lieu se réalise leur absolue co-appartenance ? Quelle promesse déploie-t-elle ?

Et, enfin, peut-on interroger l'autre de l'histoire qui se présente ici, se réalise et se déploie – cet autre auquel Hegel aura donné un nom : judaïsme ?

Dans les écrits de Berne (1793-1796), le judaïsme

n'est appréhendé qu'en tant qu'exemple d'une pure « religion de la positivité ». Cette religion est uniquement et entièrement une foi « positive » car elle s'en tient au respect formel envers des lois extérieures, hétéronomiques et statutaires. À Francfort, le judaïsme est l'objet d'une longue étude et d'une interprétation dont les présupposés sont massifs et lourds de sens pour l'avenir même de l'œuvre hégélienne. Le judaïsme y est décrit – et ce, contrairement à la description bernoise qui demeurerait toujours trop kantienne – comme l'origine négative du monde. Or, le bon commencement a été celui de la « belle totalité éthique » représentée par la Cité grecque, où le divin est toujours déjà uni et concilié dans et par l'humain, l'universel dans et par le particulier. Le mauvais commencement, celui de la séparation et de la scission judaïques, a condamné l'homme à la soumission et l'a défini comme un être de « laideur totale<sup>1</sup> ». L'« être juif » ne signifie que l'impuissance radicale devant une hétéronomie irréprésentable et dominatrice, la non-liberté, l'« existence animale ». Pour le Hegel de Francfort donc, le peuple juif est a-historique, il est retiré du déploiement de l'histoire du *Geist* ou du dévoilement historial de l'Esprit. Cette a-historicité, qui est son « destin », se « manifestera » concrètement, pour ainsi dire, dans le fait que le judaïsme en tant que tel ne figure jamais dans le parcours dialectique de la *Phénoménologie de l'esprit* (1807) et qu'il est entièrement absorbé, résorbé et relevé dans la

1. *Opposition absolue... [Systemfragment de 1800]*, dans *Premiers Écrits (Francfort 1797-1800)*, op. cit., p. 200.