

LES USAGES DES CONCEPTS DE « VIE ETHIQUE » ET « RECONNAISSANCE » DE HEGEL PAR AXEL HONNETH

*Jamile de Oliveira Gonçalves**

RESUMÉE: Reléguée à l'arrière plan dans la scène intellectuelle contemporaine, l'œuvre du philosophe allemand G. W. F. Hegel commence à reprendre son souffle après une mise à jour de son travail par le philosophe Axel Honneth, héritier du chaire académique de Habermas à l'École de Francfort. À partir d'une mise à jour des Principes de Philosophie du droit de Hegel, Honneth offre une interprétation du monde contemporain auquel les maladies sociales ont l'origine dans la vie sociale entourée d'un système éthique qui ne respecte pas la relation de l'identité et de la communauté en faveur du paradigme de l'individualité. Le potentiel normatif et descriptif de sa théorie réside dans le fait que la Lutte Pour la Reconnaissance est un moyen et une fin, le moyen de parvenir à la compréhension, l'entente, mais aussi l'émancipation elle-même. La lutte sociale n'est pas une lutte de classe qui se déroule dans un contexte méprisant exclusivement économique, mais surtout la lutte pour la reconnaissance dans le contexte des groupes (identité, entreprise) au sein d'une société donnée. Il s'agit de la lutte pour l'existence de soi comme une identité dans ce contexte, lequel malgré le fait d'être restrictive fournit également les éléments pour construire l'individualité.

Mots-clé: Reconnaissance; Éthicité; Théorie Sociale; Principes de Philosophie du Droit.

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da UnB. E-mail: jamileg8@gmail.com

ABSTRACT: The work of German philosopher G.W.F. Hegel begins to catch its breath after an update of his work by the philosopher Axel Honneth, heir to the academic chair of Habermas at the School of Frankfurt. Based on an update of Hegel's Principles of Philosophy of Law, Honneth offers an interpretation of the contemporary world to which social pathologies originate in social life surrounded by an ethical system that does not seek to understand the relationship of Identity and community, for it is impregnated with the paradigm of individuality. The normative and descriptive potential of his theory lies in the fact that the Struggle for Recognition is a means and an end, the means of achieving understanding, agreement, but also emancipation itself. Social struggle is not a class struggle that takes place in an exclusively economic context, but above all it is the struggle for recognition in the context of groups (identity, enterprise) within a given society. It consists in the struggle for the existence of self as an identity in the context which despite being restrictive also provides the elements for constructing individuality.

Keywords: Recognition; Ethicity; Social Theory; Elements of the Philosophy of Right.

SOMMAIRE: 1 Introduction; 2 Quelques mots sur la reconnaissance chez Honneth. la « grammaire des conflits sociaux »; 3 Les pathologies de la liberté; 3.1 Le diagnostic d'époque; 4 Une théorie normative de la modernité; 5 Conclusion; Bibliographie.

1 INTRODUCTION

Hegel par Axel Honneth

Reléguée à un arrière-plan dans la scène intellectuelle contemporaine, l'œuvre hégélienne commence à reprendre le souffle après la réactualisation de ses travaux par les mains du philosophe Axel Honneth¹. Héritier du lignage de l'École de Francfort, Honneth considère que les travaux du jeune Hegel, qui emporte le concept de « reconnaissance », ainsi que celui de « éthicité » contenu dans les *Principes de la philosophie du droit*, peuvent apporter une grande contribution aux débats d'aujourd'hui pour la construction des théories de la justice et de la société.

En suivant la tradition francfortienne, Honneth réussit à, à partir de la réactualisation de l'œuvre hégélienne, établir un lien avec la théorie communicationnelle dévoilée par Habermas. Lui de son côté, avait comme point de départ l'allégorie hégélienne du maître et de l'esclave mais au cours du développement de sa pensée a fini par tourner vers une tendance plutôt kantienne.

À partir d'une réactualisation de la *Philosophie du droit* de Hegel, Honneth offre une riche interprétation du monde contemporain, dans lequel l'individualisme exacerbé donne lieu à des « pathologies », des maladies sociales qui ont à l'origine l'expérience dans les sociétés entourées par un système éthique qui méprise les rapports d'identité et de communauté en faveur d'un paradigme de l'individualité. Honneth trouve, dans la pensée de Hegel, une réponse aux conflits sociaux expérimentés aujourd'hui surtout dans les pays européens et nord-américains. Pour autant, il doit se débarrasser de ce qui, aujourd'hui consiste aux principaux embarras de la théorie hégélienne : son système

¹ Le philosophe et sociologue allemand est depuis 2001 directeur de l'Institut de Recherche Sociale connu pour héberger l'École de Francfort à Francfort-sur-le-Main en Allemagne.

fondé sur la Logique et sur la méthode dialectique. Honneth doit établir le pont entre Hegel et la pensée post-métaphysique.

Notre travail ici est de démontrer en quelle mesure le travail de Honneth réussit à accomplir cette réactualisation, y compris ses limitations et ce qui elle apporte de contemporain ; ce avec qui nous pouvons nous relier dans le domaine des études sur les théories socio-normatives dans ce début de XXI^{ème} siècle. Pour autant, nous partons des travaux de Honneth sur la « reconnaissance » et la « vie éthique ». Le travail central auquel nous nous dédions est, cependant, celui des *Pathologies de la liberté*, en ce qu'il consiste à un diagnostic d'époque qui réussit à surmonter les limites établis de la pensée hégélienne qui jusqu'à présent déniait au célèbre auteur de la modernité un regard de ce qu'il emporte d'actuel.

Les moments de la famille, la société civile, et l'État de Hegel donnent lieu à ceux de l'affectivité, le politique et juridique, et la solidarité. Dans chacun des moments exposés par Honneth, est attribué une forme de mépris qui est au cerne des conflits qui affligent le monde occidental contemporain. Le potentiel normatif et descriptif de sa théorie réside en ce que la lutte pour reconnaissance est un moyen et une fin, elle est le *medium* pour arriver à l'entente, mais elle est aussi l'émancipation en soi. La lutte sociale n'est pas une lutte de classes qui se passe dans un cadre de mépris tout à fait et exclusivement économique, mais elle est plutôt la lutte pour la reconnaissance de soit à partir des groupes identitaires au sein d'une société donnée. Nous utiliserons, ainsi, en tant que œuvre de support, *La lutte pour la reconnaissance*, suite à l'exposition de cet à qui consiste l'éthicité chez Hegel, dans sa langage propre et son contexte proprement métaphysique et rationnel.

Pour finir, nous présenterons la synthèse de l'actualisation honnéthienne des *Pathologies de la liberté*, qui éclaire et met en évidence l'actualité des *Principes de philosophie du droit*. À ce propos, Honneth explique : le droit dont Hegel parlait était beaucoup plus vaste que celui des lois et des systèmes juridiques. Il s'agissait d'un droit souterrain à tout institut et à chaque organisation existente dans la structure de l'État, de la société, de la famille. Les droits qu'on réclame aujourd'hui sont aussi plus loin dans l'horizon que ceux des institutions formelles qui se prétendent démocratiques. Il s'agit des droits qui dépassent toute formalité, ce sont des droits d'exister dans une identité à laquelle, de même que je l'appartienne, me libère et m'offre les éléments de ma propre individualité.

2 QUELQUES MOTS SUR LA RECONNAISSANCE CHEZ HONNETH. LA « GRAMMAIRE DES CONFLITS SOCIAUX »

La sphère de l'éthicité est donc celle de la réalisation de la volonté libre en toute complétude. Ici se trouve l'ensemble des conditions qui permettent à l'individu accomplir la « finalité de l'esprit », à partir des trois niveaux divisés par Hegel en famille, société civile, et État. A chacun est due une tâche, ou une fonction, où la conformation du processus de « vie éthique » sera établie sous la surveillance de l'État. Les possibles implications de la pensée de Hegel, par contre, l'ont fait laisser de côté par la philosophie contemporaine. Les événements du XXème siècle ont ouvert la fenêtre à une interprétation de certains aspects de la théorie normative de Hegel qui les entendent comme une presque apologie à l'État totalitaire, et à la soumission des individus à ces structures.

Aujourd'hui, devant les modèles entraînés par exemple par les « communautariens », à titre d'exemple Charles Taylor, la pensée de Hegel a commencé à être remise en cause. C'est ainsi que, dans le contexte de la « théorie critique », Axel Honneth voudra effectuer une nouvelle lecture de sa pensée, qui pour lui est proprement en accord avec la tendance actuelle de « privilégier l'éthique par rapport à un principe moral formaliste » [HONNETH, 2008], mais qui reste cependant éloignée de ces auteurs, en général. Honneth explique cet éloignement par un désenchantement vers la pensée de Marx et du « matérialisme dialectique » mais aussi par la tendance de considérer les concepts entrepris par Hegel comme contraires aux usages du concept de démocratie contemporains.

Il n'est pas possible toutefois d'effacer la tache historique qui est liée aux usages des concepts hégéliens à travers l'histoire. C'est à lui-même la compréhension que le jugement moral ne peut prendre en compte que l'action mise en œuvre toute seule, mais aussi les conséquences de cette action. De même, un raisonnement ne peut être compris sans considérer les interprétations qui on peut y faire, ou même les conséquences logiques de ce raisonnement. En revanche, et à nouveau selon lui-même, les sujets sont aussi limités par ce qu'il y a de réalisé historiquement ; il n'est guère possible de dépasser les limites historiques auxquels les sujets humains sont attachés que jusqu'une certaine limite. Il n'y a ainsi rien de maudit en tant que philosophie chez quiconque auteur ou penseur. La « Éthicité » pourrait plutôt être lue ainsi comme produit de l'histoire et non pas la fin.

Il est dans son livre *La lutte pour la reconnaissance* [HONNETH, 2002], ainsi, en s'apercevant de la possible contemporanéité derrière les théories intriquées de Hegel, qu'Axel Honneth s'engage dans la quête de proposer une philosophie de la

société à partir de l'égard du concept hégélien de la « lutte pour la reconnaissance ». Il prétend, ainsi, arriver à un modèle morale-normative qui démontre que l'évolution de la société a lieu à partir d'un processus continu de rupture et rétablissement de l'équilibre social, lorsque les individus, dans les rapports intersubjectifs, cherchent la reconnaissance de leurs propres identités individuelles, tandis que l'universalité de la vie éthique s'en établit de façon intégrée. Le parcours de la société, ainsi, est structuré dans une « grammaire des conflits sociaux ».

Pour autant, il lui faut d'emblée récapituler la pensée de Hegel en ce qu'elle s'oppose aux conceptions contractualistes traditionnelles. Hegel part non pas d'une communauté fictive où le lien social doit être appliqué à partir de l'extérieur, dans un contrat, et où les conflits sociaux sont fondés par une lutte pour la survie ; plutôt il considère comme présupposé l'existence immanente des obligations propres aux interactions subjectives dans l'intérieur d'une communauté. Il s'agit donc moins d'une idée de société en tant qu'un simple rassemblement d'individus que d'une « unité éthique de tous », puisque l'intégration, l'amalgame de la société est intrinsèque à elle-même, aux rapports intersubjectifs qui se passent là-dedans. Il s'oppose aussi, dans son raisonnement, à la conception atomiste formelle de l'homme qui conçoit l'éthique de façon purifiée, c'est-à-dire qu'une vie éthique présupposerait l'étouffement des impulsions propres à la « nature humaine » en vue de se présenter matériellement. Ainsi, les ruptures successives qui se produisent au sein d'une telle société gardent un 'potentiel' d'amener l'esprit humain à l'unité de l'universel et du particulier. Dans l'interaction le sujet s'aperçoit comme individu, en s'opposant à la totalité socio-éthique, la lutte est de se faire reconnaître par son interlocuteur en tant que sujet individualisé, particulier. Mais à chaque nouvelle rupture et rétablissement de l'équilibre, l'individu se

rend compte chaque fois plus de ce qui lui définit en tant que sujet, et en entraînant des nouveaux conflits les communautés se dirigent progressivement à des structures où l'individualité a un lieu de plus en plus détaché.

Honneth repère d'emblée les œuvres de la période du « jeune Hegel », celle qui correspond à sa période de Jena, avec les travaux *Le système de la vie éthique*, 1802, et les *Philosophies de l'esprit* de 1803 et 1805. Là Hegel faisait usage d'une méthodologie à partir de laquelle il développera premièrement le concept de vie éthique naturelle, deuxièmement le concept de crime, et en dernier lieu l'ébauche de la vie éthique absolue, dans laquelle l'intégration entre l'individu et la totalité est enfin aboutie.

D'après la lecture faite par Emmanuel Renault [2009], dans la *Phénoménologie de l'esprit* Hegel défend l'idée d'après laquelle toute conscience de soi emporte un certain niveau de connaissance de sa propre liberté, mais il n'est que dans le rapport avec autrui qu'il devient possible d'arriver à la *vérité* de cette « conscience de soi ». Selon lui chez Hegel la subjectivité est un présupposée. Il n'est pas, ainsi, préoccupé de la construction de la subjectivité individuelle qui mettrait l'accent sur la reconnaissance vers autrui, mais ce qui importe c'est la reconnaissance par autrui. Il affirme, ainsi, que la *volonté individuelle* est l'expression absolue (ou universelle) de ses contenus particulières (ses buts spécifiques), mais elle ne contient pas les deux côtés de la *volonté libre* - telle que Honneth l'explique dans les *Pathologies* - c'est-à-dire, l'universalité, l'articulation de l'universalité et de la particularité, et la connaissance de la liberté présupposée par cette liberté². Ainsi, l'un des aspects qui entourent la reconnaissance se

² Ici le trait parallèle avec la pensée de Harry Frankfurt, la liberté des *first order volition*. Ce sujet sera mieux exploité dans la troisième partie de ce travail.

rapporte au non absolutisation du désir, de façon que l'autre puisse me reconnaître comme sujet d'un désir contenu d'universalité. La reconnaissance comporte, ainsi, un sens relationnel ou communicationnel dans deux directions, celle de l'intelligibilité, en tant qu'un rapport d'expression de l'individualité, et un autre sens d'une attente de reconnaissance qui peut être satisfaite ou ne pas l'être. Il remarque encore que chez Hegel, la reconnaissance a son rôle attribué non pas seulement dans un niveau des individualités, mais aussi dans le cadre des institutions, conforme Honneth expose l'importance de l'administration publique et de la constitution dans son chapitre sur l'éthicité.

Dans sa reconstruction, donc, Honneth commence par reprendre les concepts de la lutte dès la compréhension de l'idée défendue par Hegel dans ses travaux de Jena, comme la lutte pour la préservation de soi, à la compréhension de la reconnaissance en tant que théorie sociale qui sera emphatisé par Honneth dans tout son travail. L'idée de l'attentat à la propriété privé comme symbolique du déni de reconnaissance, tel qu'il se passait pour les auteurs contractualistes, chez Hegel n'est pas pensée seulement sous le biais d'une lutte personnelle ou individuelle entre egos. Il place la lutte dans le niveau éthique, à partir des rapports sociaux et politiques à l'instant où, pour lui, une attente à la propriété privée est une attente au rapport du sujet contre sa subjectivité, d'où le défi à la vie et à la mort dont il parle, quand la défense de l'honneur est le bien qui emporte la plus de valeur.

Mais, il faudra le réitérer, pour dépasser la métaphysique typique de la pensée hégélienne, qui parle à la suite de la « blessure de l'esprit » causé par un déni de reconnaissance, il faudra surmonter aussi des raisonnements qui relient la pensée de Hegel à la Logique et à l'historicisme. Ainsi, Honneth met en lumière la pensée de Hegel à travers le raisonnement théorique de la psychologie sociale de G. H.

Mead. Ses travaux, lorsqu'il fonde sa pensée à partir de la même conception hégélienne de reconnaissance, permettent à Honneth de démontrer la pertinence de la pensée de Hegel pour comprendre les fondements de l'individualisation, et à partir de cela, de la société sous un égard dialogique. Un raisonnement basé sur des présupposés idéalistes n'a plus lieu dans la philosophie postmétaphysique, affirme Honneth. Comme on verra dans la partie suivante du présent travail, les rapports de reconnaissance sont au cœur de tout le fondement du concept d'éthicité, d'après la lecture faite par Honneth. À partir de l'éthicité sont établis les liens entre les trois sphères de l'éthicité, qui est le lieu de la réalisation de la liberté dans le sens « complet ».

Ainsi, au lieu d'avoir une approche de l'œuvre de Hegel qui a pour point de départ la Logique et le biais des fondements rationnels de sa pensée exploite, dans l'œuvre honnéthienne l'accent est mis sur les conflits qui sont au cœur de la structure de toute la société. En reprenant le concept qui avait été élaboré par Hegel dans sa période de Jena, Honneth propose une interprétation de l'œuvre du philosophe de l'*Éthicité* par les lents de ce concept qu'il considère qui peut mettre aux lumières les intentions qui se relient au débat contemporain de la théorie de la justice derrière le dur texte, et qui aurait été écarté par Hegel en faveur de la systématisation de sa pensée autour de la Logique, postérieurement.

Dans sa reconstruction Honneth divise, lui aussi, trois expressions de la reconnaissance, celle de la « sollicitude personnelle », celle qu'il appelle la « considération cognitive », et celle de l'« estime sociale ». À chacune de ces expressions correspond une forme de rapport qui se développe chez les individus touchés – respectivement la confiance en soi, la responsabilité morale, et l'estime de soi - et aussi une menace engendrée par chacune de leur manques – menace à l'«

intégrité physique », à l'intégrité sociale, et à l' « honneur » et à la « dignité ». La tâche de Honneth dans son œuvre doit être celle de démontrer le décalage entre la reconnaissance juridique et la reconnaissance sociale, ce en quoi il s'éloigne de Hegel. D'après lui, Hegel n'a pas pris en considération le milieu culturel qui est au plan de fond de tout rapport social, ce qui est à la base de la construction de l'estime sociale dans l'horizon ascendant de la moralité, l'histoire comme « processus orienté », dit-il (p. 205). Pour Honneth, ainsi, la grande différence à noter est celle de la reconnaissance juridique et l'estime sociale, dans la mesure où dans chacune de ces expressions, le rapport du sujet avec son universalité ou sa particularité est pris en compte. Le rôle du médium social, en d'autres mots, du fond culturel, se relie à l'expression intersubjective des caractères particuliers qui se retrouvent communs dans un milieu déterminé, où les particularités sont identifiées dans une certaine mesure avec les propos universels du mentionné milieu socio-culturel, dans un niveau des « valeurs » cultivés par et dans cette réalité. Le « mépris » en tant qu'expérience personnelle peut devenir, ainsi, un phénomène qui relie, à partir de l'identité interpersonnelle, toute une communauté, d'où les luttes sociales, qui se répandent matériellement à travers l'extension des droits. sociale des sujets. Son soulèvement se révèle dans la mesure où il relie l'expérience du mépris à un vécu de niveau affectif.

Honneth tient, donc, à relier la *praxis* à l'expérience *liberté*, paru aussi dans l'ensemble d'articles organisé par Yves Charles Zarka, Honneth éclaire des points sur sa pensée qui ont été objet de doutes ou de critiques. Il tient à signaler, dès le début, le rôle par le concept de liberté dans l'œuvre hégélienne, celui de « enseigner » aux sujets le cadre occupé par chaque forme d'expression de la liberté dans le cadre des structures institutionnelles de la société moderne. Dès lors, la place occupé par la « vie éthique » chez Hegel étant celle de diminuer tout

espace de doute, l'antidote contre le « questionnement continu et la réflexion perpétuelle », d'où la conclusion que le rapport entre vie éthique et liberté humaine n'est pas évident.

Pour comprendre la construction de Hegel, il affirme, il faut partir du présupposé que sa construction contient-elle aussi un point de vue de forte contenu sociologique. Ce qu'il décrit est le reflet de son temps, qui correspond au moment où la rationalité des institutions sociales et politiques commence à être reconnue et interprétée dans leur correspondance avec la liberté individuelle « accomplie », dans le sens hégélien du mot. Dans ce moment-là, pour autant, c'est au sein des institutions formelles que la liberté des individus s'extériorise à travers l'action sociale. Il s'agit de la liberté réflexive, surmontées les libertés restreintes qui s'expriment par le droit abstrait et celle de la moralité subjective dont on a parlé dans la partie de la moralité subjective, où se déploie le concept de « vie éthique ». Chez Hegel, réside là-dedans l'évidence de la supériorité de la liberté objective, parce que seule là les concepts logiques de l'Esprit peuvent être exprimés ; il s'agit d'une liberté éthiquement médiée « où les sujets perçoivent l'objet comme leur propre altérité ».

Hegel ne s'apercevait pas, cependant, d'un donné qui aujourd'hui est évident : le fait que pour l'État la symétrie entre les citoyens est censée être un principe incontournable. Ainsi, même que le déploiement de l'Esprit sur toutes sphères de l'éthicité soit plausible et convaincante, le potentiel déjà contenu dans la théorie de Hegel, selon Honneth, le développement d'une liberté communicationnelle a été interdit aux bornes du conservatisme hégélien. Il aurait pris en compte, alors, les structures de la famille, la société marchandise et l'État comme inviolables, et laisse de côté le potentiel de la transformation de

ces institutions en ce qu'elles pourraient favoriser la reconnaissance entre les particuliers en tant que « êtres égaux ».

3 LES PATHOLOGIES DE LA LIBERTÉ

Selon sa proposition d'établir un modèle de théorie de la justice uni à une description de la société, en réunifiant les deux côtés – prescriptive, ou normative, et descriptive, Honneth récupèrera les concepts centraux de l'œuvre hégélienne sur les *Principes de Philosophie du Droit*. L'œuvre de Hegel, cependant, apparaît avec deux empêchements qui l'ont mis en arrière à l'égard des débats de philosophie politique contemporains. Initialement sa méthodologie, qui remet à la Logique chaque concept qui s'y présente, rend tout à fait inaccessible, ou sinon de lecture peu fluide pour ceux qui ne sont pas spécialistes de l'œuvre de Hegel. Ensuite, son corps de travail est rempli de concepts qui aujourd'hui, après le vécu des horreurs du XXème siècle à l'égard de la primauté de l'État sous la garde d'une prétendue légitimité, sont méprisés par les philosophes et les savants qui se dédient à étudier l'État et son rapport vers la société. Cette dichotomie État - Société Civile, à savoir, est-elle aussi une « invention » de Hegel, reprise ensuite par Karl Marx en fondant le matérialisme, et dont le mérite ne serait pas remis en question.

À résoudre cet impasse, Honneth choisit, parmi les concepts qui achèvent le cercle descriptive-prescriptive d'une théorie de la justice dont Hegel a été le pionnier, les concepts centraux de l'État et la Logique donnent lieu à ceux de l'Esprit Objectif et Éthicité. Pour autant il essaiera de justifier l'essentialité de ceux-ci en disant que « Renoncer à la reconstruction rationnelle de ces concepts signifie sacrifier le

contenu exact du texte hégélien, et donne lieu à une démarche qui lui rend superficiel ».

Il est ainsi, par conséquent, qui pour entamer son diagnostic d'époque à partir de la philosophie du droit de Hegel, Honneth voudra exhumer son œuvre et démontrer cet en qu'elle doit être comprise comme l'ébauche d'une théorie de la reconnaissance – constitutive, selon lui, de l'identité morale des sociétés modernes. A partir d'une réactualisation indirecte, méthodologie de son choix, Honneth s'engagera à démontrer l'intention et la structure fondamentale du texte, pour faire apparaître l'Esprit Objectif et l'Éthicité comme les concepts incontournables du texte hégélien, au détriment de ceux de l'État et de la Logique. Son intention est ici de faire preuve de l'actualité de la Philosophie du Droit, en ce qu'elle peut offrir autant que réponses aux débats contemporains de société et justice, surtout, comme cela a été dit ailleurs, pour les discussions sur communautarisme et démocratie qui ont lieu à nos jours. Le risque déclaré de cette méthodologie, supposé par Honneth lui-même, c'est d'une dépréciation de la substance de l'œuvre, en présentant un travail qui à la fin n'offre pas un véritable rapport avec l'œuvre originale, option toujours préférable à la possibilité de sous-estimer les valeurs standards de « notre rationalité métaphysique ».

Pour soutenir son point de vue, Honneth propose trois thèses à développer avec l'objectif de faire apparaître le texte de la *Philosophie du Droit* comme significatif, y compris sous les prémisses théoriques de la philosophie actuelle, en l'expliquant et l'actualisant. D'abord il fera preuve de que l'Esprit objectif est le concept que lui semble contenir la thèse selon laquelle toute réalité sociale possède une structure rationnelle et que toute contravention à cette structure par des concepts faux ou insuffisants engage des conséquences négatives à

l'intérieur de la vie sociale. Après, pour lui l'Éthicité revient à ce que, au sein de la société [moderne] il y a des sphères morales d'action au sein desquelles les inclinations et les normes sociales ou morales, les valeurs eux-mêmes, sont par avance l'amalgame de la société sous forme d'interactions institutionnalisés, dans un moment où nos pratiques sociales sont déjà et toujours entremêlés avec une description normative des moyens de l'éthicité et des concepts moraux abstraits. Troisièmement, prouver que pour la reconstruction rationnelle du texte hégélien, les concepts d'Esprit objectif et d'Éthicité sont nécessaires et suffisantes, sans sacrifier le contenu exact du texte et donner lieu à une demande qui lui rendrait superficielle et, en le faisant, démontrer que « l'idée de la 'volonté libre universelle' englobe l'ensemble de ce qui nous devons appeler le 'droit' ». Ce seraient ces deux concepts, donc, les clés d'articulation de la Philosophie du Droit, et non pas la Logique, et l'État, qui aurait la position de but pour l'Éthicité.

Interpréter cette détermination comme le noyau d'une théorie de la justice orientée vers la garantie des conditions intersubjectives de l'autoréalisation individuelle sera l'objectif de son premier chapitre. Expliquer ensuite le lien entre la théorie de la justice sociale de Hegel et un diagnostic portant sur les pathologies sociales. Il voit dans la compréhension des concepts de « droit abstrait » et de « moralité » « deux déterminations insuffisantes de la liberté individuelle qui se traduisent par une souffrance liée au fait d'être indéterminé ». C'est-à-dire, de n'avoir devant nous que des possibilités en tant que êtres libres. Il expliquera dans le chapitre second dans quelle mesure Hegel confère à sa théorie de la justice la signification thérapeutique de l'émancipation, pour ensuite, au troisième chapitre expliquer l'éthicité et les conditions que ces sphères sociales de réalisation de la liberté individuelle doivent remplir dans la société moderne. Là doivent apparaître les limites du propos hégélien. Il situe ces limites dans le fait

qu'il possède une excessive représentation institutionnelle des conditions de la liberté individuelle. Chez Hegel les formes limitées de réalisation de la subjectivité humaine se concentraient entre le droit privé et la moralité subjective.

La définition d'Esprit objectif est donnée, dès lors, comme la partie du développement schématique de la philosophie qui fait rapport aux principes normatifs de l'ordre social moderne – soit disant juste. Il s'agissait aussi de prendre un regard différent de ce que Kant ou Fichte avaient auparavant développé dans leur déductions métaphysiques sur le droit. Pour achever l'importance de ce concept Honneth suggère quelques prémisses. La première affirme que, puisque les individus composent et font partie d'un tissu social, ils s'entremêlent inexorablement³, ce n'est pas possible de concevoir la liberté de l'individu de façon atomiste - c'est-à-dire, de façon que la liberté de l'individu correspondante à la mise en œuvre de libre arbitre individuel ne soit pas troublée ou influencée par aucune influence extérieure. Ce sera possible ainsi de dessiner les principes universels de la justice à partir de la compréhension que les sujets reconnaissent dans la liberté d'autrui leur réalisation individuelle, voici la deuxième prémisse, qui se prolonge jusqu'à ce que cette reconnaissance mutuelle soit démontrée comme la justificative des conditions sociales qui conforment les sujets. Les conditions sociales permettent, ainsi, l'établissement de cette relation.

Ensuite, Hegel tient à ne pas renoncer aux principes d'empreinte aristotélicienne de liberté communicationnelle, selon lesquels toute action devrait s'arracher des contraintes extérieures à l'individu, tel que les lois et les normes du droit, pour incorporer

³ Selon lui : «Les individus sont déjà préalablement liés les uns aux autres par des relations intersubjectives ».

d'autant plus les mœurs et les règles déjà établis en communauté. Celle serait la seule façon de se débarrasser de tout trait d'hétéronomie. En dernier lieu, Hegel se veut à trouver l'espace de l'éthicité, où les aspirations individuelles auraient pleines conditions d'être accomplies, sous les conditions du marché capitaliste.

Comme concept central de sa pensée, Honneth établit la volonté libre, lequel il considère fondamental chez les *Principes de Philosophie du Droit*. La liberté peut être comprise dans ce moment, pour Hegel, de deux façons. Soit elle s'agit de la rejection aux impulsions et réactions instinctives, dites les pulsions naturelles, qui relèvent d'une tendance à l'inaction, le modèle négativiste ; soit elle s'intègre au modèle de liberté lié à la rejection de toute limite à la liberté. Toutefois, dans ce modèle, aussi lié à la pensée de Kant et Fichte, l'impulsion à l'agir est constamment en conflit avec ses délibérations morales. Il ne s'agit pas, ainsi, d'une action en raison d'une volonté autonome et libre, mais d'une dispute interne, moraliste, spéculative, celle de l'impératif catégorique de Kant. Ce modèle Honneth appelle optatif, et son défaut c'est que, d'après Hegel, il s'établit sur une structure défailante de liberté, une liberté inaccomplie parce que il s'agit de choisir entre l'impulsion « naturelle » et le devoir moral, lorsque pour lui la liberté effective appréhende le conflit lui-même et lui pose non pas comme un choix mais comme une implication, une conséquence logique, raisonnable, saisissable par le sujet libre, puisqu'il est libre et puisqu'il raisonne. En autres termes, Hegel souhaite parvenir à un modèle de volonté libre dont le *matériau* soit, en lui-même, un effet de la liberté, c'est-à-dire non-hétéronome. Pour y réussir il lui faut penser la volonté comme un rapport réflexif.

Pour Honneth, il est possible de rapprocher le débat actuel de la pensée hégélienne dans la mesure où les concepts centraux de sa

théorie soient compris de façon isolé et autonome à l'égard du système établi aux *Principes*. Il explique ainsi que à partir du moment où il est compris que la place occupée par les concepts de « l'esprit objectif » et « la volonté libre » équivaut à celle qui couramment occupent les dénominations de « philosophie du droit » ou « éthique », la comparaison de sa théorie et les discussions contemporaines est aussi faisable. Cela parce que, à la différence de Kant et Fichte, par exemple, Hegel prétend se débarrasser de l'hétéronomie, à partir d'un raisonnement qui nous permet de comprendre la volonté comme un rapport réflexif, donc qu'elle peut agir sur elle-même en tant que volonté.

Une piste de ce que Hegel peut considérer comme possibilité de regarder à cette « volonté réflexive » reste évidente pour lui dans le §7 des *Principes* dans lequel il parle de l'amitié⁴. Son raisonnement ramène Honneth à établir une parallèle avec le concept de *First order volitions* par Henry Frankfurt [1998]. Pour reprendre son raisonnement, se débarrasser de l'atomisme ; la réalisation de la volonté libre d'autrui implique dans la réalisation de ma propre liberté ; l'arrachement de l'hétéronomie ; et la motivation de trouver les fondements de l'espace d'éthicité, un espace communautaire où les aspirations individuelles pourraient s'exprimer et s'accomplir. Dans ce lieu la volonté libre s'exprimerait non de façon limitée – fini - tel que pour la moralité et le droit abstrait, parce qu'ici la volonté se veut à elle-même.

D'après le §29 [HEGEL, 1821] et suivantes, Honneth introduit l'idée de justice sociale comme l'accès égalitaire aux conditions communicationnelles. Mais il souligne une exception lors de la comparaison avec Rawls. Quand il se dédie à parler de la volonté libre

⁴ L'idée de vouloir ce qui est universel et revenir à soi-même. Voir dans les *Principe de la Philosophie du Droit*, *op. cit.*

reste impliqué la nécessité de liberté communicationnel pour Hegel, car il n'est qu'ainsi que s'y trouve la possibilité d'exprimer la liberté de chaque individu : il n'est qu'en participant des rapports sociaux que l'individu peut-il réaliser sa liberté dans l'être-là du monde. Le rapport avec Rawls, et la différence entre eux consiste en ce que pour Hegel la communication serait le bien absolu, mais d'après Honneth chez Hegel, et à la différence de Rawls, la propre notion de justice, de société juste, serait conditionnée à sa capacité de rendre possible à tous et toutes l'accès, l'effectivité et la pratique de ce « bien absolu » des rapports communicationnels. D'après Honneth, encore, ce qui doit être retenu du §29 est une compréhension du droit par Hegel beaucoup plus vaste que celle faite par Kant ou Fichte, selon lequel « droit » est toute structure sociale incontournable et indispensable pour la réalisation de la volonté libre de chaque individu. Pour Hegel, ainsi, le sujet porteur de droits n'est pas nécessairement le sujet individuel, mais tout institut ou conformation sociale auxquels on attribue le droit de revendication auprès les structures de pouvoir. Les destinataires de ces droits, d'autre côté, sont les sujets, les individus en société. Il est ainsi que, d'après le titre « *Philosophie du Droit* » il s'en tire la compréhension d'une théorie normative-sociale e non pas juridique, dont l'œuvre cherchait à atteindre au propos d'une exposition et développement des principes universels de justice qui justifieraient l'idée d'un individu qui reconnaît dans la liberté d'autrui sa propre liberté.

Quelles seraient, alors, les sphères qui, conformément à ce que nous venons de voir, sont de telle façon limités ? Prenons, d'emblée, l'exemple le modèle de l'amitié en tant que phénomène communicationnel (deux individus libres, qui construisent leur relation à partir d'une reconnaissance mutuelle de la liberté l'un de l'autre), ce en quoi pour Hegel consiste la sphère dans laquelle, en tant que communicationnelle, la volonté libre peut-être accomplie de façon

illimité et complète. Hegel exécute ainsi une bipartition entre les conditions à la réalisation individuelle complètes une bipartition entre les conditions à la réalisation individuelle complètes (nécessaires et suffisantes) et incomplètes (nécessaires mais non suffisantes). Les conditions complètes sont celles qui suivent le principe communicatif, y compris l'éthicité dans ses trois aspects : famille, société civile et État. Ici Honneth passe à expliquer la tripartition du modèle hégélien à l'écart de la Logique. Il affirme, ainsi, que premièrement, « avec des propositions distinctes... le spectre des modèles de liberté possibles y est excessivement ouvert » [HONNETH, 2008]. Ensuite, il considère que tous les trois modèles possèdent des singularités essentielles pour achever la compréhension des rapports communicationnels de l'autodétermination individuelle, de même que les comportements et pratiques sociales. Enfin, Hegel paraît convaincu, Honneth affirme, du fait que ces modèles de liberté ne sont pas de simples abstractions, mais plutôt des réalisations dans le monde objectif et qui influencent et sont influencées énormément dans le processus social, et qui devraient être prises déjà comme « forme » de l'« esprit objectif » et d'après ses « droits » y correspondants – c'est-à-dire le droit abstrait et la moralité, et après l'éthicité. Poursuivant la tentative de déconstruire la nécessité de la Logique dans le texte de Hegel, Honneth affirme ainsi que la raison par laquelle il avait établi un système aurait été celle de rendre possible la compréhension de l'éthicité – modèle achevé de réalisation de la liberté – il est nécessaire la compréhension et le rapport conjoint des deux autres modèles. Par droit abstrait, il raisonne dans le sens d'expliquer la façon dont l'individu peut réaliser sa liberté à travers les droits subjectifs ; par moralité se traduisent les formes par lesquelles l'individu peut réaliser sa liberté comprise en tant qu'autodétermination, celle du « *second order volition* ».

La conclusion à laquelle Honneth arrive consiste à ce que, en tant que “première thèse”, il y existe tout à fait une parallèle qui peut être écrite entre les formes inachevés de la volonté libre, et le droit abstrait et la moralité arrive à la conclusion, donc, que en tant que « première thèse », il y a tout à fait une parallèle qui peut être dessinée entre les formes incomplètes de la volonté libre avec le droit abstrait et la moralité. En plus, en tant que « deuxième thèse », il affirme que la forme complexe autour de laquelle Hegel avait développé sa pensée dans ces deux chapitres met en lumière à quelle point ils sont fondamentaux aux rapports institutionnels de liberté communicative. Pour faire preuve de la première thèse, il lui aurait suffi de démontrer qu’au droit abstrait équivaldrait une détermination « négative » de la volonté libre, et à la moralité une détermination de la volonté libre qui correspondrait au modèle optatif mentionné tout à l’heure. La deuxième thèse, d’après Honneth, pour être prouvée, demande de Hegel un effort argumentatif plus complexe, vu qu’il s’agit de répondre à la question sur si, une fois trouvé l’espace occupé par ces formes de liberté, quel serait la signification de cet espace, c’est-à-dire, d’identifier le « droit » de cet espace dans le tissu social établi, dans le cadre institutionnel de nos libertés intersubjectives [HONNETH, 2008]. Il affirme, ainsi, que pour autant Hegel a fallu démontrer que les pathologies sociales qui soient apparues dans le cas d’une ou d’autre forme inaccomplie de liberté, et à partir de cette investigation empirique se trouverait la position à être occupée par des telles formes dans le tissu social. Il attribue à l’hypothétique absolutisation de ces faux concepts de liberté des pathologies que Honneth appelle, génériquement, « souffrances » liées au fait d’être indéterminé. Mais le rapport entre des telles pathologies et un mauvais placement des formes de liberté dans la conjoncture sociale dépend d’une des prémisses qui sont au cœur de la pensée hégélienne, de même : le fait que la réalité sociale est le produit des fondements de la raison, et que blesser ces fondements amènerait à

une rejection de la vie sociale. Ce sont ainsi ces deux thèses endossées par Hegel qui permettent pour Honneth l'établissement contemporain d'un rapport entre éthique et liberté communicative dans le cadre du débat contemporain.

À partir de cette démonstration, Honneth se débarrasse de la Logique en tant que seule route par laquelle Hegel parvient à démontrer sa pensée. Il met lumière sur ce que les deux modèles précédents de liberté – celui de la liberté négative, et celui de Kant et Fichte, l'« optatif » - pour Hegel ne suffisent pas parce que la volonté libre doit se vouloir à elle-même, c'est-à-dire elle doit contenir en soi le propre contenu de sa réalisation et de sa volonté. Il s'agit ainsi d'une liberté qui s'exprime par une volonté réflexive, celle de l'amitié, dont la forme devrait se standardiser, se reproduire, s'épanouir vers tout rapport relationnel, en s'universalisant pour arriver à la structure communicative du « être-soi-auprès-l'autre ». En faisant un contrepoint avec Harry Frankfurt, le moment de la liberté subjective sans contrainte s'agit ainsi d'une autolimitation à l'égard d'autrui.

3.1 Le diagnostic d'époque

Vu que Hegel partage avec Kant et Fichte l'idée qu'une théorie de la justice doit partir de la présupposition de la primauté de la volonté libre, et, parce que chez Hegel cette liberté se réalise en ce qui consiste le rapport de l'« être-soi-auprès-d'autrui », alors la justice de la société donnée doit être mesurée par sa capacité de fournir aux individus avec le matériau de cette relation communicative. En autres mots, pour être titulaire de la justice une société doit porter les rapports et instituts capables de permettre à chaque individu la participation dans le rapport communicationnel, celui de la liberté pleine. Honneth en conclut que ce

sont les relations communicationnelles le « bien » fondamental à être sauvegardé en société, qui seraient d'une certaine façon ce qui permet les pratiques communes qui entourent la production des biens matériels. En faisant un contrepoint avec Rawls, ce que Hegel décrit s'agirait d'une étape précédente à la production effective des « biens » à être distribués selon les critères du juste en société, d'après le philosophe américain. Cette relation communicative est, ainsi, puisqu'elle consiste à la réalisation de la volonté libre accomplie, l'auto-réalisation individuelle.

L'État, par conséquent, est ce qui réunit l'ensemble des conditions nécessaires à l'auto-réalisation individuelle. Sa mission dérive ainsi de la « volonté libre », il existe pour assurer les conditions de sa réalisation, et précisément parce que cette réalisation s'avère dans la sphère communicationnelle, celle-ci lui est inhérente. C'est un effort intellectuel au sens opposé de ce qui propose Habermas, par exemple, pour qui la légitimité de l'ordre juridique de l'État est le résultat de l'assurance des principes démocratiques pour la formation de la volonté individuelle ; tandis que pour Hegel c'est l'auto-réalisation individuelle qui fournit les éléments nécessaires à la formation de l'ordre juridique, et les sphères communicatives font partie de cet ordre dans la mesure en qu'elles déterminent la volonté libre.

Il est ainsi que, pour comprendre le lien entre la tripartition de la *Philosophie du Droit* et le propos auquel Hegel se dédie, il faut établir un rapport entre ces trois sphères sociales et les trois compréhensions de la liberté démontrées par lui. Honneth croit dans ce moment-là que la disposition des trois sphères signifie une ligne qui monte dans la direction de la réalisation de la volonté libre effective. L'éthicité est l'ensemble des ordres sociaux qui permettent l'expression de la volonté libre nécessaire et suffisante, tandis que le droit abstrait et la moralité

sont les sphères qui permettent à l'individu de s'apercevoir comme sujet porteur de droits, après comme sujet moral, pour ensuite, quand ces deux morales auto-référées se sont fondées dans le sujet, il y aura la possibilité de s'exprimer dans l'espace de l'éthicité.

Honneth identifie dans le texte hégélien une perspective qui prend un égard à partir de la théorie de l'action. Or, l'un des éléments le plus évidents dans sa pensée c'est qu'il est plus préoccupé avec les rapports intersubjectifs d'action dans la démonstration de l'éthicité, qu'avec l'activité subjective pour cette fin. Son but c'est de montrer à la fois les limites du droit abstrait et de la moralité absolument subjective, et la place occupé par ceux-ci et leur valeur dans la poursuite pour la réalisation de la liberté individuelle. Honneth croit ainsi que, lors que Hegel approfondit ses éléments d'action sociale, il arrive à un moment de concept d'action qui nous amène à une compréhension ontologique de la société.

À côté de l'élaboration d'un argument dont le contenu à l'égard de l'action sociale, cependant, Hegel continue à exposer la question de savoir quelles conséquences pratiques y aurait-il lieu au cas où les deux concepts limités de liberté seraient pris en compte absolument pour la réalisation de la volonté libre effective. En ce qui concerne le droit abstrait, le rapport d'action intersubjectif reste plus évident, matérialisé dans le rapport contractuel – le contrat étant une forme d'objectification de la liberté. Les sujets dans les relations de droit abstrait, toutefois, se présentent dans une subjectivité réduite au minimum, considéré ceci comme une sphère de liberté négative. Le droit abstrait, champs d'action où la liberté d'autrui n'est que un moyen pour la réalisation de ma liberté, est par conséquent très au deçà d'être suffisant pour la réalisation de la volonté libre individuelle. La question maintenant s'agit de répondre aux questions de savoir quelle est la place du droit

abstrait dans la composition de cet ensemble de sphères de réalisation de la liberté qui compose l'éthicité, aussi bien que de trouver la caractérisation des pathologies qui en sont tirés de l'usage des droits subjectif comme suffisants à la conception de leur liberté. La valeur du droit abstrait, Hegel en répond, consiste en ce qu'il permet les sujets de se reconnaître en tant que des individus ; et sa limite réside, précisément en ce que le vécu des libertés limités à une sphère juridique provoquerait l'impossibilité d'établir des rapports sociaux entre les sujets, jetant l'individu dans le sentiment d'indétermination.

Par rapport à la Moralité, l'argumentation qui nous mène à comprendre sa place dans le cadre de l'Éthicité part du présupposé que la volonté effectivement libre est aussi auto-réflexive. À même temps, il développe cette idée qu'une pensée réellement libre ne l'est qu'en se questionnant à soi-même, jusqu'au moment où il fait preuve de l'impératif catégorique : une action libre ne vaut comme libre que sous la condition de l'application du principe de l'universalisation. À partir de là il peut ensuite reprendre sa très répandue idée d'insuffisance ce principe, vu qu'il s'agit d'une procédure qui, puisqu'elle ne se relie à aucune norme supposée primordiale, à chaque fois sa mise en action peut en donner des résultats distincts, en variant en fonction des différentes réalités sociales. D'après lui cela se passe parce que le sujet ne prendrait pas en compte les pratiques institutionnalisées qui lui informeraient de quoi s'agit la « bonne raison ». Il n'est pas surprenant que Honneth semble être de l'opinion que Hegel surévalue la place des institutions, mais il est là aussi qu'il pense trouver un des points de sa critique, en d'autres termes que l'impératif catégorique en tant que procédure qu'ignore ce qui est déjà là dans la formation morale des sujets porte un contenu vide. Ce creux ne sera rempli qu'avec l'éthicité, sphère de réalisation de la liberté où les présupposés ignorés par l'impératif catégorique se trouvent indissociablement liés à la

conformation sociale et individuelle, à partir des mœurs, pratiques sociales et institutions qui, rappelons-nous, expriment déjà la rationalité en tant qu'Esprit Objectif. L'applicabilité du principe de l'universalité morale est nécessairement rattachée à la validité rationnelle de tous les présupposés normatifs de la société. La manque d'attention à ces présupposés, faute d'une représentation dans l'objectivité des individus, dont l'action est limitée et réduite, dégénère en « souffrance d'indétermination », que dans ce cas – et se rapprochant du diagnostic d'époque – est à l'origine de quelques « phénomènes culturels » [HONNETH, 2008], soient l'individualisme romantique et la foi religieuse acritique.

À partir, donc, de ce processus de libération, l'individu se débarrasse à la fois des limites à son action, dans une perspective négative, et se tourne vers l'éthicité, la liberté du devoir, dans une perspective positive. Quand il commence à interpréter proprement les contenus de sa liberté, c'est-à-dire, quand il s'aperçoit de l'éthicité et ses implications dans la réalisation et la formation de sa volonté, l'individu se libère des comportements liés à la réalisation « inaccomplie » de la liberté. Les étapes précédentes de sa proposition « thérapeutique », toutefois, ne sont pas écartés, et font partie elles aussi de la construction et réalisation de l'éthicité, qui se présente non pas comme une solution tout simplement, mais comme l'ensemble des sphères de réalisation, disons partielles, de la volonté libre. Le passage à l'éthicité se donne à partir de la surmontée des pathologies liées aux comportements qui emploient une mauvaise interprétation des principes rationnels de la liberté. Ce passage permet aussi l'accès, finalement, en ce qui concerne à la construction d'une théorie de la justice, aux rapports communicationnels dans lesquels les sujets sont capables de reconnaître à son entour les présupposés sociaux à partir desquels tous les sujets seront capables de réaliser leur autonomie,

lorsqu'ils se rendent compte aussi dans quelle mesure leur propre action est conditionnée par des influences extérieures, et quels de ces rapports communicationnels conditionnent leur liberté.

4 UNE THEORIE NORMATIVE DE LA MODERNITE

« Souffrance » est, ainsi, l'ensemble de dommages pathologiques entraînés par l'usage des concepts incomplets de liberté ; et le concept qui le raccompagne est celui de « libération », lequel fait appel à la fois à une libération de la souffrance évoquée, et aussi une libération dans le sens de la réalisation effective de la volonté libre. D'après Honneth, dans le concept de « libération » réside le lien entre le diagnostic d'époque et la théorie de la justice, dans laquelle l'éthicité apporte en soi une solution pour la libération, dans les deux sens. L'éthicité offre à tous les individus, également, la possibilité de réaliser leur liberté.

Le contenu thérapeutique de l'éthicité, de son côté, revient à l'accomplissement de deux conditions. À l'éthicité correspond le rôle de fournir les moyens par lesquels tous les individus pourront satisfaire leurs conditions pour réaliser leur liberté. Pour autant il les faut avoir à disposition certaines propriétés qui serviront au but de l'autoréalisation. La première condition qui doit être fournie par la sphère de l'éthicité s'agit de l'interaction intersubjective ; la deuxième s'agit de la nature de cette interaction, qui doit être intersubjective selon les écrits de la période de *Jena*, selon le modèle de la reconnaissance. Ici, par contre, d'après Honneth, Hegel tient au côté pratique de la reconnaissance, qui consiste à ce que la reconnaissance réside plus dans l'action intersubjective que dans la formation morale de l'individu. Dans la sphère de l'éthicité, ainsi, le sujet doit être capable de trouver, à partir

de toute une série d'actions intersubjectives, sa réalisation individuelle et une reconnaissance mutuelle. Le lien entre l'éthicité et le sens de « devoir », qui aurait été annoncé par Hegel lors du chapitre introductif des *Principes*, aura encore une place incontournable dans la démonstration de ce en quoi consiste l'éthicité. L'établissement du rapport entre ces deux conditions présentés dans l'éthicité doit être réalisé d'une façon telle que le sujet ne puisse arriver à l'autoréalisation que s'il exprime, d'une ou d'autre manière, la reconnaissance face à autrui. Ce rapport sera établi, autant que restera évident ensuite, par le concept du « devoir » adopté par Hegel, et qui restera déjà évident lors de son appropriation et adaptation du concept dans tel qu'il avait été utilisé par Kant.

Dans le §148 des *Principes* Hegel affirme que le « devoir » sous une doctrine liée à la moralité subjective reviendrait à un vide de l'indétermination. Ainsi, la « théorie des devoirs », tel qu'il l'appelle, consiste à un développement de l'objectivité de la nécessité morale pour la troisième partie de son travail. Pour lui donc, tandis que chez Kant le devoir représente un vide de la subjectivité morale, encore dans ce paragraphe il affirme que déterminations de la vie éthique sont censées être aperçues comme obligatoires. Or, le contenu des déterminations éthiques correspond, dans la sphère de la moralité, à des obligations morales, et pour autant il est possible de dire que telles déterminations sont caractérisées comme des rapports nécessaires à l'action objective. Par conclusion, Hegel veut démontrer que le contenu des actions liées à la notion du devoir ne doit pas être aperçu comme une contrainte, mais comme des normes morales qui ont déjà été introduites à leur esprit. Le sens de devoir de l'action intersubjective est, alors, le ciment principal de la reconnaissance, qui est au cœur d'une « doctrine éthique du devoir ». Une telle doctrine demande un panneau systématique sur les

formes d'action intersubjective dont l'expression revient à la reconnaissance d'un point de vue morale.

Pour arriver au dernier point sur la reconstruction du texte, Honneth nous rappelle d'une des considérations du texte hégélien qu'il avait laissé sans réponse au début de la réactualisation. Il s'agit de démontrer en quoi le sens de devoir compris pour la réalisation de ma liberté à partir d'autrui correspond à ce qu'il n'est que dans le rapport communicationnel que le sujet peut se limiter à soi-même. La tâche maintenant est, ainsi, de dévoiler le processus que cette autolimitation poursuit, en tenant à ce que pour Hegel l'explication de Kant et Fichte d'un processus de choix délibéré, en tant que « donnée des examens moraux » et hétéronome, avait déjà été écarté pour lui. Il apporte ainsi l'idée de « formation », ce qui, au sein de la société, aurait pu conformer les individus à une telle autolimitation. Pour autant, Hegel fait dans le chapitre dédié à l'éthicité un recours méthodologique qui ne correspond pas exactement à la Logique, mais qui selon Honneth montre le parcours de l'individu dans deux directions, celui de l'individuation et celui de la formation. L'escalateur famille, société civil, État fournit les moyens et exprime ces moments. Se trouvent jointes, ainsi, à partir de cette élucidation, l'autoréalisation, la reconnaissance, et la formation, ou peut-être le niveau cognitif attribué à l'éthicité dans ses trois niveaux d'expression et d'existence.

Pour finir l'actualisation à laquelle il se propose, Honneth doit dorénavant expliquer dans quelle mesure et sous quels aspects les structures de la famille, la société civile et l'État comprennent les propos auxquels sert l'éthicité. Le sous-titre « *La surinstitutionnalisation de l'éthicité* » Honneth présente déjà le point central de la partie finale de son livre, où il mettra lumière sur les points faibles de la pensée hégélienne, lesquels il devra surmonter pour

atteindre son objectif de la rendre assimilable pour les discussions contemporaines. Il n'est pas encore tout à fait évident, cependant, dans quelle mesure et sous quels critères la sphère de la famille est considérée un moment de l'éthicité. Or, Hegel parle de la famille comme cette sphère liée dans laquelle les besoins naturels de l'individu sont remplis à partir d'un rapport d'« amour » réciproque, c'est-à-dire, dans un rapport où la notion du moi est indissociable de l'autre. Mais l'amour, plus qu'une dénotation sentimentale, doit être compris en tant que la capacité d'apercevoir que l'autre, parce que sans lui je suis incomplet, est irremplaçable, et pour autant la compréhension cognitive qui permet à l'individu de se rapprocher des rapports humains avec un critère évaluatif. Ce dernier s'exprime, d'après Hegel[1821], à travers la *complicité*, accompagné de l'*assistance* et le *support*, qui en tant que pratiques de réciprocité apportent le contenu des droits et de devoirs qui remplissent la partie du contenu de la reconnaissance qui correspond à la constitution de l'individu à partir de l'autolimitation. Ce qui pour Honneth pourrait élargir et corriger le sens restreint de cette partie de l'éthicité c'est que l'affection qu'il relie à la sphère de la famille pourrait compter sur l'inclusion de l'amitié mentionnée par Hegel dans l'Introduction, vu que les caractéristiques de la famille peuvent être y trouvées de la même façon.

Mais la raison par laquelle Hegel ne l'avait pas ainsi fait est fortement liée à la « surinstitutionnalisation » dont Honneth parle. Pour être conforme aux critères de l'autoréalisation, reconnaissance, et formation qui les caractérisent comme un élément de conformation de la sphère de l'éthicité, ces rapports doivent accomplir encore une autre prérogative, celle d'être institutionnalisables selon les paramètres du droit positif. Il s'agit, pour la famille, du contrat matrimonial. Honneth, par contre, considère un contresens cette survalorisation compte tenu de ce que Hegel considérait l'éthicité déjà comme de « seconde nature »,

et affirme que si le poids était posé sur les coutumes – déjà stables - et non pas forcément les rapports institutionnellement positifs, l'amitié par exemple pourrait être comprise dans cette première partie de l'éthicité. Honneth considère, ainsi, que Hegel ne se rend pas l'effort d'établir une distinction nécessaire entre ce qu'une circonstance donnée a besoin de l'établissement des présupposés juridiques appropriés et le fait qu'une institution doit son existence à un contrat effectué auprès l'État.

L'inclusion de la société civile, de son côté, dans le domaine de l'éthicité, se relie plutôt au domaine de l'« intérêt » au lieu du besoin affectif. Au lieu du rapport avec un autre individu, le rapport avec les biens économiques sont pris par référence. Ici, le lien qui est aperçu comme droit et devoir, ce qui limite la « volonté libre » de l'individu, qui équivaut au niveau de la reconnaissance, c'est l'idée de respect des contrats signés au sein de cette sphère-là. « *Je ne peux réaliser mes particularités, les singularités de mon individualité, que si je reconnais l'autre comme des sujets du contrat aussi capables d'exercer les normes du contrat que moi* ». Tandis que dans la famille l'espace du langage est celui des besoins affectives, dans la société il s'agit de faire un ajustement des besoins et impulsions individuelles à la réalité du marché capitaliste. L'action est limitée par une perspective de finalité liée maintenant à la prééminence d'une action. Il s'agit d'un « dur travail de poliment » [HONNETH, 2008] de la particularité, qui doit s'adapter à la réalité externe, et qui consiste à la *formation*, qui accomplira le but de l'apprentissage avec l'insertion dans la praxis sociale. Honneth remarque aussi l'usage du concept de « corporation » par Hegel, en faisant ce qu'il appelle un « noyau dans le noyau », en d'autres mots un noyau éthique parmi les conditions insolites, que Hegel reconnaissait déjà, du marché capitaliste. La naïveté pour Honneth revient à ce que Hegel semble considérer que les corporations

accomplirait le rôle de moralisateur du marché, qui sous la tutelle de l'État – pour éviter sa dégradation en un corporatisme tout simple – où l'altérité qui caractérise la reconnaissance ne devient éthicité que sous le domaine de la corporation, responsable, de son côté, de l'éthicization des industries.

Honneth trouve dans ce moment de l'éthicité hégélienne un contresens. Si, jusqu'à l'instant, le domaine de l'éthicité se caractérise par un entrelacement de la reconnaissance et l'autoréalisation, quand il insère les corporations dans le domaine de la société civile, il mélange deux institutions qui ont un rapport très éloignée l'un de l'autre en ce qui concerne à leur rôle pour la conformation de l'éthique. Le placement des rapports d'interaction choisis par Hegel pour définir la société civile, qui la met à côté avec les corporations, leurs sphères de communication sont tout à fait différentes de celle de l'« amour » qui fonde les rapports de la famille. Honneth dit même que si Hegel n'aurait pas ordonné ces deux formes éthiques, avec deux différents rapports celui du marché et celui des valeurs, sa pensée aurait été plus cohérente. Mais il dit aussi qu'il devrait avoir écarté la tâche prescriptive de cette partie de son texte, en fondant une troisième sphère à trouver l'expression de l'universalité, à travers ce qu'il appelle « la liberté publique », où les corporations susciteraient une division du travail démocratique, qui fournirait les sujets avec une objectification pour leurs actions universelles. Il n'est pas, cependant, ce qui fait Hegel, pour qui l'État à la fin de son argumentation doit être la sphère de réalisation de l'universalité, d'après le contenu du §262 des *Principes* :

« L'idée réelle en acte ou esprit qui se divise soi-même dans les deux sphères idéelles de ce concept : la famille et la société civile qui constituent son aspect fini, tend à sortir de leur idéalité pour soi et devenir esprit réel

infini, et alors il répartit dans ces sphères le matériel de cette réalité finie, c'est-à-dire qu'il répartit les individus comme les masses, si bien que cette attribution semble produite pour chaque particulier par les circonstances, le libre-arbitre et le choix personnel de la destinée. » [HEGEL, 1821]

Il est là alors qui réside le potentiel thérapeutique de l'éthicité dans la possible réactualisation de la pensée de Honneth. Il finit son travail avec la constatation de que Hegel, tout en étant un libéral, avait délégué la légitimité de l'État à l'individu libre, ne se dédie pas à établir un espace de délibération sur le pouvoir par les sujets en société. Pour autant, Honneth affirme, il lui faudrait considérer l'ensemble des trois sphères de reconnaissance qui se constituent dans la liberté, et établir dans ce noyau leurs rapports institutionnels.

5 CONCLUSION

Dans la construction de sa théorie de la justice, Honneth réussit à remplacer l'articulation de la notion de « liberté objective » par celle d'une « liberté sociale », qui est au support d'une société dans laquelle la conception de justice liée aux rapports sociaux. Ici, l'idée de justice ne se restreint pas à une définition ni ontologique, ni matérielle, mais elle se fonde et est au cerne de la formation intersubjective des individus, des identités et aussi des communautés.

Cette « liberté sociale » ne sera achevée, par contre, qu'avec le support et le relais des institutions déjà mentionnées et déployées dans ce travail, dont la centralité chez Hegel donne lieu à un rôle aussi essentiel mais surtout médiateur. Il s'agit des protections légales, de la

fonction de l'État, et du support de la société civile, lesquels, dans leur activité disons « idéelle » peuvent permettre les sujets à, à travers les rapports communicationnels, achever leur liberté pleine dans l'entente qui est au bout des « luttes pour la reconnaissance ». Au contraire de ce qui, chez Rawls, la liberté représente un « bien » en absolu, qui doit être intouché, la théorie de Honneth permet de déceler ce qui est derrière la liberté toute simple, et met l'accent de l'accomplissement de cette liberté sur les relations communicationnelles interchangeables. Il ne s'agit pas, donc, de définir « toujours l'éthicité par l'*inter-subjectivité* » ou de réduire « la *réconciliation* que sa totalité opère à la *reconnaissance* où s'épuise l'interaction des individus », selon affirme B. Bourgeois [2015]. Récuser alors une « socialisation de la pensée hégélienne », tel qu'il l'affirme, est refuser le dépassement d'une pensée notamment conservatrice dans ce qui en elle reste la tradition moderne de la rationalité métaphysique, et encore nier ce qui peut être encore compris comme actuel dans cette construction. Actualiser ce qui Hegel a écrit il y a deux cent ans n'est pas le même que nier l'essence de ce qui est « hégélien ».

Il y a, certes, des points encore peu clarifiés dans la construction de Honneth. Par exemple, il est question de se demander sur le rôle de la distribution économique dans les disputes de reconnaissance, ce qui dépasserait le cadre d'un ordre du travail « juste ». Pour autant il faudrait repenser même la place occupée par le travail dans nos sociétés. En plus, la référence à la sociabilité comme quelque chose de « naturel » qui revêt le comportement humain.

La liberté ne doit pas être comprise sans l'interaction de l'homme avec la société. Elle est floue, ainsi, et doit être repensée de temps en temps, selon les différentes réalités et différents mouvements auxquels nous envisageons.

BIBLIOGRAPHIE

ANDERSON, J. Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition. In: **Axel Honneth : critical essays**. 2011. With a reply by Axel Honneth.

ANIS, HANI, « Charles Taylor et la philosophie politique de Hegel », **Le Philosophoïre**, 2003/3, n° 21, p. 237-244. Disponible à < <http://www.cairn.info/revue-le-philosophoïre-2003-3-page-237.htm>>. Accès à mai 2016.

BOURGEOIS, Bernard. “De la richesse actuelle de la théorie hégélienne”. In : **Critique de la Reconnaissance**. 2015. Paris, Ed. Mimésis, coord. ZARKA, Yves Charles.

FERRARESE, Estelle. « Qu’est-ce qu’une lutte pour la reconnaissance ? Réflexions sur l’antagonisme dans les théories contemporaines de la reconnaissance ». **Politique et Sociétés**, vol. 283, p. 101-116, 2009. Disponible à < <https://www.erudit.org/fr/revues/ps/2009-v28-n3-ps3587/039006ar.pdf>>. Accès à 02 mai 2016.

FLEISCHMANN, Eugène. **La philosophie politique de Hegel**. Éditions Gallimard, 1992.

FRANKFURT, Harry. **Necessity, Volition, and Love**. New Jersey, Cambridge University Press, 1998.

YVES, Charles. (Sous la direction de), **Critique de la reconnaissance**. Autour de l’oeuvre d’Axel Honneth. Éditions Mimesis, coll. Philosophie et Société. Paris, 2015.

GUÉGUEN, Haude. « La lecture honnéthienne de Hegel dans La lutte pour la reconnaissance ». **Raisons politiques** 2016/1, n° 61, p. 27-43.

HEGEL, George W.F. **Principes de la philosophie du droit**. 1821 (1940). Paris, Éditions Gallimard.

HONNETH, Axel. **La lutte pour la reconnaissance**. 2002. Paris, Cerf, coll. « Passages ».

_____ **Les pathologies de la liberté**. 2008. Paris, Éditions La Découverte.

_____ De la pauvreté de notre liberté. In. : **Critique de la reconnaissance**. 2015. Autour de l'œuvre d'Axel Honneth. Paris. Éditions Mimesis.

_____ **O Direito da liberdade**. 2015. São Paulo, Ed. Martins Fontes.

PIPPIN, Robert. « Rationalité et priorité de la vie éthique selon Hegel ». 2001. **Revue germanique internationale**, n. 15.

RENAULT, Emmanuel. « Reconnaissance, lutte, domination : le modèle hégélien ». **Politique et Sociétés**, 2009. Vol. 28, n° 3, p. 23-43.

YVES, Charles (*coord.*). **Critique de la reconnaissance. Autour de l'œuvre d'Axel Honneth**. 2015, Paris, Éditions Mimesis.