Document generated on 10/12/2024 1:05 a.m.

Philosophiques

De la société civile à l'État : l'irruption de l'inégalité

France Giroux

Volume 11, Number 2, octobre 1984

Égalité, justice et différence

URI: https://id.erudit.org/iderudit/203264ar
DOI: https://doi.org/10.7202/203264ar

See table of contents

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)
1492-1391 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Giroux, F. (1984). De la société civile à l'État : l'irruption de l'inégalité. *Philosophiques*, *11*(2), 373–387. https://doi.org/10.7202/203264ar

Article abstract

The study of the transition from civil society to the state in the political hegelian philosophy reveals the irruption of two forms of inequality, one political (between the subjects and the rulers), the other social (between those who are included in the Universal Declaration of the Rights of Man and those who are excluded from it, i.e. in latter Marxian terminology, the working class).

Moreover, the analysis of the hegelian diagnosis of the French Revolution enables us not only to place Hegel somewhere between Plato and Rousseau, but also brings out the inadequacy of characterizing Hegel either as a liberal or as a conservative.

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 1984

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

PHILOSOPHIQUES, Vol. XI, Numéro 2, Octobre 1984

DE LA SOCIÉTÉ CIVILE À L'ÉTAT : L'IRRUPTION DE L'INÉGALITÉ*

par France Giroux

RÉSUMÉ. L'étude du passage de la société civile à l'État dans la philosophie politique hégélienne révèle l'irruption de deux formes d'inégalité, l'une politique (entre les sujets et les législateurs), l'autre sociale (entre les inclus et les exclus de *La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme,* les exclus équivalant à la classe ouvrière de Marx.

En outre, l'analyse du diagnostic posé par Hegel sur la Révolution française permet non seulement de situer la thèse hégélienne entre celles de Platon et de Rousseau, mais surtout de désigner le caractère inadéquat d'une présentation de la philosophie hégélienne comme philosophie soit libérale, soit conservatrice.

ABSTRACT. The study of the transition from civil society to the state in the political hegelian philosophy reveals the irruption of two forms of inequality, one political (between the subjects and the rulers), the other social (between those who are included in the Universal Declaration of the Rights of Man and those who are excluded from it, i.e. in latter Marxian terminology, the working class).

Moreover, the analysis of the hegelian diagnosis of the French Revolution enables us not only to place Hegel somewhere between Plato and Rousseau, but also brings out the inadequacy of characterizing Hegel either as a liberal or as a conservative.

Dans la philosophie hégélienne, le passage de la société civile à l'État recèle deux formes d'inégalité, l'inégalité politique

* J'adresse mes remerciements, il va sans dire, à madame le professeur Louise Marcil-Lacoste pour la création et la direction de son équipe sans laquelle nous n'aurions pu discuter des problèmes de philosophie comme nous l'avons fait ces trois dernières années. Liste des abréviations : PhD, *Principes de la philosophie du droit* de G.W.F. Hegel, traduit et annoté par R. Derathé, Paris (Librairie philosophique J. Vrin) 1975. A veut dire addition, R, remarque.

et l'inégalité sociale[1]. La première découle de la distinction fondamentale que Hegel pose entre la classe des sujets de l'État, les bourgeois, et celle des citoyens impliqués dans l'organisation de l'État, les législateurs et les fonctionnaires. La seconde, l'inégalité sociale, découle de l'exclusion du quatrième état des groupes auxquels s'applique *La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.*

Afin de démontrer que la théorie hégélienne de l'État est foncièrement inégalitaire, il est éclairant d'analyser sa critique des principes libéraux de la Révolution française. Cette critique illustre la pertinence des diagnostics de Hegel à propos de l'atomisme et de l'homogénéisation. Jugeant les principes de 1789 inadéquats pour fonder l'État, l'auteur des *Principes de la Philosophie du Droit* établit les fondements de l'État moderne sur la République platonicienne et le contrat social rousseauiste. De *La République,* il conserve la distinction posée entre la classe des sujets et la classe des législateurs. Du *Contrat Social,* il retient surtout la théorie des droits de l'homme dont le principe libertaire de « l'égalité devant la loi » doit désormais être inscrit dans toute constitution.

La critique hégélienne des principes libéraux de la Révolution française et de la théorie des droits de l'homme suscite des interprétations fort différentes. Pour certains, Hegel est un penseur libéral ; pour d'autres il est un conservateur authentique. J'essaierai de montrer pourquoi il est judicieux de ne souscrire ni à l'une ni à l'autre de ses interprétations, car leur inadéquation met en évidence la nécessité de poser le problème de l'égalité en des termes autres que ceux du libéralisme et du conservatisme.

CRITIQUE DE L'ÉTAT DU LIBÉRALISME

Si j'amende, à l'exemple de Taylor, la devise de la Révolution, le libéralisme de la Révolution française s'énonce ainsi : « liberté, égalité et souveraineté du peuple ». Bien que Hegel

1. Le terme « société civile » a été employé par des auteurs tels Locke, Hume, Smith et Ferguson aussi bien que par certains de leurs contemporains en France qui avaient été lus par Hegel. Il est, en dernier ressort, repérable dans la κοινωνία πολιτικὴ d'Aristote et la *societas civilis* de Cicéron. Cf. le chapitre de M. Riedel, « Der Begriff der « Bürgerlichen Gesellschaft » und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs », *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie,* Frankfurt (Suhrkamp) 1969.

reconnaisse les acquis de la Révolution française, ces trois principes libéraux, « liberté, égalité et souveraineté du peuple » ne pourraient, à eux seuls, servir de modèle à la Constitution par laquelle l'Allemagne, « malade de bourgeoisie et d'individualisme », redeviendrait un État[2]. En réfutant ce modèle de constitution fondé sur la devise amendée de la Révolution française, Hegel se fait critique de l'État moderne. Il ne doit pas être le seul produit du libéralisme identifié, dans sa *Philosophie de l'Histoire,* à l'idéologie bourgeoise[3]. Sa critique de l'État du libéralisme se traduit par une mise en cause radicale de l'idée de liberté telle qu'elle est conçue dans le *Contrat Social,* de la notion libérale d'égalité et du principe démocratique de souveraineté du peuple.

La Révolution française est la conséquence politique d'un principe que le Christianisme a érigé en norme universelle : le principe de la « personnalité éminemment libre ». Toutefois, en confondant l'État et la société civile, le *Contrat Social* a attribué à l'État la fonction essentielle d'assurer la protection de la propriété privée, de la sécurité personnelle et des droits individuels[4]. Ainsi le bourgeois a l'impression qu'il dépend de son bon gré d'être membre de l'État tandis que, pour Hegel, il est du devoir de l'individu d'en être un membre loyal et dévoué. Dès lors, l'individu, devenant membre de l'État, n'obtient pas seulement la protection de ses droits mais aussi la réalisation de sa liberté.

Les Physiocrates résumaient cette conception ainsi : hors de l'État, point de liberté. Cette conception, dans une large mesure, s'allie à une autre alternative, tout aussi contemporaine que dix-huitiémiste : la liberté ou les libertés. Hegel traite toujours de la liberté sachant que les « libertés » ne sont que les moyens d'y parvenir. Certes, Hegel reconnaît les acquis de la Révolution française : la liberté de choisir son métier, la liberté d'entreprise, la liberté de penser et la liberté d'expression. Cette

2. L'expression entre guillemets provient de l'article de S. Goyard-Fabre, « Hegel et la République platonicienne », *Dialogue,* vol. XX, no. 3, 1981, p. 431. Le problème, à savoir comment l'Allemagne peut « redevenir un État », avait été posé par le jeune Hegel dans « La Constitution de l'Allemagne », *Écrits politiques,* Paris (Éditions Champ Libre) 1977.
3. Cf. G.W.F. Hegel, *Philosophy of History,* trad. par J. Sibree, New York (Dover) 1955 [1858], p. 458.
4. Cf. K. Löwith, *De Hegel à Nietzsche,* Paris (Gallimard) 1969, p. 294 et R. Derathé dans sa présentation des *Principes,* p. 28.

dernière s'est traduite, chez le plus grand nombre, par la liberté de presse et d'information, lesquelles sont à la source de l'opinion publique. Sous la Restauration, la liberté d'expression s'est résumée en un mot qui avait un autre sens à l'époque : la publicité, c'est-à-dire le droit de publier. On comprend mieux ainsi pourquoi Hegel insista sur la publicité des débats judiciaires.

Mais cependant, Hegel estime que le principe de liberté, associé aux notions d'égalité et de souveraineté du peuple, est insuffisant car il ne vise pas l'intérêt vraiment général de l'État mais une communauté d'intérêts privés. Hegel met en cause la conception civiliste de l'État, car elle dégrade l'État et ses lois au statut de moyen subordonné à une fin : l'activité sans entrave de la société civile. Les principes du libéralisme anglais, dont l'origine est lockienne, préconisent l'absence d'intervention législative dans l'impulsion des lois économiques de la société civile. Certes, ces principes coïncident avec la condition de généralité devant la loi que Hegel considère comme essentielle à la liberté du sujet. Mais toutefois, si l'État se contente de répondre aux volontés d'individus uniquement attachés à la poursuite de leur intérêt, il n'est rien d'autre qu'un outil entre leurs mains.

Or, Montesquieu distinguait entre la « liberté du commerce » et « la faculté accordée aux négociants de faire ce qu'ils veulent » qui en serait, pour ainsi dire, la négation[5]. Le système atomistique, représenté en Allemagne de façon classique par W. v. Humboldt, en revanche, désignait les limites de l'activité de l'État. Humboldt, certes, convenait de la nécessité de l'État, mais en tant qu'unité formelle seulement.

Dans *ses Principes,* Hegel combat ce libéralisme au nom d'un principe conservateur : « la société doit avoir une structure articulée impliquant différentes relations et différentes classes au pouvoir politique, laquelle est finalement justifiée comme le reflet de l'ordre cosmique »[6]. L'auteur de la *Philosophie du Droit* définit les limites de la liberté de l'activité économique : ce doit être dans les limites de la corporation.

C'est ainsi que Hegel a souvent été considéré comme un conservateur. Toutefois, le désigner comme tel est aussi dis-

5. Montesquieu, *L'esprit des lois,* Paris (Garnier/Flammarion) 1979, Tome 2, XX, 12.
6. Charles Taylor, *Hegel,* Cambridge (Cambridge University Press) 1975, p. 451, je traduis.

cutable que de le désigner comme un libéral. En effet, « aucune des théories pré-modernes avec leur présomption qu'il existe un ordre des choses justement donné ne reçoit son assentiment. Le seul fondement qu'il accepte est celui de la Raison »[7]. Aussi la Révolution française détruisit-elle de bon droit un État qui était fondé sur la tradition, non sur la Raison.

L'Histoire a mis en échec la théorie hégélienne de l'État différencié et a donné raison aux forces de l'individualisme et de l'homogénéisation. Toute différenciation sociale a été mise en cause, « non seulement ses formes fondées sur la naissance ou la condition sociale, mais même sa forme fondée biologiquement, soit sur les sexes »[8].

La notion libérale d'égalité ne tolère aucune différence : tous les individus ont accès aux mêmes services et ont droit au même traitement. En ce sens,

> les individus sont interchangeables avant qu'ils aient choisi ou alterné, le principe s'énonce ainsi : aucune différence ne doit fonder un choix. L'accent mis sur le choix dans la notion contemporaine d'égalité reflète son mariage avec la notion radicale de liberté en tant que self-création. Ainsi, les revendications contemporaines de l'égalité se formulent dans le langage de la liberté, à titre d'exemple : la libération des femmes[9].

En outre, la formulation de *La Déclaration Universelle des Droits* — liberté et égalité — a neutralisé les différences jusqu'au niveau, du moins théorique, de l'égalité où chacun, avec tous les autres, aurait devant lui un éventail de possibilités sans limite. C'est en invoquant cette égalité que s'amorce d'une certaine manière une révolution profonde du statut de la femme et des mineurs ; de façon générale, dans les pays occidentaux l'âge du vote est fixé à dix-huit ans[10]. Dans les États totalitaires, un acte collectif sans option individuelle tente de rendre les êtres humains maîtres de leur destin en voyant à la condition de tous.

Selon Hegel, il était improbable que la société soit constituée, un jour, d'êtres libres et interchangeables. En fait, ce type

7. *Idem*, p. 452, je traduis.
8. *Idem*, p. 457, je traduis.
9. *Idem*, p. 457 et p. 457, note #2, je traduis.
10. *Idem*, p. 458.

de société correspond au troupeau *(Haufen)* de Hegel[11]. Certes, les individus jouissent de la liberté et de la richesse relative de leur État sous la forme d'un mode de vie homogène et indifférencié. Mais un État où le gouvernement répond aux volontés de ces individus indifférenciés adopte la structure d'un troupeau *(Haufen)* ou d'une foule *(Menge)*. Cette foule est une masse sans forme *(eine formlose Masse)*[12] qui ne sait pas ce qu'elle veut, qui sait plutôt ce qu'elle ne veut pas. Cet agrégat d'individus, sans compter évidemment les enfants et les femmes, n'en demeure pas moins un nombre d'éléments indifférenciés[13]. C'est en invoquant cet argument que Hegel récuse la notion moderne de souveraineté du peuple.

> L'égalité politique ne peut devenir une homogénéisation et briser les distinctions entre les classes dans leurs droits, obligations et mode de vie. Et surtout les hommes ne peuvent participer à titre d'individus, exprimant leur choix personnel par un vote, à la formation de la volonté générale. Ils doivent y prendre part par leur rôle dans une classe donnée ou dans une corporation à laquelle ils appartiennent. *A fortiori* cette volonté générale ne peut pas être simplement l'émanation de choix individuels, mais de délibérations qui reflètent la structure organique de l'État[14].

La nécessité de l'introduction dans la structure de l'État du principe de la division du travail est à la source d'une discussion déterminante de la *Philosophie du Droit,* soit la relation entre la société civile et l'État. Une des conséquences majeures de cette discussion sera la réfutation de la démocratie au suffrage universel. En revanche, Hegel conçoit que l'État articulé soit l'expression authentique et viable des principes de volonté raisonnable et de liberté (couplé avec la « justice ») inscrits dans la Doctrine de la Révolution.

Sans avoir prévu la suite de l'Histoire, qui a donné raison aux formes de l'individualisme et de l'homogénéisation, Hegel a compris sans conteste leur dynamique, ainsi que l'atteste sa critique du libéralisme : l'institution d'une société d'individus libres et égaux ne résout pas d'elle-même tous les problèmes de

11. *Idem,* p. 457.
12. *Idem,* p. 450. Sur le terme *Haufen* (troupeau), cf. PhD 302, 303, sur l'expression *eine formlose Masse* (une masse sans forme), PhD 279, 303.
13. Cf. PhD 301 R.
14. Taylor, *op. cit.*, p. 451-452, je traduis.

l'aliénation et de la division. Une société libre et égalitaire ne constitue pas un antidote à l'aliénation : devant les impératifs de l'organisation économique de la société civile, l'individu pèse un poids de plume. C'est que l'on a subrepticement changé l'unité de la *res publica* et la moralité objective *(Sittlichkeit)* qui l'animait pour l'auto-institution de la société civile et de ses principes d'économie politique, « bref qu'on a proposé une nouvelle définition de la société »[15]. Le problème que se posait Hegel était précisément si l'État moderne ne pouvait être rien de plus que libéral. Ce problème, si bien perçu par Ilting, est pas sa pertinence toujours actuel.

UNE INÉGALITÉ POLITIQUE : LA DISCRIMINATION DE LA CLASSE DES SUJETS DANS L'ORGANISATION DE L'ÉTAT

La création de la « classe universelle » *(der allgemeine Stand)* fonde le passage de la société civile à l'État. Hegel nomme « classe universelle » la catégorie sociale que forment les fonctionnaires. Elle exerce le « pouvoir gouvernemental » qui comprend le pouvoir administratif et le pouvoir judiciaire[16]. La classe universelle jouit de la pleine liberté éthique et possède la volonté universelle à l'exclusion de la classe industrielle[17]. Hegel justifie cette exclusion de classe ainsi :

> Savoir ce que l'on veut et mieux encore savoir ce que veut . . . la raison, cela est le fruit d'une connaissance et d'une intelligence profonde, qui ne sont pas l'affaire du peuple. Le moindre effort de réflexion montre que la garantie que représentent les états [ou les classes] pour le bien commun et la liberté publique ne se trouve pas dans l'intelligence particulière de ces états — car les fonctionnaires d'un rang élevé ont nécessairement une intelligence plus profonde et plus vaste de la nature des institutions et des besoins de l'État.[18]

Ces fonctionnaires d'un rang élevé, les législateurs, administrent la volonté éthique par laquelle les sujets acceptent la loi, soit la volonté universelle. L'État devient nécessaire à la

15. B. Barret-Kriegel, « De l'anti-étatisme à l'anti-juridisme », *Esprit,* mars 1980, pp. 38 à 46.
16. PhD, p. 299, note #47 et PhD 205.
17. Bien que je n'en discute pas ici, l'exclusion de la classe paysanne est implicite. C'est la première des trois classes qui sont nommées en PhD 202 ; Hegel l'appelle alors « classe substantielle ».
18. PhD 301 R.

réalisation de « l'unité éthique absolue » *(die absolute Sittlichkeit)*, lorsque la volonté éthique du sujet est tacitement identifiée à la volonté du législateur. Cette identification est implicite dans les deux institutions de la police *(Polizei)* et de la corporation *(Korporation)*. Les institutions de la police et de la corporation facilitent le passage de la société civile à l'État. La surveillance et la prévoyance de la police voient à ce que la liberté d'entreprise ne mette pas en danger le bien général[19]. La corporation fournit aux individus, qui « n'ont qu'une part restreinte aux affaires générales de l'État », la possibilité d'une activité universelle. Au sein de la corporation, la « nécessité inconsciente de travailler aussi pour les autres » devient une activité éthique consciente[20].

L'identification tacite de la volonté éthique du sujet à la volonté du législateur est à l'origine de la classe universelle. Hegel distingue la classe universelle de la classe industrielle, mais cette distinction ne justifierait pas le passage de la société civile à l'État si Hegel ne l'assignait, en vertu de sa volonté universelle, à une fonction qui ne peut être exercée que dans l'État.

Dès que la *volonté de l'universel* cesse de signifier la volonté éthique du sujet et est tacitement identifiée à la volonté du législateur, la distinction entre la classe destinée à l'activité économique et la classe destinée à l'activité éthique devient la distinction entre un sujet et une classe gouvernante et c'est précisément là l'essence du passage de la société civile à l'État.

La « volonté de l'universel », bien qu'elle soit encore désignée par le même nom que la « volonté éthique », est maintenant une volonté qui ne peut être exercée par un citoyen en situation privée, mais seulement par un *fonctionnaire* dévoué à la cause publique[21].

Cette classe gouvernante est l'État et seulement ceux qui en sont membres participent de bon droit à la vie de l'État[22].

19. PhD 236 A et PhD 231.
20. PhD 255A.
21. À ce propos, voir ma thèse doctorale déposée en septembre 1984 : « L'injustice sociale dans l'ordre spontané ou l'État. Hegel et les rapports entre l'économique et le politique ».
22. Le mot « classe » semble contenir une plus forte implication d'éligibilité héréditaire que le mot allemand *Stand*. Aussi ne faut-il pas tenir compte de cette implication inexistante dans la langue de Hegel. Derathé traduit *Stand* par classe car, selon lui, c'est l'équivalent français le plus valable.

Par conséquent, la doctrine de l'État, dans la mesure où elle est distincte de la doctrine de la société civile, concerne presque exclusivement l'organisation de la classe universelle et la distribution des pouvoirs gouvernementaux[23].

Au terme de cette analyse, je déduis que si la volonté éthique est identifiée à la volonté du législateur, alors l'État est la condition nécessaire à son administration. Cependant l'administration de la volonté éthique est confinée à la classe universelle. Selon la volonté exclusive de cette classe, « l'unité éthique absolue » *(die absolute Sittlichkeit)* se réalisera et elle seule possédera la liberté éthique complète. En revanche, ceci présuppose l'exclusion d'une autre classe en ce domaine, en l'occurrence la classe industrielle[24].

La distinction entre les législateurs et les sujets créant des classes distinctes est, soulignons-le, un héritage du platonisme : la classe des sujets qui ne participent pas à la législation est la matière dont la forme serait la classe universelle, laquelle correspond aux gardiens de *La République.* Cette conception, qui compare la relation des hommes à la loi à celle de la matière à la forme, constitue le fondement des classes, selon les fonctions, au sein de l'État. Puisque les hommes ont une relation à la loi comparable à la relation de la matière à la forme, le travail d'imposer ou de réimposer une forme doit être la tâche d'un législateur dont la relation à ses sujets doit être celle d'un artisan à sa matière-sujet *(subject-matter).*

Chez Hegel et Platon, chaque terme de la différenciation politique entre les sujets et les législateurs coïncide avec un terme de la division métaphysique entre la matière et la forme et s'incarne dans une classe séparée dans l'État réel. Ces classes n'ont donc pas de relation abstraite l'une à l'autre ; elles ne sont pas seulement le produit d'une division métaphysique[25]. Bien au contraire, elles sont contemporaines, co-présentes et liées par la relation réelle de la législation et de la sujétion.

23. PhD 269.
24. Voir l'ouvrage de M.B. Forster, *The Political Philosophies of Plato and Hegel,* Clarendon Press, 1968 [1935].
25. Si ce n'est au niveau de l'analyse.

Contrairement à Platon et à Hegel, dont la conception de la relation des hommes à la loi exclut la possibilité d'un état *historiquement* antérieur à l'imposition de la loi — la matière ne peut exister sans la forme — Hobbes considère l'État comme le produit d'un développement historique. Ainsi, la théorie hobbienne de l'État semble supprimer la nécessité de concevoir l'inégalité parmi les citoyens comme essentielle au fondement et à la vie de l'État. Lors du passage de l'état pré-politique à l'État politique, l'inégalité entre contemporains s'auto-annihile. La seule inégalité persistante est l'inégalité entre le citoyen de l'État et son prédécesseur moins civilisé.

C'est donc dire qu'une inégalité est perceptible dans le fondement hégélien de l'État. L'identification de la volonté éthique et de la complète liberté éthique à la classe des législateurs est un fondement discriminatoire du passage de la société civile à l'État.

Toutefois, selon les libertés inscrites au cœur de la Doctrine de la Révolution française, reprises par Hegel, toutes les classes ont le droit de se plaindre à l'État de leur manque de représentation dans les institutions de l'État et de réclamer de meilleures lois. L'État est sujet à la critique justement par le biais de la loi. « La loi est le *schibboleth* [indice] qui permet de reconnaître les faux-frères et les faux-amis de ce qu'on appelle le peuple »[26].

UNE INÉGALITÉ SOCIALE : LA DISCRIMINATION CONTENUE DANS LA DÉCLARATION UNIVERSELLE DES DROITS

La formulation des droits de l'homme et du citoyen, telle qu'exprimée dans *La Déclaration* de 1789, est basée sur les termes de liberté et d'égalité. La distinction établie entre l'homme et le citoyen implique qu'il y a insistance sur les droits de l'homme plutôt que sur les devoirs du citoyen face à l'État. *La Déclaration des Droits de l'Homme* est ainsi plus libérale que le *Contrat Social*

26. PhD, Préface, p. 52. Le mot *schibboleth* veut dire en hébreu « épi et fleuve (cf. Grand Larousse encyclopédique, v° *schibboleth*). Au temps de Jephté, les hommes de Galaad s'en serviront pour reconnaître ceux d'Éphraïm, avec lesquels ils étaient en guerre. Ils demandaient aux Éphraïmites de dire « Schibboleth », mais ceux-ci, étant incapables de prononcer correctement le mot, disaient « Sibboleth » et étaient aussitôt égorgés (juges, XII, 6) ». PHD, Préface, p. 52, note #10.

de Rousseau en ce sens qu'elle n'exige pas « une aliénation des droits de l'individu en faveur de la communauté »[27].

On le sait, Marx a dénoncé *La Déclaration des Droits* de 1789 car elle fondait l'égalité sociale du troisième état, la bourgeoisie, à l'exclusion du quatrième état, la classe ouvrière. En d'autres mots, c'est la communauté d'intérêts des hommes unis dans le tiers état, les bourgeois, qui fonde l'égalité sociale. *La Déclaration Universelle des Droits* identifie l'homme réel à l'homme privé de la société civile, c'est-à-dire le bourgeois. Ces droits sont uniquement des privilèges bourgeois ; ils ne constituent pas des droits « universels ». Les troubles sociaux survenus depuis 1789 sont là pour le prouver. Après avoir réduit l'inégalité entre le tiers état d'une part et les premier et deuxième états (la noblesse et le clergé) de l'autre, la Révolution française a engendré une inégalité entre la bourgeoisie et la classe ouvrière en ne gardant, des droits à la liberté et à l'égalité, que « l'égalité devant les lois générales et formelles. »

Cependant la thèse selon laquelle « la doctrine que tous les hommes devraient avoir des droits égaux et des libertés égales ne serait rien d'autre que l'idéologie d'une classe de la société apparue dans certaines conditions historiques » requiert des preuves[28]. Ce serait plutôt la réduction de cette doctrine au principe libertaire de « l'égalité devant la loi »[29] qui servirait la cause de la classe possédante. Dès lors, il s'agit de déterminer si Hegel opère cette réduction, lui qui, bien avant Tocqueville et Marx, avait perçu que la classe privilégiée issue de la Révolution française était la bourgeoisie. La théorie du droit que présuppose la conception de l'homme de « l'individualisme possessif » est inscrite au cœur de la théorie hégélienne de la société civile. Mais ceci ne veut pas dire que sa théorie du droit moderne ne soit rien de plus que l'idéologie d'une classe possédante[30]. Certes, il conçoit, à l'exemple de Locke, que les droits de propriété soient la première manifestation de la liberté. Sa critique des droits de l'homme, cependant, porte aussi sur un autre point,

27. K. Löwith, *op. cit.*, p. 292.
28. Cf. l'article de K.-H. Ilting, "The structure of Hegel's *Philosophy of Right*", *Hegel's Political Philosophy : Problems and Perspectives*, Cambridge (Cambridge University Press) 1971, p. 92.
29. Réduction opérée par Napoléon. Cf. K. Löwith, *op. cit.*, p. 292.
30. Cf. K.-H. Ilting, *op. cit.*, p. 92.

en lequel il rejoint Rousseau. Hegel réitère le caractère inaliénable des droits de l'homme sous la forme, qui lui est propre, de la liberté universelle de la volonté. C'est ainsi que Hegel considère l'esclavage et le servage comme des formes illégitimes d'aliénation[31].

Pour Hegel, viser à l'égalité de droit, c'est permettre que ce droit se concrétise dans la réalisation historico-politique de l'État, laquelle est la manifestation effective de la liberté des individus. C'est en ce sens qu'il rejette le droit naturel en tant que fondement des droits de l'homme, car les droits naturels demeurent formels et abstraits[32]. Hegel cherche une unité entre l'individu et l'universalité transposée, selon lui, dans l'État. Son affirmation, à savoir que l'État constitue la manifestation extérieure des libertés dans cette unité, donne lieu à différentes interprétations. Si l'État constitue l'unité entre l'universel et le particulier (soit l'individu) sans la volonté des individus, ce qui pour Hegel va de soi, sa position devient totalitaire[33]. Mais selon Hegel, cette conception des rapports entre l'État et lindividu n'est pas totalitaire puisque, logiquement, l'expression de la liberté de l'individu devenu citoyen devrait nécessairement rejoindre l'expression universelle qu'est l'État. Par ailleurs, la suppression-conservation *(Aufhebung)* du droit privé et de la société réifiée *dans* la moralité universelle de l'État est une interprétation, qui risque de contredire l'interprétation selon laquelle Hegel serait toujours resté fidèle à l'idée que le principe libertaire universel devrait être inscrit dans toute constitution, soit la liberté par « l'égalité devant la loi ». À cette dernière interprétation souscrivent les interprètes libéraux de Hegel qui, susceptibles d'être contredits, deviennent ses critiques[34].

Pour d'autres commentateurs cependant, Hegel demeure néanmoins un individualiste libéral qui s'inscrit dans le sillon

31. Cf. J. Ritter, *Personne et propriété,* Paris (Beauchesne) 1970, section 9.
32. Il s'oppose en ceci à Locke et à Rousseau.
33. Cf. le chapitre de R. Schacht, "Hegel on Freedom", *Hegel and after,* London (University of Pittsburgh Press) 1975, p. 90 et p. 92. Ainsi, à propos de Hegel, certains considèrent que sa tendance totalitaire ou son prussianisme soient à l'origine de sa conception de la nature de la liberté humaine et de la relation entre l'individu et l'État. E.F. Carrit semble être un de ceux-là. Cf. son article "Discussion : Hegel and Prussianism", *Philosophy,* XV, no. 58.
34. Sur ce sujet, cf. J. Habermas, *Théorie et pratique,* Paris (Payot) 1975, tome I, p. 156-157.

des thèses libérales classiques issues de la constitution de l'État moderne à la fin du XVIIIème siècle et au début du XIXème siècle[35]. Il insiste sur la primauté des libertés individuelles constituant, en fait, des inégalités d'expression, soit des inégalités d'articulation de l'appartenance à la communauté, et des inégalités de situation. Sous cet angle, Hegel rejoint Platon. L'opposition entre les classes, déterminées selon les fonctions, lui paraît ramenée à des différenciations qui, « loin d'être un facteur de séparation et de division, symbolisent au contraire l'union civique grâce à la complémentarité fonctionnelle de leurs différences »[36]. Là où Platon voyait une complémentarité de classes réalisant le bien commun *(das Gemeinschaftliche),* Hegel envisage une suppression-conservation *(Aufhebung)* des différenciations de classes dans la « classe universelle ». Au sein de cette classe, l'opposition entre le sujet et le législateur, entre le bourgeois et le citoyen est réduite.

C'est justement ce que Marx reproche à Hegel : il a, tels les penseurs libéraux, confirmé des inégalités sociales en établissant des égalités de droit. En refusant de voir un rapport de classes comme un rapport de pouvoir pour ne concevoir uniquement qu'une conscience de soi s'actualisant dans l'unité de la classe universelle qui est l'État, la logique hégélienne conçoit une possible réconciliation des citoyens dans l'État.

Pour Hegel, une transparence sociale demeure accessible par l'actualisation des libertés de chacun dans son rôle de citoyen où s'estompe la distinction entre les droits et les devoirs. Pour Marx, ce n'est pas la Raison qui confondra ces droits et ces devoirs mais la dissolution des rapports de classes qu'instaure *La Déclaration Universelle des Droits*[37].

CONCLUSION

Selon Hegel, le libéralisme politique est une théorie de l'État inadéquate, car ses principes impulsent une métaphysique de l'identité sans la notion de différence. L'égalité politique issue

35. Et telles qu'énoncées dans les œuvres de Locke et de Kant.
36. S. Goyard-Fabre, *op. cit.*, p. 443 ; cf. aussi p. 443, note #62.
37. Sur la transparence sociale, cf. M. Crozier et E. Friedberg, *L'acteur et le système,* Paris, « Points » (Seuil) 1977, p. 22.

des principes libéraux de la Révolution française neutralise les différences entre les citoyens comme s'ils constituaient un nombre (οἱ πολλοί) d'individus indifférenciés sans appartenance à une classe sociale et leur accorde le droit de vote à la suite d'une surévaluation de la communauté populaire. En revanche, la représentation politique, dans la théorie hégélienne de l'État, doit refléter l'organisation sociale de la société civile et les intérêts des différentes guildes selon les principes de la diversité des classes et des intérêts.

Le libéralisme économique, aussi bien que le libéralisme politique, fait fi des différences individuelles. Cette idéologie « civiliste » égalise et banalise[38] des milliers et des milliers d'individus en les considérant comme uniquement préoccupés de leur intérêt privé. Pour Hegel, l'atomisme, l'homogénéisation des individus consistent en une déviation des principes de liberté et de raison qui ont fondé la Doctrine de la Révolution française. Hegel veut achever l'œuvre de la Révolution. L'État moderne doit être un lieu plénier *(plenum)* d'unité et de diversité — l'union de deux principes contradictoires dont il tirerait sa force !

Le particulier, les lois économiques bourgeoises et l'universel, les lois civiles, sont compatibles par la différenciation du bourgeois et du citoyen dans un ensemble social et la réduction ultime de leur opposition dans l'unité d'une classe universelle. Comment Hegel peut-il concevoir l'unité de la classe universelle ? Par l'identification de la classe bourgeoise des sujets à la classe des législateurs sans doute. Cette identification est discriminatoire parce qu'elle exclut les sujets de la législation et crée une inégalité politique inexistante chez Hobbes.

Marx juge l'identification du bourgeois au citoyen discriminatoire parce qu'elle exclut le quatrième état de *La Déclaration Universelle des Droits*. La classe bourgeoise s'est émancipée politiquement. Après avoir mis une halte aux privilèges du premier et du deuxième état, elle s'empresse de consacrer les siens dans une *Déclaration* qui, se limitant à des privilèges bourgeois, ne contient nullement des droits universels. *La Déclaration des Droits de l'Homme* proclame ce que Marx considérera comme une énigme

38. Cf. J. Habermas, *op. cit.* et J. Ritter, *Hegel et la Révolution française,* Paris (Beauchesne) 1970.

de la part « d'un peuple qui commence tout juste à se libérer [soit] la légitimité de l'homme égoïste, de l'homme séparé de son semblable et de la communauté (déclaration de 1791), mieux qu'il réitère cette proclamation au moment où . . . le sacrifice de tous les intérêts de la société civile doit être mis à l'ordre du jour et l'égoïsme puni comme un crime (déclaration de 1793) »[39].

Département de philosophie
Université de Montréal

39. K. Marx, *La question juive*, trad. par J.-M. Palmier, Paris, « 10/8 » (Union Générale d'Édition) 1968, p. 36 sq.