

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

L'institution comme support de relations

Carré, Louis

Published in:
Hegel et le droit

Publication date:
2023

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Carré, L 2023, L'institution comme support de relations: Hegel philosophe du droit - et des obligations. dans *Hegel et le droit*. Editions Panthéon-Assas, Paris, pp. 37-50.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Élodie Djordjevic (dir.)

Hegel et le droit

Agrégation
2023



ÉDITIONS
PANTHÉON-ASSAS

HEGEL ET LE DROIT

**Sous la direction
d'Élodie Djordjevic**

Mise en page d'Emmanuel Marc Dubois (Issigeac)

Éditions Panthéon-Assas
12 place du Panthéon
75231 Paris Cedex 05

ISBN : 978-2-37651-053-6
© Éditions Panthéon-Assas, 2023

<https://www.u-paris2.fr/fr/recherche/les-editions-pantheon-assas>

epa@u-paris2.fr

L'institution comme support de relations

Hegel philosophe du droit – et des obligations

Louis Carré

Chercheur qualifié du FRS-FNRS (Belgique)

Dans les *Principes de la philosophie du droit*, Hegel donne à l'idée de réciprocité des droits et des obligations une place centrale qui n'a que peu souvent été soulignée par les commentateurs¹. Que l'exercice d'un droit s'accompagne d'une série d'obligations et qu'à l'inverse l'obligation se fonde sur la reconnaissance de certains droits paraît trop trivial pour mériter l'attention. Hegel propose pourtant de ce principe bien connu (pas de droits sans obligations ni d'obligations sans droits) un traitement original qui a partie liée avec sa refonte de ces deux notions de « droit » et d'« obligation ». La systématique hégélienne entend en effet procéder à l'élargissement du domaine du droit par rapport au « droit juridique borné² ». Le droit comme « être-là de toutes les déterminations de la liberté³ » n'est pas à comprendre au sens strict d'une permission (*Rechtsgebot*) ou d'une interdiction (*Rechtsverbot*) émanant d'une autorité légale positive. Les *Principes* présentent par exemple une série de droits (et d'obligations) proprement « éthiques » liés à l'institution de la famille, dont la validité ne dépend pas d'une tierce autorité chargée de les faire respecter. Le droit qui revient à l'enfant d'être éduqué à l'exercice de sa liberté et son obligation concomitante de respecter l'autorité de ses parents ne font pas l'objet d'une formalisation légale *stricto sensu*, mais ressortissent à la

1 Nous citons les *Principes de la philosophie du droit* en indiquant entre parenthèses le numéro du paragraphe, suivi des lettres R et A lorsqu'il s'agit d'une remarque ou d'une addition issue des cours. L'édition française utilisée est G. W. F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 2013 [désormais cité PPD]. Pour l'édition allemande, nous nous référons à G. W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Francfort/Main, Suhrkamp, 1986.

2 G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, vol. 3 : *Philosophie de l'esprit*, § 486, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2012 [désormais cité *Encyclopédie* 3], p. 520.

3 *Ibid.*

teneur éthique propre aux relations intrafamiliales. Par extension, Hegel se refuse à considérer l'obligation du seul point de vue moral pour, à nouveau, l'ouvrir à une dimension « éthique » plus large. La subtile – même si fluctuante – distinction lexicale entre « devoir » moral (*Pflicht*) et « obligation » éthique (*Verpflichtung*) vient ainsi étayer sa critique du caractère étriqué de la moralité (*Moralität*) au nom de la nécessaire transition vers la sphère supérieure de l'éthicité (*Sittlichkeit*).

Que ce soit au niveau de sa compréhension du droit ou de l'obligation, l'originalité de l'hégélianisme tient en dernière instance à son institutionnalisme éthique, qui se laisse résumer par « la connaissance de ce que l'idée de liberté n'est en vérité que comme *État* » (§ 57 R). Dans les *Principes*, l'idée de liberté se décline en différentes « sphères » du droit, qui passent par ses figures abstraite, morale et, finalement, éthique, dont l'institution de l'État rationnel marque le parachèvement. La nature exacte de cet institutionnalisme continue néanmoins à poser question, dans la mesure où Hegel semble en offrir des versions « forte » et « faible⁴ ». La version « forte » équivaut à un étatisme qui stipule que seul l'État garantirait la cohérence rationnelle de la totalité éthique ainsi que des droits et des obligations qu'elle intègre : « C'est seulement en devenant citoyen d'un État bien constitué que l'homme acquiert véritablement son droit » (§ 157 A). La version « faible » tempère ce stato-centrisme en faisant de l'État une institution parmi d'autres au sein du vaste « univers éthique ». L'institutionnalisme de Hegel varie en intensité en fonction de la place et du rôle qu'on accordera à cette institution par excellence qu'est l'État dans sa *Philosophie du droit*.

Si l'on veut en clarifier les enjeux, il y aurait lieu de distinguer, à la suite d'autres commentateurs philosophants, plusieurs manières d'appréhender l'institution, qui, sans forcément être rivales ni exclusives, dénotent différents aspects de l'institutionnalisme hégélien, à savoir : l'institution-personne (qui insiste sur la « personnalité » dont sont douées les institutions dans leur capacité d'action), l'institution-chose (qui met *a contrario* l'accent sur l'ensemble des procédures et des règles impersonnelles qui leur sont constitutives) et l'institution-relation (qui voit en elles autant de supports objectifs de relations intersubjectives)⁵. C'est cette dernière piste interprétative que nous souhaiterions creuser ici, avec l'espoir de mieux cerner l'importance de la réciprocité des droits et des obligations pour la

4 D. HENRICH, « Vernunft in Verwirklichung », dans D. HENRICH, *Hegel. Die Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20*, Francfort/Main, Suhrkamp, 1983, p. 31. Voir également J.-F. KERVÉGAN, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2007, p. 311-314.

5 Sur le couple « institution-personne » et « institution-chose » emprunté à Maurice Hauriou, voir J.-F. KERVÉGAN, « La rationalité normative : impulsions hégéliennes », *Raisons politiques*, n° 61, 2016, p. 85. Sur « l'institution-relation » en référence à Talcott Parsons, voir A. HONNETH, *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, trad. F. Joly et P. Rusch, Paris, Gallimard, 2011, p. 196-197.

systématique hégélienne du droit. Si l'institution en son sens « éthique » n'est ni (tout à fait) une « personne » ni (tout à fait) une « chose », il se pourrait qu'elle soit aussi (et peut-être d'abord) un entrelacs de relations dont l'une des caractéristiques essentielles est de reposer sur le principe de réciprocité des droits et des obligations.

DROITS ET OBLIGATIONS DANS LES *PRINCIPES*

Le quasi-mutisme des commentateurs à propos du principe de réciprocité des droits et des obligations chez Hegel s'expliquerait par son absence littérale de l'introduction au texte canonique de 1821⁶. D'obligation il n'est guère question à l'entame des *Principes*, sinon à la marge lorsque Hegel en critique les approches empirico-psychologiques (§ 19 R). Mais l'introduction à la section « Esprit objectif » de l'*Encyclopédie* plus tardive pallie cette absence, de même que la *Propédeutique* de 1816 avait déjà ébauché une « doctrine des droits et des obligations » (*Rechten- und Pflichtenlehre*) à l'usage des plus jeunes élèves du gymnase de Nuremberg. En 1830, Hegel affirme la primauté relative du droit comme « fondement de la libre volonté substantielle⁷ » sur l'obligation en tant que rapport différencié de la volonté subjective à ce même fondement. Autant toute obligation a son fondement dans le droit, autant ce fondement se différencie au travers des rapports d'obligation que la volonté subjective entretient avec lui. C'est de leur intrication que découle la réciprocité des droits et des obligations :

Cela même qui est un droit est aussi une obligation, et ce qui est une obligation est aussi un droit. [...] C'est le même contenu que la conscience subjective reconnaît comme obligation et qu'elle amène, en elle, à l'être-là⁸.

La primauté fondationnelle dont bénéficie le droit sur l'obligation est la raison pour laquelle la doctrine hégélienne de l'esprit objectif se présente d'abord comme une *Rechtslehre* plutôt qu'une *Pflichtenlehre*. Mais elle ne doit pas faire oublier qu'en vertu de sa primauté *relative*, la philosophie du droit contient aussi, et indissociablement, une « doctrine immanente et conséquente des obligations » (§ 148 R) dont les contours véritables ne se dessinent que dans la sphère éthique. La doctrine éthique des obligations consiste pour l'essentiel en l'exposition du « développement *des rapports* qui, dans l'État, sont nécessaires

6 Signalons, en toute justice, la contribution importante d'A. PEPERZAK, « Hegels Pflichten- und Tugendlehre », dans L. STEP, *G.W.F. Hegel Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Akademie Verlag, 2005, p. 167-192.

7 G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie* 3, § 486, p. 520.

8 *Ibid.*, § 486 R, p. 521 (traduction modifiée).

de par l'idée de la liberté et qui, par conséquent, sont *effectifs* dans leur étendue totale » (*ibid.*).

Ce premier aperçu de la manière dont Hegel articule droits et obligations suggère déjà le rôle architectonique que remplit le principe de réciprocité pour l'ensemble de sa systématique. De la même façon que le droit en général se distribue en des « sphères » (juridico-abstraite, morale, éthique) ayant chacune leur validité propre, le principe de réciprocité connaît des « configurations » différentes en fonction des sphères dans lesquelles il s'inscrit. À quoi s'ajoute l'idée directrice chez Hegel d'une « progression » dans le fil de l'exposition des sphères du droit, ces dernières correspondant à autant d'« étapes » dans le « développement de l'idée de la liberté » qui va du « plus abstrait » au « plus concret » (§ 30). Comme l'indiquait l'extrait cité plus haut, le passage à la sphère éthique du droit marque en même temps l'entrée du principe de réciprocité, qui prévaut pour toutes les sphères, dans des « rapports *effectifs* », et non plus simplement formels ou abstraits. C'est à cette dynamique d'effectuation du concept de droit qu'il nous faut tout d'abord être attentif si nous voulons saisir l'importance de la réciprocité des droits et des obligations pour la caractérisation de l'institutionnalisme hégélien.

LE PRINCIPE DE RÉCIPROCITÉ DANS LES SPHÈRES DU DROIT

« Cela même qui est un droit est aussi une obligation, et ce qui est une obligation est aussi un droit » : la généralité de ce principe se vérifie pour toutes les sphères du droit telles qu'exposées systématiquement par Hegel dans les *Principes*. Au sein du droit abstrait, le droit qui revient au propriétaire d'une chose a pour envers non seulement sa responsabilité d'agir en tant que tel, mais aussi l'obligation d'autrui de reconnaître la validité de son titre de propriété. De même, le droit de conclure librement des contrats entraîne l'obligation des parties prenantes d'en respecter les termes (*pacta sunt servanda*). Dans l'élément de la moralité, la volonté subjective dispose pour sa part du droit de ne reconnaître pour siens que les actes au travers desquelles s'expriment ses intentions. Ce droit subjectif, qui correspond à la capacité d'être tenu pour moralement responsable de ses actions, a pour corollaire les devoirs de mettre en œuvre le droit et de se soucier de son bien-être autant que du bien-être d'autrui (§ 134). Tant dans la sphère du droit abstrait que dans celle de la moralité, l'exercice d'un droit s'accompagne donc toujours d'obligations. Cependant, comme le souligne Hegel, le droit abstrait et la moralité souffrent encore d'un défaut d'effectivité quant à la manière dont s'y configurent les relations de volonté libre à volonté libre : « Dans les domaines du droit privé et de la morale, il manque la nécessité *effective* de la relation » (§ 261 R). En eux, les relations apparaissent comme n'étant pas *constitutives* des

termes qu'elles agencent⁹. Les relations juridico-abstraites passent en effet par la médiation extérieure de la Chose (comme objet de propriété ou de contrat), et la perspective endossée par l'agent moral sur ses actions et les conséquences qu'elles entraînent n'implique pas nécessairement la présence d'autrui comme partenaire d'interaction. Autrement dit, les relations juridico-abstraites sont grevées de l'extériorité de la Chose tandis que les relations morales gravitent autour du seul foyer de la volonté subjective¹⁰. Les unes sont extérieures, les autres intériorisées, mais elles ne sont pas à proprement parler effectives. Or, la transition à la sphère éthique signifie l'*effectuation* des rapports interpersonnels qui, dans les sphères précédentes, apparaissaient comme relativement abstraits¹¹. Ainsi que le résume Hegel, « les rapports éthiques sont *essentiellement* des rapports de rationalité effective » (§ 271 R, nos italiques). (Où l'on se demandera si, de par leur essence, il n'existe aucune relation éthique qui ne soit rationnellement effective, ou bien si toute relation éthique *tendrait à l'être*.)

Pour bien comprendre le « gain » que signifie le passage à la sphère éthique par rapport aux deux autres sphères, il faut se rappeler la double fonction que remplit l'élément éthique au sein de la systématique hégélienne du droit. Il fournit, d'un côté, un « support » (*Träger*) d'effectuation aux principes du droit abstrait et de la moralité, tout en se posant, de l'autre, comme le résultat qui en vérifie la validité rationnelle (§ 141 A). Le droit abstrait et la moralité présupposent l'éthicité comme leur « fondement » (*Grundlage*), en même temps que l'éthicité pousse la dynamique de réalisation du droit en général à son terme. Le postulat institutionnaliste de Hegel est à l'œuvre dans ce double statut de vérité-fondement et de vérité-résultat propre à l'élément éthique. En tant que « vérité de la subjectivité et du droit » (*ibid.*), l'éthicité permet de dépasser les unilatéralités respectives du droit abstrait et de la moralité. Reposant sur une « disposition-d'esprit subjective, mais du droit qui est en soi » (§ 141 R), elle est ce qui réunit en une seule et même effectivité institutionnelle les moments de l'objectivité (juridico-abstraite) et de l'intériorité (morale). D'un côté, la dimension institutionnelle de la vie éthique dote les actions des volontés individuelles d'un « contenu stable, qui est pour soi nécessaire et qui est un acte-de-subsister situé au-dessus de l'opinion et du

9 Sur la logique des relations internes et externes, voir V. DESCOMBES, *Les Institutions du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1996.

10 En marge du § 151 des *Principes*, Hegel note que la moralité occupe exclusivement le « terrain » de la « subjectivité » : « [il y a] relation avec autrui, mais la valeur [est] un tournant vers le dedans de soi ». Dans la sphère éthique, en revanche, « la conscience n'est pas en moi (réflexion morale), mais elle est comme étant, c'est-à-dire en dehors de moi » (*PPD*, p. 577).

11 Dans son essai sur le droit naturel (1802), Hegel indiquait déjà que « l'élément éthique se rapporte à des relations d'individus à individus » en ce qu'il repose sur « une relation vivante et une présence absolue » (G. W. F. HEGEL, *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*, trad. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 1990, p. 42).

bon vouloir subjectifs : les lois et institutions qui sont en et pour soi » (§ 144). De l'autre, elle suppose toujours de la part des subjectivités qui en animent les structures objectives une modalité d'agir qui se traduit principalement sous la forme d'obligations (mais aussi de coutumes éthiques sédimentées dans des habitudes). L'obligation est ainsi définie en termes de « rapport » (*Verhältnis*) à quelque chose de substantiel (qui en cela me préexiste au titre de fondement), mais que je suis en même temps capable de reconnaître comme mien (sans l'être exclusivement). Au travers des rapports d'obligation qui me lient aux normes et aux institutions du monde éthique, j'éprouve ma propre « dignité » de sujet agissant, la manifestation particulière de mes droits. Hegel rend compte de ce double aspect de l'agir éthique en jouant sur la polysémie de l'allemand *Verhältnis* (qui peut signifier à la fois « rapport » et « comportement ») :

Ici, dans ce rapport [d'obligation éthique], ce que je suis n'est pas un autre par rapport à ce à quoi je me comporte, mais, en étant dans un rapport essentiel, en me comportant conformément à ce rapport, je suis en cela dans mon propre concept, qui est en même temps quelque chose de présent-là extérieur¹².

De là Hegel conclut au caractère éminemment émancipateur de l'obligation éthique. Loin de constituer une « restriction » (*Beschränkung*) de sa liberté, « dans l'obligation, l'individu a plutôt sa libération (*Befreiung*) » (§ 149).

L'émancipation de la volonté subjective par son inscription dans des rapports éthico-institutionnels vaut toutefois à la condition qu'à la reconnaissance par le sujet de ses obligations corresponde le « droit absolu d'avoir des droits » :

L'homme ne reconnaît des devoirs que dans la mesure où il a des droits. L'esclave n'a pas de devoirs parce qu'il n'a pas de droits. Le droit absolu est d'avoir des droits, que la liberté soit préservée, qu'elle existe effectivement. Si l'on n'accorde pas de droit aux hommes, ils ne reconnaissent pas de devoir¹³.

Hegel semble présumer que cette cruciale clause de réciprocité se trouve remplie dès que nous avons affaire au cadre institutionnel d'un État rationnellement organisé (dont *l'un* des traits majeurs – sur lequel nous reviendrons – est d'exclure par principe l'institution de l'esclavage). Reste que, au sein de l'élément éthique en général, obligation et droit « tombent en un » (*fallen in eins*) (§ 155), sous-entendu : en une seule et même configuration, celle d'une relation éthique. L'éthicité, cette totalité constituée de l'ensemble des rapports (familiaux, sociaux, judiciaires, politiques) qui se nouent concrètement parmi les institutions de la famille, de la société civile et de l'État, est censée assurer en chacune d'elles la médiation réciproque des droits et des obligations : « l'homme, grâce à l'élément

12 G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*. Berlin 1819/1820, éd. par E. Angehrn et al., Hambourg, Meiner Verlag, 2000, p. 89 (notre traduction).

13 *Ibid.*, p. 92 (notre traduction).

éthique (*durch das Sittliche*), a des droits pour autant qu'il a des obligations, et des obligations pour autant qu'il a des droits » (*ibid.*). Par contraste avec le droit abstrait et la moralité, l'effectuation éthico-institutionnelle du principe général de réciprocité repose dès lors sur le caractère *constitutif* des relations éthiques en présence. C'est *en tant que* membre de l'institution familiale que l'enfant a le droit d'être soigné et éduqué et a pour obligation de respecter la volonté de ses parents. Et c'est *en tant que* sujet de « l'administration du droit » que le justiciable a le droit de saisir les tribunaux et a pour obligation de répondre à sa convocation¹⁴. Alors qu'il est tout à fait possible d'imaginer, dans les limites propres aux sphères juridico-abstraite et morale, des droits et des obligations qui seraient analytiquement *séparés*, leur dissociation entraînerait pour la sphère éthique la *dissolution* pure et simple de la totalité qu'elle forme : « S'il y avait d'un côté tous les droits et de l'autre toutes les obligations, le tout se dissoudrait, car l'identité seule est l'assise que nous avons à maintenir fermement » (§ 155 A)¹⁵. Là où le droit formel et la moralité les séparent « abstraitement », l'élément éthique est ce liant institutionnel qui cimente « fermement » en sa totalité les deux moments du droit et de l'obligation.

QUEL INSTITUTIONNALISME ?

En admettant que l'institutionnalité du monde éthique est ce par quoi le principe de réciprocité se trouve effectivement garanti, l'on peut s'interroger sur la figure concrète que revêt un tel principe dans « l'institution des institutions » qu'est l'État hégélien. On a pu en effet reprocher à Hegel, au moment où il aborde l'institution étatique, de contrevenir à son propre principe de réciprocité en « surinstitutionnalisant » la vie éthique et en versant dans un « libéralisme autoritaire¹⁶ ». Il est vrai que la section finale des *Principes* consacrée à l'État commence par poser non pas une réciprocité mais une asymétrie entre, d'une part, « le droit suprême » dont bénéficie la « fin ultime » (*Endzweck*) de l'État à l'égard des individus et, de l'autre, « l'obligation suprême » pour ces mêmes individus d'en être membres (§ 258). De fait, tout se passe comme si les obligations,

14 Pour une réflexion d'inspiration hégélienne sur les obligations de rôle « non-contractuelles », voir M. O. HARDIMON, « Role Obligations », *The Journal of Philosophy*, vol. 91, n° 7, 1994, p. 333-363.

15 La « dissolution » du monde éthique envisagée par Hegel fait écho au « Nowheresville » imaginé par Joel Feinberg : un monde constitué de seules obligations légales, sans droits subjectifs afférents (J. FEINBERG, « The Nature and Value of Rights », *The Journal of Value Inquiry*, vol. 4, 1970, p. 245-257).

16 A. HONNETH, *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, trad. F. Fischbach, Paris, La Découverte, 2008, p. 127.

dont doivent s'acquitter les citoyens (en termes de participation financière aux charges publiques ou de service militaire) et qui accompagnent la reconnaissance par l'État de leurs « droits civils » (*bürgerliche Rechten*), n'impliquaient en retour aucune obligation étatique à leur encontre¹⁷. Répondre à ces critiques, amplement justifiées au regard des textes, nécessite de démêler patiemment l'écheveau conceptuel entourant l'institutionnalisme hégélien, en commençant par définir ce qu'il n'est pas (ou pas tout à fait).

Dans des passages inspirés de Montesquieu où il discute l'institution de la monarchie féodale, Hegel écarte résolument l'idée selon laquelle l'État s'adoserait à la « personnalité privilégiée » (*auf privilegierter Persönlichkeit*) du prince et de son administration (§ 273 R). Lorsque les prestations au service de l'État dépendent du « bon plaisir » du souverain et de la noblesse de robe, « l'aspect-objectif de ces prestations » est situé « dans la *représentation* et l'*opinion* » qu'en ont les membres de l'État, si bien qu'« au lieu de l'obligation, c'est seulement l'*honneur* qui tient l'État assemblé » (*ibid.*). Le tournant historique que marque le passage de l'ancienne monarchie féodale à la monarchie constitutionnelle moderne résulte de la « révolution dans le monde » qui a concouru à « dépatrimonialiser » les institutions étatiques. L'État moderne n'a plus ses assises dans la propriété domaniale du souverain (la « maison du roi »), mais procède désormais d'une « répartition de l'universel » (*Verteilung des Allgemeines*) entre tous ses membres. La « force obligatoire » de ses lois et de ses institutions est ce à quoi « tous » sont dorénavant liés, et non plus seulement la noblesse dans sa quête d'honneurs (*nicht besondere Verbindlichkeit des Adels – sondern Aller*)¹⁸. La comparaison des monarchies ancienne et moderne signale qu'en dépit de la « majesté » accordée à l'institution du principat, l'État hégélien ne saurait dépendre (uniquement) de la personnalisation du pouvoir qui siège à sa tête. À la différence des sujets féodaux (*Untertanen*) et des attachements personnels qui les liaient à leur souverain, les citoyens (*Bürger*) d'un État moderne se sentent obligés à l'égard d'institutions objectives aux pouvoirs universels, relativement « dépersonnalisés¹⁹ ». Cette première approche par la négative permet d'entrevoir en quoi l'État hégélien n'a pas d'obligation à l'égard de ses membres, étant entendu ici que l'obligation ne porte que sur des rapports de personne à personne. En toute rigueur, l'État s'assimile à un support objectif de rapports interpersonnels d'obligation sans que lui-même

17 Voir L. SIEP, « Constitution, droits fondamentaux et bien-être social dans la *Philosophie du droit* de Hegel », *Revue germanique internationale*, n° 15, 2001, p. 177-195.

18 G. W. F. HEGEL, *PPD*, p. 571. Il s'agit des notes manuscrites au § 75.

19 La figure hégélienne du fonctionnaire d'État au service de l'universel se démarque ainsi à la fois de celle du « chevalier errant » qui administre le droit arbitrairement, selon son « bon plaisir », et de celle du « domestique d'État », dont les prestations, liées à « la pure et simple nécessité matérielle (*Not*) », sont « sans véritable obligation et, tout aussi bien, sans droit » (§ 294 R).

ne soit amené à contracter une quelconque obligation à l'égard de ses membres en particulier. Si tel était le cas, l'État se rabaisserait au rang d'une personne se liant à d'autres personnes²⁰.

Une fois écartée la piste d'une institution-personne, le second candidat qui se profile pour mieux saisir les contours de l'institutionnalisme hégélien est celui de l'institution-chose. L'État reposerait dans ce cas sur une procédure d'association des volontés, établissant entre elles un système public de règles qui définiraient les droits et obligations de chacune²¹. La validité rationnelle de ces règles institutionnelles dépendrait alors du libre accord des volontés. Or, ainsi que le souligne la critique récurrente à laquelle Hegel soumet les doctrines du « contrat social », les rapports que l'État entretient avec ses membres sont d'un tout autre ordre que celui d'un contrat :

[D]ans le cas de l'État, il en va tout autrement, car il ne réside pas dans l'arbitre [*Willkür*] des individus de pouvoir se séparer de l'État, puisqu'on est déjà de par son côté naturel [*nach der Naturseite*] citoyen de celui-ci. [...] Il est faux de dire qu'il appartiendrait à l'arbitre de tous de fonder un État ; il est bien plutôt absolument nécessaire à chacun d'appartenir à l'État²².

D'après Hegel, il ne relève pas du « bon vouloir » subjectif de chacun d'être *ou non* membre de l'État, car, « attendu que [l'État] est esprit objectif, l'individu n'a lui-même d'objectivité, de vérité et d'éthicité que s'il en est membre » (§ 258 R). Au lieu que l'État résulte du libre accord de leurs volontés, le « mode de comportement » (*Weise des Verhaltens*) des individus a « pour point de départ et résultat cet élément-substantiel doté d'une validité universelle » (*ibid.*). La « destination » rationnelle des individus est de « mener une vie universelle » au sein de l'État comme *leur* « élément substantiel ». À son anti-personnalisme, l'institutionnalisme de Hegel conjugue donc un anti-contractualisme. Tout en admettant la publicité des règles institutionnelles, son institutionnalisme le conduit à mettre en doute la nécessité que ces règles objectives fassent l'objet d'une délibération préalable pour être considérées comme rationnellement valides. En acceptant cette prémisse anti-contractualiste, l'on saisit mieux la « suprématie » de l'obligation d'être membre de l'État et en quoi cette « obligation suprême » n'est pas corrélée à un *droit* strict de libre appartenance à l'État. Selon Hegel, les individus, « de par leur côté naturel », naissent et vivent au sein d'institutions

20 On notera que cette dernière possibilité se vérifie pour les relations interétatiques. Seulement, en l'absence d'un « préteur universel » et en raison de leur souveraineté exclusive, les États ne sont pas *obligés* les uns envers les autres. Aux yeux de Hegel, le droit interétatique ne circonscrit pas une sphère éthique à l'échelle mondiale.

21 Une telle définition de l'institution se trouve chez Rawls au titre d'élément de la « structure de base » d'une société (J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1997, § 10, p. 86).

22 G. W. F. HEGEL, *PPD*, § 75 A, p. 629.

qu'ils n'ont certes pas délibérément choisies ni établies au moyen de conventions, mais dont la structure rationnelle est néanmoins supposée garantir l'exercice de leurs droits particuliers²³.

Ni (véritablement) institution-personne ni (véritablement) institution-chose, l'État hégélien se présente comme un « système de rapports éthiques²⁴ » au sein duquel la médiation réciproque des droits et des obligations opère. Une telle médiation des droits et des obligations tient cependant le milieu entre leur identité complète (en vertu de laquelle droit et obligation seraient parfaitement « réversibles » parce qu'en soi identiques) et leur opposition frontale (selon laquelle chaque obligation viendrait « restreindre » d'autant le droit de chacun). D'un côté, la manière dont l'État intègre « dans leur étendue totale » un ensemble de rapports éthiques constitués de droits et d'obligations va de pair avec la *différenciation* interne de leurs contenus. L'effectuation éthique du principe de réciprocité entraîne dans son sillage des rapports différenciés assignant aux membres de l'éthicité des droits et des obligations aux contenus *déterminés*, de sorte que, par exemple, « le citoyen n'a pas des droits *de même contenu* que les obligations qu'il a envers le prince et le gouvernement » (§ 261 R). Mais, de l'autre, si la différenciation matérielle des rapports éthiques se distingue de « l'égalité *abstraite* », ineffective, qui prévaut dans les sphères du droit abstrait et de la moralité, elle continue de tourner autour du « principe unique de l'obligation et du droit », à savoir « la liberté personnelle de l'homme » (*ibid.*).

L'institution de l'esclavage constitue l'exemple type de contravention à ce « principe unique » : « des esclaves n'ont pas d'obligations parce qu'ils n'ont pas de droits, et réciproquement » (*ibid.*). En tant qu'il est réputé rationnel, l'État ne saurait servir de support institutionnel à des relations unilatérales de dépendance, au sein desquelles les « obligations » des uns (les esclaves) ne seraient que l'expression du « droit » des autres (les maîtres). La « vigueur interne » (*die innere Stärke*) de l'État rationnel consiste en revanche à maintenir ensemble les deux pôles de l'obligation et du droit, tout en permettant la différenciation concrète de leurs contenus respectifs, lesquels contenus varient en fonction de la teneur des rapports éthiques dans lesquels droits et obligations s'effectuent.

23 C'est ce qui définit le côté « substantiel » des obligations de rôle, tel que Hardimon en a proposé une analyse à partir de Hegel. D'après Hardimon, les obligations « non-contractuelles » ont ceci de substantiel que les rôles sociaux auxquels elles sont constitutivement liées « ne sont pas des choses que nous inventons en tant qu'individus, mais des structures durables, socialement définies, dans lesquelles nous entrons en tant qu'individus » (M. O. HARDIMON, « Role Obligations », art. cité, p. 359, notre traduction).

24 G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, éd. par K.-H. Ilting, Stuttgart, Fromman-Holzboog, 1974, vol. 4, p. 405.

La « réunion de l'obligation et du droit » effectuée par et dans l'État est l'occasion pour Hegel de dénoncer le caractère « indigne » (*unwürdiges*) de l'idée selon laquelle, en matière d'obligation, « l'intérêt particulier » des individus doit forcément être « mis sur la touche, voire réprimé » (*ibid.*). Dans le contexte d'un État rationnel réalisant le principe de réciprocité, c'est plutôt le contraire que l'on observe. Dès lors qu'il remplit ses obligations civiques universelles, l'individu voit ses droits particuliers garantis : « L'individu [qui est] sujet (*Untertan*) d'après ses obligations trouve, en les remplissant, en tant que citoyen (*Bürger*), la protection de sa personne et de sa propriété, la prise en considération de son bien-être particulier et la satisfaction de son essence substantielle, la conscience et l'amour-propre (*Selbstgefühl*) [qui consistent à] être membre de ce tout » (*ibid.*). C'est dans cette « interpénétration du substantiel et du particulier » (*ibid.*) que se loge d'après Hegel « le secret du patriotisme des citoyens » (§ 289 R). Les citoyens d'un « État bien constitué » se montrent d'autant plus disposés à remplir leurs obligations « substantielles » vis-à-vis de l'État que ce dernier institue un cadre propice à la réalisation de leurs droits particuliers.

Une approche relationnelle de l'institutionnalisme hégélien a l'avantage de mettre au jour trois de ses traits majeurs. Tout d'abord, elle en entérine la version « faible » en montrant que l'État, loin de se cantonner aux seuls rapports politiques entre gouvernants et gouvernés, inclut en sa totalité une pluralité irréductible de relations éthiques (familiales et sociales notamment). Elle permet, ensuite, de *relativiser* l'asymétrie des rapports entre les citoyens et l'État, d'où Hegel était initialement parti. Si « l'obligation suprême » qu'ont les individus d'être membres de l'État ne s'accompagne d'aucune obligation de ce dernier à leur égard et d'aucun droit de convenir librement de ses institutions, le principe de réciprocité des droits et des obligations reste garanti *au sein du* et *par le* support institutionnel que procure l'État rationnel. Témoigneraient de cette garantie effective les aspects résolument « anti-esclavagistes » de l'État. Enfin, l'effectuation éthique du principe de réciprocité par « la voie de la médiation » contient une *dynamique* propre, qui vient là aussi nuancer le prétendu « autoritarisme » de l'État hégélien.

Hegel insiste en effet sur la tendance indéfinie à « l'égalisation » (*Vergleichung*) que véhicule la complexion institutionnelle des droits et des obligations²⁵. Dans le règne « fini » de l'esprit objectif, « la voie de la médiation par laquelle les obligations des individus leur reviennent comme exercice et jouissance de droits suscite le phénomène de la diversité²⁶ ». Mobilisant au passage des catégories issues de la logique de l'essence, Hegel suggère que cette « apparence de différence

25 L'expression (*Zusammenhang durch Vergleichung*) apparaît parmi les notes manuscrites au § 155 (G. W. F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, op. cit., p. 305).

26 G. W. F. HEGEL, *Encyclopédie* 3, § 486 R, p. 521.

des droits et des devoirs » trouve par-devers soi son fondement essentiel dans le « principe unique » de la « liberté personnelle²⁷ ». En cette diversité apparente des droits et des obligations par rapport à leur principe essentiel « unique », il convient de ne pas voir seulement le stigmate de la « finité » déficitaire de l'esprit objectif (par contraste avec l'« infinité » véritable de l'esprit absolu), mais aussi la possibilité bien réelle que les rapports éthiques se reconfigurent de façon dynamique. Que la diversification matérielle des rapports éthiques soit synonyme de plasticité, cela se vérifie très prosaïquement dans le fait que les rapports entre citoyens et gouvernement au sein de l'État, bien que demeurant *formellement* nécessaires à la pérennité des structures institutionnelles, sont susceptibles de varier sur le plan de leurs contenus *matériels* et ainsi d'incliner vers *plus ou moins* de droits (et d'obligations). Les rapports éthiques de droits et d'obligations peuvent tout aussi bien épouser une dynamique « vertueuse » d'« égalisation » qu'à l'inverse dévier en une tendance « vicieuse » à l'« inégalisation » (sous la forme par exemple de relations serviles et de subordination). La dynamique d'« égalisation » reçoit en dernier ressort son impulsion du droit comme « être-là de la liberté » plutôt que des obligations qui en dérivent. On imagine mal en effet des esclaves luttant pour plus d'« obligations » (qu'en vérité ils n'ont *pas* puisqu'ils sont privés de droits), même si leurs revendications en termes de droits conduisent à la reconfiguration des rapports dans lesquels eux-mêmes sont pris (avec d'autres). C'est là la preuve de la primauté que Hegel, dans le cadre de son institutionnalisme éthique, accorde *au* droit en général sur *les* obligations en particulier, mais sans que cette primauté n'efface la nécessité dernière de leur unité différenciée.

UNE « ANOMALIE »

Terminons par ce qui apparaît comme une « anomalie » au cœur de l'institutionnalisme hégélien tel que nous nous sommes efforcé de le reconstruire. Il n'est pas entièrement exact de dire que l'État hégélien ne contracte aucune obligation à l'égard de ses membres. Une exception notoire à l'asymétrie entre obligations civiques et droit étatique se présente dans la longue remarque que Hegel consacre dans les *Principes* aux rapports entre État et religion. Il est, concède-t-il, « dans la nature de la Chose que l'État remplisse une obligation [:] celle d'apporter toute son assistance et d'assurer protection à la communauté pour la fin religieuse qui est la sienne » (§ 270 R). À cette obligation étatique d'assistance

²⁷ *Ibid.* Pour une lecture de la théorie hégélienne des rapports éthiques à partir de « l'esprit logique » des catégories de l'essence, nous nous permettons de renvoyer à L. CARRÉ, « La logique hégélienne des rapports éthiques. Une lecture "relationnelle" des *Principes de la philosophie du droit* », *Klésis*, n° 33, 2016, p. 65-79.

et de protection des Églises se joint un droit concomitant « d'exiger de tous ses membres qu'ils fassent partie d'une communauté ecclésiale, – quelle qu'elle soit, au demeurant, car l'État ne peut se mêler du contenu, dans la mesure où il a trait à ce que la représentation a d'intérieur » (*ibid.*). Sans ouvrir le débat « théologico-politique » sous-jacent à ce passage, on remarquera que l'obligation contractée par l'État porte ici sur des « communautés » déjà constituées et non pas simplement sur des « personnes privées », laissant sous-entendre qu'elle vaudrait *a fortiori* pour d'autres types de communauté (à l'instar des corporations professionnelles). Significative est aussi la manière dont Hegel accole à l'obligation de l'État une obligation *de la part de ses membres* d'appartenir à une congrégation religieuse « quelle qu'elle soit », comme si ce que l'État concédait d'une part devait nécessairement être compensé par une imposition de l'autre.

Plus intéressantes encore pour notre propos sont les réflexions que livre Hegel sur le « comportement d'autant plus libéral » (*sich desto liberaler verhalten*) qu'un « État vigoureux » est amené à adopter lorsque, parmi les communautés qu'il abrite, certaines « ne reconnaissent pas sur le plan religieux les obligations directes qu'elles ont à son égard » (*ibid.*). En vertu du principe de réciprocité, la non-reconnaissance des obligations envers l'État devrait entraîner l'exclusion du droit d'en être membre. Face à un tel cas de figure, Hegel prévoit cependant de modérer « libéralement » la stricte validité du principe de réciprocité. L'État fera d'autant plus preuve de sa « libéralité » que sa « vigueur » le rend à même d'endurer le privilège accordé à certains de ses membres de se soustraire à leurs obligations civiques pour des raisons religieuses. La solution forcément fragile qu'entrevoit Hegel consiste pour l'État à exercer une « tolérance » à l'égard des réfractaires en leur permettant de commuter leurs obligations civiques en d'autres types de prestation (par exemple, leur service militaire en un service civil). Un État tout à la fois « libéral » et « vigoureux » – ou plutôt, dont la modération libérale est proportionnelle à sa force institutionnelle – peut s'appuyer sur l'existence légitime en son sein d'autres rapports éthiques (ici ceux de la société civile) pour faire en sorte que certains de ses membres continuent malgré tout de se voir reconnaître une série de droits (en l'occurrence, les « droits civils » afférents à leur statut de membres de la société civile). De cette discussion, Hegel tire la conclusion générale suivante :

Ce n'est que grâce à la vigueur qu'il a par ailleurs que l'État peut négliger et tolérer de telles anomalies et s'en remettre principalement à la puissance des coutumes-éthiques et de la rationalité interne de ses institutions, afin que celle-ci, comme il ne fait pas valoir ses droits avec rigueur, amoindrisse et surmonte la différenciation²⁸.

28 G. W. F. HEGEL, *PPD*, § 270 R, note 2, p. 447-448.

Si le syntagme « libéralisme autoritaire » doit nous aider à caractériser l'État hégélien, ce serait ici : la « libéralité » dont fait montre l'État à l'égard de ceux qui contreviennent à la réciprocité des droits et des obligations suppose de sa part une base institutionnelle suffisamment forte (et élastique) pour « tolérer » à la marge des exceptions au principe sur lequel sa rationalité est bâtie. L'alternative entre versions « forte » et « faible » de l'institutionnalisme hégélien est troublée par l'anomalie de la tolérance religieuse. Pour être en mesure d'« affaiblir », au cas par cas, la validité universelle de leurs propres principes, les institutions étatiques doivent être assez « fortes ». La « tolérance » de l'État vis-à-vis des « anomalies » qui surviennent en son sein connaît toutefois, et cela par définition, des limites. C'est ainsi que l'on peut comprendre le sens de l'incise que Hegel ajoutait en parenthèses lorsqu'il considérait le contre-exemple de l'esclavage²⁹. L'État ne peut « tolérer » en lui les pratiques esclavagistes comme il tolère, à petite échelle, les « anomalies » de sectes religieuses. La « réplique pertinente » lancée par un député sudiste lors des débats sur l'abolition de l'esclavage au Congrès américain (« Concédez-nous les Noirs, nous vous concéderons les quakers ») est évacuée par Hegel. Du point de vue de son institutionnalisme éthique, l'analogie tracée entre sectarisme et esclavagisme est tout bonnement fallacieuse. Là où le premier n'affecte la structure étatico-institutionnelle qu'à la marge, le second en ébranle les principes les plus fondamentaux.

²⁹ « [D]es esclaves n'ont pas d'obligations parce qu'ils n'ont pas de droits, et réciproquement (*il n'est pas question ici d'obligations religieuses*) » (§ 261 R, nos italiques).

Table des matières

Avant-propos Élodie Djordjevic.....	9
Première partie QU'EST-CE QUE LE DROIT ?	
Le droit et les droits dans les <i>Principes de la philosophie du droit</i> Jean-François Kervégan.....	19
L'institution comme support de relations Hegel philosophe du droit – et des obligations Louis Carré.....	37
Droit et dialectique de l'État chez Hegel Amnon Lev.....	51
Deuxième partie LIEUX ET FIGURES DU DROIT	
La <i>summa divisio</i> entre droit privé et droit public chez Hegel Élodie Djordjevic.....	71
Le droit entre société civile et État Sabina Tortorella.....	99
Troisième partie HEGEL CHEZ LES JURISTES	
Ernst-Wolfgang Böckenförde, hégélien ? Olivier Jouanjan.....	121
Erich Kaufmann et la théorie hégélienne du droit international Nathaniel Boyd.....	147
Quatrième partie HEGEL EN PERSPECTIVE	
<i>Philia</i> et reconnaissance Aristote, Hegel, et les dispositions à l'interaction Italo Testa.....	173

Le peuple peut-il gouverner ?	
La question de la démocratie chez Kant, Hegel et le jeune Marx	
Gilles Marmasse.....	191
La nature a-t-elle des droits ?	
Hegel et les présuppositions d'un cadre juridique rationnel	
Guillaume Lejeune.....	207
Les auteurs	223

Achevé d'imprimer en janvier 2023 par



iSiPRINT
IMPRESSIONS DANS TOUS LES DÉPARTEMENTS

139 rue Rateau
93120 La Courneuve

Numéro d'impression : 2023010063
Imprimé en France

Dernier des grands écrits systématiques publiés par G. W. F. Hegel, les *Principes de la philosophie du droit* ont connu une fortune aussi considérable qu'ambivalente. Deux cents ans après la parution de cette contribution majeure à ce qui se désigne, pour la première fois, comme « philosophie de droit », ce volume examine plusieurs aspects de la pensée du droit qu'elle engage et qui, pour être féconde, est réputée être d'un abord difficile. Selon une perspective thématique et non exclusivement exégétique, il souhaite contribuer à répondre aux questions qu'un lecteur soucieux du droit et de ses enjeux contemporains peut adresser à la pensée hégélienne : qu'est-ce que le droit pour Hegel ? Sa conception ménage-t-elle une place aux droits subjectifs ? *Quid* de la *summa divisio* entre droit privé et droit public en son sein ? Quels sont les enjeux de la distinction entre société civile et État ? Hegel est-il démocrate ? Quel est son legs auprès des juristes ?

« Qu'un être-là en général soit l'être-là de la volonté libre, tel est le droit. – Il est de ce fait, de manière générale, la liberté en tant qu'idée. »

G. W. F. Hegel,
Principes de la philosophie du droit, § 29

Élodie Djordjevic est maître de conférences en philosophie du droit à l'université Panthéon-Assas, membre de l'Institut Michel Villey pour la culture juridique et la philosophie du droit et directrice adjointe de la revue *Droit & Philosophie*.

Ont contribué à cet ouvrage Nathaniel Boyd, Louis Carré, Élodie Djordjevic, Olivier Jouanjan, Jean-François Kervégan, Guillaume Lejeune, Amnon Lev, Gilles Marmasse, Italo Testa et Sabina Tortorella.