

STUDIJE I OGLEDI

Arhe, IV, 7/2007
UDK: 172,13, 177,75
Originalni naučni rad

PETAR BOJANIĆ

Institut za Filozofiju i Društvenu teoriju, Beograd

SACRIFICE ET SACRIFICE (OPFER ET AUFOPFERUNG)

Les sacrifices pour la patrie chez Hegel

OPFER UND AUFOPFERUNG (DAS OPFER FÜR DIE HEIMAT BEI HEGEL)

Zusammenfassung: Der Text unternimmt den Versuch, Hegels Verwendung und Differenzierung der Begriffe „Opfer“ und „Aufopferung“ zu rekonstruieren. Im ersten Teil der Untersuchung werden der Ursprung und die Bedeutung dieser Begriffe in den wichtigsten Texten der deutschen Philosophie vor und nach Hegel erforscht. Der zweite Teil ist einer detaillierten Analyse von Hegels Syntagma „Opfer für die Heimat“ bzw. „Opfer für das Vaterland“ gewidmet, das sich bei Hegel in unterschiedlichen Texten findet. Im Kontext des Krieges und des Kampfes gegen den Feind, im Kontext von Hegels Patriotismus und im Hinblick auf die Bedeutung des Opfers für sein philosophisches System und für die Institutionalisierung des deutschen Staates können die Unterschiede zwischen Opfer und Aufopferung verfolgt sowie deren Bedeutung für Hegels Denken nachvollzogen werden.

Schlüsselbegriffe: Hegel, Opfer, Aufopferung, Vaterland, Krieg, Philosophie

La totalité englobante de l'activité extérieure /*Die umfassende Totalität der äußerlichen Tätigkeit, das Leben*/, la vie, n'est pas quelque chose d'extérieur face à la personnalité, en tant que celle-ci est cette personnalité-ci et l'est de façon immédiate. L'aliénation ou le sacrifice de celle-là est le contraire de cette personnalité plutôt que son être-là. /*Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegenteil, als das Dasein dieser Persönlichkeit*/. Par conséquent, je n'ai de manière générale aucun droit à cette aliénation-là /*Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein Recht*/, et seule une idée éthique, en tant qu'en elle cette personnalité immédiatement singulière est en soi évanouie, et en tant qu'elle est la puissance effective /*und die deren wirkliche Macht ist*/ qui s'exerce sur elle, en a le droit /*an sich untergegangen, hat ein Recht darauf*/, de sorte que, tout comme la vie est en tant que telle immédiate, la mort aussi est la négativité immédiate de cette vie ; par conséquent, il faut qu'elle soit reçue de l'ex-

térieur, comme une Chose naturelle /*Natursache*/, ou bien d'une main étrangère /*vom fremder Hand empfangen werden muss*/ au service de l'Idée¹.

Répetons le début de supplément de ce paragraphe de Hegel :

Si l'Etat exige le sacrifice de la vie /*das Leben fordert*/, l'individu doit y consentir... /*Wenn der Staat daher das Leben fordert, so muß das Individuum es geben...?*/².

L'Etat a le droit. L'Etat est une instance fictive qui a « le droit » non parce qu'il peut « exiger » le don de la vie, ou bien, parce qu'il peut « donner » la mort, mais parce qu'il est une instance fictive qui peut annuler une telle action injuste (Fichte). Comment un tel pouvoir capable d'effacer toute la manifestation du pouvoir se construit-il ? Comment un tel pouvoir conteste-t-il et nie-t-il sa propre manifestation ? Hegel introduit quelques passages très importants sur la fiction d'Etat comme le pouvoir d'annulation ou le pouvoir de l'effacement de la violence par excellence, en ce qui concerne le « le droit et la guerre », et on est en mesure de les pister dès ses tous premiers textes. Il semble qu'on puisse penser tous ces passages (extériorisation, mythe de « l'extériorité », transformation de l'un en un autre, destruction d'une partie pour préserver la totalité...) comme une forme de la figure du sacrifice que Hegel lui-même a imaginé.

C'est là le but du chemin, présenté dans les dernières pages de *Phénoménologie de l'Esprit* :

Pourtant, cette extériorisation (aliénation, *Entäußerung*) est encore imparfaite / *unvollkommen*/; elle exprime le rapport /*Beziehung*/ de la certitude de soi-même et l'objet /*Gegenstand*/ qui, justement en ce qu'il est dans le rapport, n'a pas gagné sa liberté plénière /*vollige Freiheit*/ . Le savoir ne connaît pas seulement soi /*das Wissen kennt nicht nur sich*/, mais aussi le négatif de soi-même ou sa limite (frontière, *Grenze*). Savoir (ou connaître) sa limite (frontière, *Grenze*) signifie savoir se sacrifier /*Seine Grenze wissen heisst, sich aufzuopfern wissen*/ . Ce sacrifice /*Aufopferung*/ est l'extériorisation dans laquelle l'esprit présente (représente, *darstellt*) son acte (mouvement) de parvenir à l'esprit dans la forme de l'événement contingent libre (la libre événementialité contingente, *freien zufälligen Geschehens*), intuitionnant son pur soi /*reines Selbst*/ comme le temps en dehors de lui, et pareillement son être /*Sein*/ comme espace. Ce dernier devenir sien, la nature est son devenir immédiat vivant; elle, l'esprit extériorisé, n'est dans son être-là /*Dasein*/ rien que cette extériorisation éternelle de son subsister

1 Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, PUF, 1998, p. 157 ; *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Band 7, S. 151.

2 *Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'état en abrégé*, 1982, p. 123 ; *ibid.*, S. 152.

(sa pérexistence, *Bestehens*), et le mouvement qui instaure (restitue, *herstellt*) le sujet /*das Subjekt*/³.

La réflexion de Hegel sur l'auto-connaissance de l'esprit et l'extériorisation de soi-même, comme preuve de sa liberté indépassable, comme le passage du concept dans la conscience, est immédiatement antérieure à ce fragment. Le savoir, le savoir comme souvenir ou comme lieu où l'esprit voit, où il possède le regard vers soi-même, se réalise, en effet, en partant de l'*Aufopferung* ou du sacrifice. L'esprit possède un reste qui n'est pas avalé ni digéré (sacrifié) : il s'agit d'un espace minimal dans la fêlure de lui-même où il a la connaissance de soi, de sa propre présentation, de son passé et finalement de sa multitude. Hegel voit toujours l'*Aufopferung* avec un effet réversible, à l'image de « *sich aufzuopfen* ». Mais, pourquoi ce terme *Aufopferung* ? Est-ce que par ce terme, accolé au terme *Grenze*, nous nous trouvons dans la proximité de l'autre, de l'espace ou de l'inquiétude qu'il est maintenant nécessaire, alors que nous arrivons au terme du cheminement, de supprimer par un trait hardi ? Pourquoi Hegel a-t-il besoin de cette expression assez rare qui est difficilement traduisible non seulement en français mais aussi dans d'autres langues ? Lui confie-t-il un rôle particulier à l'intérieur de l'avancement de l'esprit vers soi-même ? Est-il chargé d'assurer une fonction essentielle au sein de sa dialectique ?⁴

3 Hegel, *Phänomenologie des Geistes, Hegel-Werke*, Band 3, 1976, S. 590. Le texte de la traduction citée est le mélange de quatre traductions différentes. Celle de Jean Hyppolite, *Phénoménologie de l'Esprit*, tome II, Paris, Aubier, 1947, p. 311, celle de G. Jarczyk et de P.-J. Labarrière, 1993, p. 693, celle de Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947, (1968), p. 428-429 et celle de J.-P. Lefebvre, 1991, p. 523. Il faut particulièrement remarquer une solution assez « libre » de Kojève : « Ce sacrifice /*Aufopferung*/ est l'aliénation - ou - l'extériorisation dans laquelle l'Esprit représente /*darstellt*/ son devenir (allant) vers l'Esprit sous la forme d'un *processus /Geschehens/ libre contingent*, en contemplant - intuitivement /*anschauend*/ son moi - personnel /*Selbst*/ pur comme le *temps* en dehors de soi, et de même son *être-donné* /*Sein*/ comme Espace. »

4 Le terme *Aufopferung*, à la différence du terme *Opfer* ou sacrifice, a une polysémie qui pourrait être repérée dans plusieurs substantifs : le dévouement, le don (de soi), la mort, l'offrande, l'abnégation (de soi) /*Opferfreudigkeit, Hingabe, Verzicht*/ et l'auto-sacrifice. Ce terme pourtant à cause d'une telle racine - *opfer* - est traduit par sacrifice, ce qui engendre des distinctions supplémentaires par rapport au terme *Opfer*. Néanmoins, il nous faut retenir pronom *se* comme la signification-clé de ce terme, comme son supplément-clé. Le verbe *aufopfern* suppose *sich* et de cette façon *aufopfernd* exprimerait l'auto-sacrifice ou la perte de soi, *Selbslos*. Il est possible, avec le terme *Aufopferung*, d'approcher le terme *Selbslosigkeit*, dans le sens de *Selbstüberwindung*. Donc, se surveiller soi-même dans son propre sacrifice (surveiller soi-même son propre sacrifice), en un mot *se* perdre. Ou plutôt perdre ce « se ». C'est ici que se trouve le double sens. L'*Aufopferung* suppose la volonté, la liberté ou la décision d'accomplir le sacrifice, que la destruction soit faite par une décision, que ce soit la mienne, la notre ou celle de la collective. *Ich will mich aufopfere*. « Je ne peux pas te *aufopfern* ». Pour n'importe quel autre sens, c'est le terme *Opfer* qui est utilisé. Ce qui sépare le terme *Aufopferung* du terme « suicide », c'est qu'il hérite du terme *Opfer* son mécanisme parfois complètement inintelligible. Tandis que d'autre part, l'*Aufopferung* devrait se distinguer de l'*Opfer* parce qu'on présume que la volonté, ou le signe pronominal « se » peut survivre à sa propre mort, c'est-à-dire que la volonté pour atteindre une autre chose - une chose supérieure - arrive à vaincre tout simplement la matérialité de la mort. Ce corpus de significations de ce terme, très proche d'ailleurs de l'expression française de « dévouement », ne comprend pas la mort, mais charrie plutôt la simulation du sacrifice, ou la mimesis sacrificatoire. Disons que la *Freundschaft*, l'amitié, pourrait mimer l'*aufopferndste Liebe*, ou *seine Seele dem Schöpfer aufopfern*, ou *dem Vaterland das Leben aufopfern*, ou *im Kriege ...* Dans chacun de ces exemples, il existe une incertitude et un jeu dont la mort ou la destruction est l'enjeu. La décision ou la liberté, qui détermine le point à ne pas franchir diffère d'une

Pour répondre à ces questions, il faut certainement mettre à part ce déplacement de sens du terme *Aufopferung* que pratique Hegel par rapport aux modèles, auxquels, sans aucun doute, il se réfère.

Hegel a été contemporain de deux écrits, très importants, de Friedrich Schiller. Le premier est de l'année 1786 et se trouve dans le cadre des *Philosophische Briefe* sous le titre « Aufopferung » (Schiller, *Sämtliche Werke*, Band 5, Leipzig, Reclam, 1966, S. 351.). Dans ce texte, Schiller, en traitant de la différence entre l'amour et l'égoïsme, attribue le sacrifice /*Opfer*/ à la vertu, mais celle-ci reste mystérieuse et incompréhensible. En effet, dans cet écrit, à peine long de deux pages, le terme *Aufopferung* figure uniquement dans le titre tandis que le terme *Opfer* sert à Schiller pour construire une interrogation continue sur la possibilité de réaliser le bonheur, le sien propre ou celui qui est offert à quelqu'un, au moyen du sacrifice de sa propre vie /...wenn dieses Opfer mein Leben ist?/. Sans tenir compte du fait qu'il utilise le terme *Opfer*, ce questionnement explique le mécanisme de l'*Aufopferung* qui contient la volonté de se sacrifier - et non de sacrifier quelqu'un. Pour être clair sur ce point, Schiller utilise des syntagmes tels que : « ma vie qui est le sacrifice /*Opfer*/ ». L'*Opfer* reste quelque chose de neutre, « n'importe quoi », cela pourrait à la rigueur être même « mon corps ». Au contraire, l'*Aufopferung* est *mon acte, mon œuvre*, le sujet dans lequel, par exemple, mon corps est le sacrifice (*Opfer*, objet).

Ce texte contient encore deux interrogations de Schiller qui peuvent nous servir à déterminer le lieu où la nature de l'*Aufopferung* peut apparaître :

« *Wie ist es möglich, dass wir den Tod für ein Mittel halten, die Summe unserer Genüsse zu vermehren? Wie kann das Aufhören meines Daseins sich mit Bereicherung meines Wesens vertragen ?* » /Comment est-il possible que nous traitions la mort comme un moyen pour multiplier nos jouissances? Comment la fin de mon existence peut-elle enrichir mon essence, ma personnalité ?/

Le second texte, publié en 1792, a pour titre : « Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen » (ibid., S. 366.). Nous citerons ici uniquement un fragment de l'original :

« *Jede Aufopferung des Lebens ist zweckwidrig, denn das Leben ist die Bedingung aller Güter; aber Aufopferung des Lebens in moralischer Absicht ist in hohem Grade zweckmäßig, denn das Leben ist nie für sich selbst, nie als Zweck, nur als Mittel zur Sittlichkeit wichtig. Tritt also ein Fall ein, wo die Hingehung des Lebens ein Mittel zur Sittlichkeit wird, so muss das Leben der Sittlichkeit nachstehen. « Es ist nicht nötig, dass ich lebe, aber es ist nötig, dass ich Rom vor der Hunger schütze », sagt der große Pompejus... »*

Plus précisément, nous devons montrer quelques champs dans lesquels Hegel se sert de l'*Aufopferung*, de son rapport à l'*Opfer* /sacrifice/, et finalement montrer l'importance

situation à un autre, d'un cas à l'autre mais l'accent est toujours mis sur *ma* volonté, sur *moi*. Le « décideur » des limites de ma liberté, c'est *moi*. Mais je décide aussi où et quand ce sera le cas.

du mécanisme du sacrifice quant à la réussite de son projet de savoir absolu. Il ne faut pas négliger le fait que l'emploi hégélien de la figure de l'*Aufopferung* et la fonction qu'il lui attribue ne sont pas conditionnés uniquement par une quelconque modification linguistique ou par une innovation par rapport à l'*Opfer* (en fin de compte, autant dans le romantisme que dans l'idéalisme allemand, l'*Aufopferung* est prédominant par rapport à l'*Opfer*). Tout d'abord, il y a dans l'emploi hégélien un lien particulier et une réflexion nourrie sur le sacrifice au sein du christianisme (du protestantisme). Ensuite, il ne faut pas oublier l'attitude romantique à l'égard de la mort et dans la même veine à l'égard de la patrie. Il faut également se rappeler d'un modèle que Hegel a peut-être utilisé pour comprendre l'*Aufopferung* et qui traduit la relation que Schiller, dans son second texte, a perçue entre l'*Aufopferung* et la moralité, le devoir moral, les moeurs, et la relation entre la mort et la vie de l'éthique /*Sittlichkeit*/. Cette dernière relation à propos de laquelle Hegel critique Kant et Fichte est marquée chez lui reconsidération du rapport que la limite /*Grenze*/ et la borne /*Schranke*/ forme à l'égard du devoir /*Sollen*/. Ici, à l'égard de la frontière entre les deux langues, entre le « devoir » et le « devoir », de « *Sollen* », d'une part, et de « *Pflicht* », d'autre part, nous pourrions comprendre le problème du sacrifice-*Aufopferung* comme le dernier pas lors du franchissement de la limite et lors de l'atteinte de l'absolu. Ce supplément de sens et de signification, que Hegel rajoute à cette figure, se fait décisif tandis que son intervention est totale par rapport à ses précurseurs. En effet, le sacrifice et par la suite aussi la mort (la mort « supérieure » à la mort même) deviennent le lieu où la suppression finale advient enfin et où le projet se clôt.

Dans *La critique de la raison pratique* (1788), Kant traite de la loi morale. Pour être précis, il utilise comme exemple un commandement de l'Évangile, qui, justement, parce qu'il est un précepte, n'est pas accompli volontiers. Il montre ainsi en quoi consiste l'intention morale /*sittliche Gesinnung*/ et la lutte avec le désir :

[...] car la victoire /*Überwindung*/ sur un tel désir /*Begierde*/ coûte toujours un sacrifice /*Aufopferung*/ au sujet et nécessite par conséquent une coercition sur soi-même /*Selbstzwang*/, c'est-à-dire une contrainte interne /*innere Nötigung*/ pour ce qu'on ne fait pas tout à fait volontiers /*was man nicht ganz gern tut*⁵.

Le sujet est dans l'inquiétude, dans l'inquiétude intérieure, mais le prix qu'il paie - parce que Kant nous dit que le sujet est écrasé et qu'il en souffre - est justifié parce que c'est la seule façon d'intérioriser la loi. Un autre exemple se trouve à la fin du texte de Kant et nous permet de revenir à notre perspective hégélienne. C'est là d'ailleurs que nous introduirons de nouveau Hegel. Voici ce fragment :

L'action /*die Handlung*/ par laquelle un homme cherche, au grand péril de sa vie, à sauver des gens du naufrage et dans laquelle il finit par laisser sa vie /*sein Leben einbüsst*/, est rapportée sans doute d'un côté au devoir /*Pflicht*/ et, d'un autre côté, considérée essentiellement comme méritoire /*grösstenteils auch für verdienstl-*

5 E. Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF., 1971 (1943), p. 88; *Kritik der praktischen Vernunft*, Band VII, S. 206.

che Handlung angerechnet/ mais notre estime pour cette action est considérablement diminuée par le concept du devoir *envers soi-même /durch den Begriff von Pflicht gegen sich selbst/*, qui semble ici être quelque peu compromis */welche hier etwas Abbruch zu leiden scheint, geschwächt/*. Plus décisif est le sacrifice magnanime */grossmütige Aufopferung/* de sa vie au salut de sa patrie */Erhaltung des Vaterlands/*, et cependant il reste quelques scrupules à celui qui se demande si c'est un devoir parfait de sacrifier soi-même, et sans en y être commandé, en vue d'une telle fin, et l'action n'a pas par elle-même la force nécessaire pour nous servir de modèle et nous exciter à l'imiter. Mais il s'agit d'un devoir rigoureux */unerlässliche Pflicht/* dont la violation blesse la loi morale en soi, sans considération du bonheur de l'homme */Menschenwohl/* et foule aux pieds pour ainsi dire, la sainteté (on appelle ordinairement les devoirs de cette espèce des devoirs envers Dieu, parce que nous nous représentons en lui l'idéal de la sainteté en substance), nous donnons alors tout notre respect */die allervollkommenste Hochachtung/* à celui qui cherche à accomplir en sacrifice */Aufopferung/* tout ce qui peut avoir quelque valeur pour nos penchants plus intimes; nous trouvons notre âme fortifiée et élevée */gestärkt und erhoben/* par un tel exemple, puisque nous pouvons être convaincus par lui que la nature humaine est capable de s'élever, à une si grande hauteur */grossen Erhebung über alles/*, au-dessus de tous les mobiles que peut lui opposer la nature ⁶.

L'expression du « sacrifice magnanime */grossmütige Aufopferung/* de sa vie pour le salut, de sa patrie */Erhaltung des Vaterlands/* » fait partie d'un discours bien connu. Le thème du sacrifice de la vie pour la vie ou pour le salut de la patrie est désigné, avant et après Kant, par la notion *Opfertod*. Quant à l'expression *Aufopferung*, elle apparaît en 1761 dans un ouvrage important ayant eu de nombreuses éditions. Il s'agit d'un texte de Thomas Abbt intitulé *Vom Tode für das Vaterland*, où nous trouvons déjà dans l'Introduction la phrase suivante :

« [...] *wenn alle Unterthanen des Königs schon bereit und willig sind, ihr Leben für Ihn und für des Staat, wenn er es fordert, aufzuopfern* » (S. 7).

Nous pouvons trouver chez Abbt tous les mécanismes et les contextes qui apparaîtront et se développeront au cours des décennies à venir et dans lesquels la mort, ou plus exactement le sacrifice pour la patrie, sera intégré. Il y aura deux modèles-clés. Le premier consiste en l'identité entre le citoyen et le soldat */Bürger und Soldat/* (S. 16.) « *jeder Edelmann Soldat und Bürger* ». Le second identifie le sacrifice pour la patrie au sacrifice du Christ, où se produit l'*imitatio* de la vie, de la mort et de la résurrection de Christ.

Voici maintenant un fragment du texte *Bekennnisdenschrift (Schriften - Aufsätze - Studien - Briefe, Band 1, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1966, S. 683)* de Clau-sewitz, écrit une cinquantaine d'années plus tard, en février 1812 :

⁶ *Ibid.*, p. 168; *Ibid.*, S. 295-296.

« Gewiss, ich kenne den Wert des Ruhe, die Annehmlichkeiten der Gesellschaft, die Freuden des Lebens; auch ich wünsche glücklich zu sein wie irgend jemand. So sehr ich aber diese Güter begehre, so wenig mag ich sie durch Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit erkaufen. Die Philosophie lehrt uns unsere Pflicht tun, unserem Vaterland selbst mit unserem Blut treu dienen, ihm unsere Ruhe, ja unserer Dasein aufopfern ».

Quelle philosophie et quels philosophes nous enseignent cela ?

(Dans l'ouvrage d'Albert Portman-Tinguely *Romantik und Krieg*, Fribourg, Universitätsverlag, 1989, le *Tod für Vaterland* est un lieu commun du romantisme. L'auteur analyse, à titre d'exemple, ce thème dans le chapitre « Des Tod fürs Vaterland als Pflicht und Passion », chez Friedrich Schlegel (S. 149), chez Max von Schenkendorf (S. 280) et chez Théodor Körner (S. 334). Nous avons cité le fragment d'Abbt de cet ouvrage.)

Clausewitz pense certainement ici que le fondement aussi bien que le sommet de *Die Philosophie* sont présents chez Fichte. *Reden an die deutsche Nation* est un des appels les plus explicites à l'*Aufopferung*, tandis que chez Hegel, cette « philosophie populacière et politicarde du Fichte tardif » est intégrée d'une manière très fourbe dans le fond de la pensée hégélienne. Nous citerons ici un passage tiré de l'« Appendix » (« Anhang zu den *Reden an die deutsche Nation* ») que Fichte a écrit en 1806 et qui n'est pas publié dans les éditions courantes de l'ouvrage principal de ce dernier :

« Der Verfasser des gegenwärtigen Entwurfes sieht den bevorstehenden Krieg also an : Es soll durch ihn die Frage entschieden werden, ob dasjenige, was die Menschheit seit ihrem Beginne durch tausendfache Aufopferungen an Ordnung und Geschicklichkeit, an Sitte, Kunst und Wissenschaft, und Fröhlichem Aufheben der Augen zum Himmel errungen hat, fort dauern und nach den Gesetzen der menschlichen Entwicklung fortwachsen werde ». (Gottlieb Fichtes sämtliche Werke, Band 7, S. 506)

La guerre qui suit rappelle les milliers de sacrifices depuis la création de l'humanité. Dans l'ouvrage *Der Kult un die Toten Helden, Nationsozialistische Mythen, Riten und Symbole, 1923-1945*, Köln, Sh-Verlag, 1996, Sabine Behrenbeck montre les cérémonies et les rituels des sacrifices ainsi que la relation complexe entre le héros et la mort pour la patrie /*Opfer auf dem Altar des Vaterlandes*/. Cf. le chapitre « Das Opfer für die Gemeinschaft », S. 71-76, ainsi que l'analyse de la propagande sacrificatoire - *Opferpropaganda*, S. 192; enfin, cf. l'analyse de la figure *Opfer* dans le roman-journal de Paul Joseph Goebbels, *Michael*, 1931, S. 120.

Avant tout, avec le renforcement de l'État et donc avec la survalorisation de ce « supérieur » /*über alles*/, la figure de l'*Aufopferung* disparaît et se transforme durant le nazisme en *Selbstopfer*, ou en *Opfer auf*. Une « machine de déconstruction » très précise que Nietzsche met en œuvre à différents niveaux de significations procède à la disparition du terme *Aufopferung* (*Menschliches Allzumenschliches*, partie 9 ; *Die Fröhliche Wissenschaft*, partie 4 ; *Nachgelassene Schriften*, aux différents endroits). L'*Aufopferung*

s'avère être décisif pour l'élaboration de cet « universel » (de l'État germanique ?), pour la constitution du pouvoir politique et de l'union de tous dans l'« universel ».

D'une phrase à l'autre, on voit chez Kant des oscillations et des hésitations lors de la valorisation d'une action */Handlung/* dont le résultat est, sans aucun doute, la mort ou l'offrande de la mort « dans la vie des autres ». L'organisation du fragment du naufrage est peu solide et peu logique. À partir de cela, on peut très bien voir ce que Hegel conteste, dans quels passages il intervient et de quelle façon il corrige la production de Kant. En dehors de ces phrases dans lesquelles on ne sait jamais ce qui est l'essentiel, Kant interroge la justesse ou la suffisance de ce sacrifice - *Aufopferung* – à un niveau différent de Schiller. Il est intéressé, comme nous l'avons déjà vu, d'une part, par la source de l'action en général ainsi que, par la suite, par la source de l'*Aufopferung*, de la mimesis, et par la possibilité que cette action soit répétée et imitée et, d'autre part, par le concept du devoir et de sa constance. En général, ce qui intéresse Kant, c'est l'intérieur qui engendre une action et ce même intérieur qui réagit sur les effets de cette même action. Plus précisément, ce qui l'intéresse, ce sont l'universalité et l'uniformité de cet intérieur et par la suite aussi la « propreté » de l'action en tant que telle. N'oublions pas que ceci n'est pas une action ordinaire, que ceci est la « mort en action », une action par laquelle la mort se supprime elle-même. La « mort en action » n'est plus en mesure de se renouveler. La question de savoir si l'*Aufopferung* est même possible, de quelle manière l'*Aufopferung* est en général possible, reste pour Kant la question de la source et la question du rapport à l'égard de la loi morale. Il ne s'agit pas d'une interrogation dont la réponse est quelque part dans l'économie de la mort et dans l'eschatologie du salut. De même, l'*Aufopferung* dans ces classifications et dans ces différenciations par rapport aux autres actions, arrive à peine à être repéré comme le particulier. À cause de cela, même si nous mettons ses indécisions de côté, la solution de Kant ne reste pas claire jusqu'au bout. Car, pour quelle raison l'*Aufopferung* au profit de la *Vaterland* serait quelque chose de particulier par rapport à l'*Aufopferung* lors du naufrage? Est-ce parce que cette seconde situation est fortuite, parce que le danger est arrivé brusquement ou parce que tous les voyageurs, avant de s'embarquer, n'ont pas souscrit à l'obligation morale de se sacrifier l'un au profit de l'autre?

En tout cas, Kant ne désigne pas par le terme de sacrifice */Aufopferung/* le fait de perdre sa vie (pour l'autre) à l'occasion d'un naufrage, mais s'il avait utilisé un substantif, il aurait été obligé de se servir, selon nous, du terme *Opfer*⁷. Au contraire, l'*Aufopferung* de sa vie pour le salut de la patrie */Erhaltung des Vaterlandes/* ne peut pas être l'idéal-type pour tous, ne peut pas être imité, parce que la possibilité de cette action serait ainsi mise en danger, ce qui signifierait que ce « salut » */Erhaltung/* de la patrie même serait compromis. Lors du naufrage, la mort s'adresse aux autres, à l'autrui, à l'un des autres, au salut de l'autre, tandis que, dans le second cas, l'*Aufopferung* de sa propre vie

7 Cf. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 47. Ainsi que Jacques Derrida, *Donner la mort*, Paris, Galilée, 1999, p. 65 et ss. où le paragraphe cité est commenté :

« Personne ne peut épargner à l'autre son propre mourir. Quelqu'un peut bien « Aller à la mort pour un autre » */für einen Anderen in der Tod gehen/*. Mais cela signifie toujours : se sacrifier pour un autre « dans un cas déterminé » */für den Anderen sich opfern in einer bestimmten Sache/* ».

ou le don de sa vie, se fait au « nom » d'une collectivité groupant ces mêmes autres, les autres compléments occultés (mais comme nous en faisons nous-même partie, il s'agit par conséquent de notre propre salut). Il y a quelque chose d'abstrait dans l'expression « patrie », au moins dans le contexte de l'utilisation kantienne. Nous pourrions dire que la priorité que Kant confère à l'*Aufopferung* de sa vie pour sa patrie n'est rien d'autre qu'un jeu textuel qui traite ce *Vaterland* à sa manière, comme une chose intérieure, propre, proche, à la différence, disons, des autres naufragés inconnus et lointains. C'est ici que se situe la différence vis-à-vis de Schiller, en fait la différence vis-à-vis de ce segment où ce dernier parle du bonheur fait aux autres par « ma propre mort ». Mais, en même temps, il y a une certaine proximité avec Schiller, parce que la mort de chacun est traitée uniquement à cause de l'épanouissement de son essence propre, de son propre intérieur, obtenu par des « termes auxiliaires » ou par des expressions telles que la patrie, Dieu, la loi morale ...⁸.

Laissons temporairement Hegel de côté et voyons un peu ce qui lui est ultérieur, Max Stirner et Karl Marx, dans le but d'en faire une sorte d'« introduction » à la suite de notre analyse de Hegel. Nous le ferons en essayant de « décontextualiser » et de casser d'avance un contexte « sacré » - selon l'expression de Marx. Nous pouvons nous le permettre car l'*Aufopferung* a déjà perdu la signification que Hegel a très soigneusement renforcée à la « suite » de Kant. En effet, profitons des incertitudes de Kant et de Schiller quant au sacrifice, à l'*Aufopferung*, pour ajouter encore quelques incertitudes. En utilisant ce qui est chez Marx une reconstruction ou une déconstruction, très complexe⁹, de ce terme ou de l'opération le concernant qui s'accomplit entre quelques textes et entre deux langues - française et allemande - nous expliquerons peut-être mieux l'intervention de Hegel (qui, chronologiquement, intervient entre Kant et Marx). La signification de l'*Aufopferung* a perdu beaucoup de sa puissance. Marx, bien qu'il puisse se servir du texte d'Etienne Cabet *Réfutation des doctrines de l'Atelier* (1842), se sert explicitement du terme le « dévouement »¹⁰. Ainsi le mélange de textes - celui de Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* (nous indiquerons la résistance, parfois dramatique, de Stirner face à ce qu'il n'importe quelle forme de sacrifice que la traditionnelle théorie de l'État lui avait laissé en héritage) de Cabet, déjà cité, ainsi que du républicain Philippe Joseph Benjamin Buchez - critiqué par Cabet - permet-il à Marx de penser l'*Aufopferung* dans un contexte séculier et en dehors de Hegel. La question que posent Marx, Stirner et Cabet est celle du sens du sacrifice, du sens que peut avoir le fait de donner sa vie pour les

8 Nous sommes invités à penser la mort avec une certaine distance (n'oublions pas que son synonyme est ici « *Aufopferung* de sa vie ») en partant des hauteurs du romantisme et donc de la penser comme quelque chose qui se déroule en soi, à l'intérieur de soi, en un mot comme quelque chose qui à la fois peut être avalé et peut donner l'épanouissement de la vie. La patrie (*Vaterland* ou *Mutterland* ?), comme le nom même de Dieu, servait à élargir cet infini intérieur du fait que la mort devienne le devoir commun et l'espace pour tous.

9 Il est question d'un laps de temps très court. Les textes évoqués ont été écrits entre 1842 et 1846.

10 C'est l'orthographe utilisée par Cabet et à sa suite par Marx.

Au début du siècle, Joseph de Maistre utilisait ce même terme dans un contexte différent : « Lorsque les *Lois des XII tables* prononcent la mort, elles disent : *Sacer esto* (qu'il soit sacré), c'est à dire *dévoué* : ou pour s'exprimer plus correctement, *voué*; car le coupable n'était, rigoureusement parlant, *dé-voué* que par l'exécution ». *Sur les sacrifices*, Paris, Agora, 1994, p. 36.

autres, de l'égoïsme et du rapport entre le communisme et le sacrifice. Ainsi, grâce à une sorte de virtuosité de Marx, tous les trois se trouvent-ils réunis au même endroit et cherchent à répondre à l'appel, mentionné plus haut, de ce penseur républicain tombé dans l'oubli - Buchez - que voici :

Dévouez-vous, dévouez-vous, sacrifiez-vous! Ne pensez qu'à vous sacrifier ¹¹ !

Il n'est pas seulement question ici du sacrifice pour la patrie ou pour l'État. Il s'agit aussi de la situation où les uns se sacrifient pour les autres, pour un devoir, pour une fin. L'*Aufopferung* est là un moyen pour qu'un objectif soit accompli de la meilleure façon. Mais nous sommes très loin de Kant et la mort n'est pas en question. Tout au plus sommes nous en présence d'une simulation de l'acte de « donation de tout ». La signification du sacrifice est ici de « donner tout son possible », tout en n'allant pas jusqu'au bout ; donner tout ce qu'on a, mais non sa propre vie ; il semble que nous avons donné ce qui rend possible l'acte de donner et ce qui le prolonge à l'infini. Lorsque tous les trois sont enfermés dans un dilemme, c'est Philippe Joseph Benjamin Buchez va le plus loin lorsqu'il « déclare ennemis tous ceux qui ne veulent pas se dévouer » ¹².

Le dévouement est l'unique moyen d'accomplir le devoir */seine Pflicht zu erfüllen/*. Chacun de nous doit se dévouer */sich aufopfern/* partout et toujours. Celui qui, par égoïsme, refuse d'accomplir son devoir en se dévouant, doit y être contraint */« zu gezwungen werden »/*¹³.

Ce mélange du français et de l'allemand, de l'original et de la traduction, d'une traduction avec une autre traduction, sert à Marx dans son effort pour découvrir toutes les raisons possibles d'argumenter pour ou contre le sacrifice, c'est-à-dire pour ou contre l'égoïsme de Stirner, ou, plus précisément, de montrer à quel point Stirner ne comprend pas le communisme, parce que les communistes, selon Marx, étant de l'autre côté de

11 K. Marx et F. Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, 1968, p. 257. Il faut signaler l'une des imprécisions de K. Marx quant à la traduction, ou il vaut mieux parler d'une sorte de limitation et de pesanteur que la langue allemande ne cède pas aux autres langues. Marx pose ainsi que Stirner a trouvé l'idée de l'« *Aufopferung der Menschen* » chez Cabet dans le texte cité plus haut et admet donc comme des équivalents « *das dévouement* » et « *die Aufopferung* ». Lorsque la citation de Cabet s'ouvre, Marx traduit « *das dévouement* » par « *die Aufopferung* ». Vient ensuite la contrainte de la « traduction erronée » parce que la citation de Buchez a été traduite comme suit : « *Opfert Euch, opfert Euch! Denkt nur daran. Euch zu opfern!* » (Marx, Engels, Werke, Band 3, S. 208).

La contrainte du substantif *Aufopferung* s'impose du fait qu'il est impossible, à partir de ce substantif, de constituer le verbe correspondant et encore moins d'exprimer son impératif. D'ailleurs, il est certain que cette figure ne possède pas une liberté de mouvement dans sa langue d'origine. L'impératif du verbe « *aufopfern* », privé de sens, n'est pas persuasif. Paradoxalement, le fait que Marx utilise un « gallicisme » réduit la signification de l'*Aufopferung*, en tant que substantif, signification moins dure qu'en langue allemande, mais permettant des « applications » considérablement plus larges.

12 Voici la traduction de Marx et son néologisme : « *devouieren* ». « *Buchez erklärt alle die für Feinde, welche sich nicht devouieren wollen* » (Marx, Engels, Band 3, S. 208). D'une façon ou d'une autre, le français sert à Marx à rendre moins dure la signification du terme *Aufopferung* en langue allemande.

13 *Ibid.*, S. 208.

la logique, du dévouement ou de l'égoïsme, ne considèrent pas que ces notions soient contradictoires¹⁴. Les interminables débats de Stirner sur l'égoïsme et sur ses différentes variantes trouvent leur fondement dans l'héritage du dilemme schillérien¹⁵. Pourtant, dans cette résistance dramatique et parfois théâtrale contre le sacrifice, Stirner oublie de penser à la proximité de ces deux figures chez Hegel, en un mot à cette ruse ou à cette fiction dépeignant le sacrifice du particulier accompli comme un avantage pour ce particulier et pour son épanouissement. Cela nous mène au sujet absolu, à l'ego absolu ou à l'égoïsme absolu. Stirner, qui voit le danger dans n'importe quelle entreprise associative, est intéressé par des formes de libération du particulier ou, plus précisément, par les formes que prennent les fuites hors de la société et les expressions qu'obtient alors la solitude du particulier.

Selon Stirner, les communistes veulent sacrifier la société existante, l'homme présent, au nom de ce qui va venir. Sa principale observation porte sur leur consentement à voir la société, et même l'État, comme des créations religieuses et sacrées, parce qu'ils conservent de ses prédécesseurs et même de ses adversaires le même mécanisme centré sur le sacrifice. Dans cette résistance à l'égard de la société /*Gesellschaft*/ et de l'État, Stirner - ou Solomon, comme Marx le nomme parmi tant d'autres dénominations qu'il invente, - « retourne la chose ». La source, la fin et la direction du sacrifié sont exclusivement pointées vers le personnel mais aussi vers le Moi et le Nous /*Ich und Wir*/ de Fichte¹⁶. Ce sens unidirectionnel vers soi donné au sacrifice, de Moi vers Moi ou de Soi

14 *Ibid.*, S. 279.

15 Marx (*Ibid.*, 1969, p. 274-303) consacre à ce thème un chapitre entier intitulé « Phénoménologie de l'égoïsme en accord avec lui-même ou la théorie de la justification /*Rechtfertigung*/ ». En effet, Stirner, qui se présente comme le « vrai égoïste » ou qui milite pour que « l'égoïste (soit) en accord avec lui-même », différencie ce groupe de l'autre sorte d'égoïstes : les faux ou, selon sa perception, les « égoïstes inauthentiques ». Par la différenciation que Stirner a ainsi créée entre ces deux groupements (selon Marx elle est dans son essence une « misérable » distinction - *die « lumpige » Distinktion* - signalons qu'il a raté son but et que ses arguments sont défailants), il distingue quelque chose qui est parfaitement le contraire de l'égoïsme et de son concept (c'est là que se trouve le cynisme de Stirner), à savoir la possession ou la non-possession de l'« esprit de sacrifice ».

Nous sommes ici mis en présence d'une incroyable et impossible traduction du terme « *Aufopfernde* ». Il devient, chez Marx et chez Stirner, « ceux qui ont l'esprit de sacrifice ». « *Beginnen wir mit den erstern, den Aufopfernden* » /Commençons par les premiers, ceux qui ont l'esprit de sacrifice/ ou « *Wer ist denn aufopfernd ?* » /Qui donc a l'esprit de sacrifice?/ (*ibid.*, p. 275-276 ; également chez Stirner, *L'unique et sa propriété, et autres écrits*, Lausanne, L'âge d'homme, 1972, p. 141. Le supplément est déjà le terme « esprit », de même que la transformation du gérondif en la forme impersonnelle ou le passage du verbe « être » au verbe « avoir ». *L'Aufopfernd* est quelque chose qui n'est pas égoïste, *unegoistisch*, mais sa signification fondamentale est le *Selbstlos, self-sacrificing*. *L'Aufopfernd* dans le contexte de Stirner désigne donc ceux des égoïstes qui peuvent être sacrifiés et ceux qui ne s'y prêtent pas ou, en d'autres termes, ceux qui ont un penchant à disparaître, à se perdre et ceux qui n'ont pas ce penchant. En ce sens, il est clair que le « dévouement » n'est pas le terme adéquat pour exprimer le terme *Aufopferung* en français.

Le second groupe est constitué des égoïstes au sens vulgaire du terme, à savoir les bourgeois, ceux qui sont parfaitement sans intérêt, parce ils n'ont pas d'idéal, parce qu'ils manquent d'enthousiasme, ne possèdent pas d'idées, sont préoccupés par les intérêts, sont animés par l'esprit calculateur, ce qui fait qu'ils sont impurs et non-sacrés /*Unreinen, Unheiligen*/. Ils n'ont pas en eux l'*Aufopfernde*.

16 « [...] mais que, si nous sacrifions quelque chose, c'est à Nous que nous le sacrifions, voilà à quoi ne songent pas les sociaux... » Citation de Stirner prise chez Marx (Marx, Engels, Band 3, S. 194) (« *sondern, opfern wir etwas, es Uns opfern, daran denken die Sozialen nicht* »).

vers Soi, est une sorte de retrait rhétorique, devant Hegel devant les structures sacrées de la vie et de la politique. En tout cas, le mobile de Stirner est la défense de l'égod'ste, la protection de l'« ennemi » figurant dans le texte cité de Buchez, la préservation de l'homme qui ne veut pas se sacrifier, l'édification d'un barrage devant l'injustice que commettent tous les peuples ou tous les États à l'égard de l'individu en le réduisant à rien. Ce rien qu'est l'individu se voit bien dans le fait que pour n'importe quel individu le sacrifice patriotique */patriotische Aufopferung/* est déjà préparé, de même qu'est déjà écrite la rhétorique qui va le rehausser et le sauvegarder parce qu'il se détruit lui-même, parce qu'il s'anéantit¹⁷. Stirner révèle ce code rhétorique qui est la pare les mécanismes par lesquels le particulier se perd ou qui permettent la destruction du particulier par l'universel. Il s'agit d'une découverte à la façon de Kierkegaard, de l'autrui dans soi-même, de la découverte de ce qui ne peut pas être sacrifié, ce qui est opposé au sacrifice volontaire. Très souvent, même en forçant des termes bruts et inadaptés, la rhétorique ne parvient pas à occulter toutes ses imperfections. En outre, Stirner a eu un très venimeux et parfois même hargneux lecteur qui, dans *L'idéologie allemande*, broie tout simplement son texte en intégrant Stirner dans les logiques formelles que ce dernier a essayé de fuir. Voyons cette « rhétorique de la fiction » et la manière dont Stirner déjoue les embûches de la société ou de l'État.

Je suis détourné de ma jouissance personnelle. Quand Je crois devoir servir un Autre, M' imagine être obligé envers lui, Me tiens pour appelé au « sacrifice » */Aufopferung/*, au « dévouement » */Hingebung/*, à l'« enthousiasme » */Begeisterung/*. Eh bien! si Je ne sers plus aucune idée, aucun « être supérieur » */hoheren Wesen/*, il s'ensuit naturellement que Je ne sers non plus aucun homme mais, en toute circonstance, *Moi /Mir/*. C'est ainsi que Je suis, non seulement en fait ou selon l'être, mais aussi pour ma conscience - l'Unique */Einzigel/*¹⁸.

Le vrai égod'ste donne la priorité non pas à l'amour mais à l'intérêt personnel, parce que l'amour exige le sacrifice et ne connaît rien d'autre que le sacrifice. « L'égod'sme ne pense pas à sacrifier */denk nicht daran etwas aufzuopfern/*, à céder quelque chose il décide simplement : « Ce dont j'ai besoin, Je dois l'avoir et Je veux Me le procurer »¹⁹. Stirner n'a pas classé les communistes et leurs proches parmi les vrais égod'stes parce qu'ils sont « *den Aufopfernden* », parce que, contrairement aux bourgeois, ils ont la volonté de s'exposer eux-mêmes au sacrifice à cause d'une passion et pour une finalité. Le second groupe, celui des bourgeois, n'est pas arrivé à atteindre le Moi à cause de

17 M. Stirner, 1972, p. 262 ; *Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften*, München, 1968, S. 219.

18 M. Stirner, 1972, p. 391; 1968, S. 219.

19 M. Stirner, 1972, p. 298; 1968, S. 155. Citons de nouveau une phrase intéressante, et en allemand étant donné que la traduction française n'est pas très sûre : « *Die Liebe kennt nur Opfer und fordert « Aufopferung »*. » L'amour ne connaît que le sacrifice et soit il exige, soit il fait payer, soit il provoque l'*Aufopferung*, le fait de mourir pour lui (l'amour), de perdre la tête et d'anéantir ce « Moi » à cause de lui (l'amour). La lecture des textes de Stirner se complique considérablement, de la même façon que chez Hegel, par la présence de nombreux italiques et à cause des multiples expressions mises entre parenthèses. En outre, et c'est très important, la logique de ces procédés est totalement différente de celle de Hegel.

son esprit de calcul et de sa préoccupation pour les choses matérielles. Le premier groupe n'a pas de disposition pour conserver ce Moi, pour le rendre autonome et le purger des idées à la fois sacrales et fictives. Ils « subordonnent tout le reste /alles Andere setzt/ à Une seule volonté, à Une seule passion, à Une seule chose, à Un seul but... Une passion les domine, à laquelle ils sacrifient toutes les autres »²⁰. Selon Stirner, toute leur conduite est égoïste, « mais d'un égoïsme sans ouverture, unilatéral et borné : ils sont possédés »²¹. Sans tenir compte de ses distinctions mal organisées et donc brumeuses, selon Stirner, la signification de l'*Aufopferung* suggère au moins deux directions. La première, c'est la fixation, une sorte de réduction de toutes les frictions possibles à une seule fin. C'est donc un sacrifice avant le sacrifice. A cet endroit apparaît l'expression *Opfer*. De ce fait, nous sommes en présence d'un mécanisme *auf-opfer*, d'un sous-sacrifice ou d'un sur-sacrifice. En premier lieu sont sacrifiés toutes les autres fins et tous les intérêts existants au profit d'une seule fin. D'où l'expression chez Stirner : « ils sont possédés » (ils sont fixés, réduits à l'un, ils sont des armes).

En second lieu, il existe un « reste » (un excédent, un rejet) qui demeure ce qui ne peut pas être sacrifié, l'« insacrifiable »²², et qui est, selon Stirner, Moi-même. « Même en sacrifiant d'autres passions à une seule, ce n'est pas pour autant Moi-même que Je sacrifie à cette passion. Je ne sacrifie rien de ce par quoi Je suis vraiment Moi-même »²³. Bien que Marx raille ces propos, il est clair que l'« égoïste » est justement ce résidu ou ce pouvoir, cette subjectivité de l'esprit qui tend à surpasser sa mort et son propre sacrifice. Il importe peu que le résultat soit ou non la mort, il importe qu'il demeure le résidu, ce qui n'est pas sacrifié parce que c'est lui qui décide le sacrifice, qui le met en place. En d'autres termes, et en nous laissant emporter par la rhétorique de Stirner, le « Moi » est en même temps le « possédé » et l'« exorciste » ou plutôt l'« auto-exorciste ». On

20 Stirner donne une liste d'idées pour lesquelles habituellement on se sacrifie, telles que la Famille, la Patrie, la Science ... et cite une réflexion de Saint-Juste que nous reproduisons ici dans son entièreté : « Il y a quelque chose de terrible dans l'amour sacré de la patrie; il est si exclusif qu'il sacrifie tout, sans pitié, crainte ni considérations humaines, à l'intérêt public. Il fait Manlius se jeter dans un précipice; il sacrifie ses inclinations personnelles, conduit Regulus à Carthage, jette un Romain au gouffre et porte Marat, victime de son dévouement, au Panthéon ». (*L'unique et sa propriétés et autres écrits*, 1972, p. 142)

21 Cette citation est prise dans *L'idéologie allemande*, page 275. « *Egoistisch ist ihr ganzes Tun und Treiben, aber es ist ein einseitiger, unaufgeschlossener, bornierter Egoismus; es ist Besessenheit* ». (Marx, Engels, Band 3, S. 225).

22 La question et les formes différentes de cette même question, à savoir ce qui est « insacrifiable », ce qui est le « résidu », ce qui « ne peut être sacrifié », ce qui lutte pour ne pas perdre sa trace, tout cela est dans la suite de ce texte ce qui nous fait approcher de ce qui s'oppose à la guerre et aux multiples formes de la violence. Dans le texte de J. L. Nancy « L'insacrifiable » (*Une pensée finie*, Paris, Galilée, 1995, p. 65-106, qui traite de la dialectique du sacrifice en l'Occident (p. 67) et de la genèse de ce concept, la conclusion est nette : l'existence est par excellence insacrifiable.

« [...] il n'a pas de « vrai » sacrifice, l'existence véritable est insacrifiable, la vérité de l'existence est d'être insacrifiable ». (p. 105).

23 M. Stirner, 1968, S. 276. « *Opfere Ich aber Einer Leidenschaft andere, so opfere Ich darum dieser Leidenschaft noch nicht Mich und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin* ».

peut donc dire que ce Moi, simultanément, meurt et survit, mais survit, selon Stirner, dans une forme qui n'entre pas dans le registre du véritable égoïsme²⁴.

Toutes les réserves et toutes les hésitations de Kant lorsqu'il pense le sacrifice de la vie pour le salut de la patrie deviennent beaucoup plus claires à travers ce que dit Hegel. Auparavant, toute la clarté venait du fait que la perspective avait été changée et que l'« intérieur » de Kant avait été remplacé par l'accent mis sur l'« suivre » et sur l'extériorisation (ici, on pourrait dire autrement qu'il s'agit de l'accentuation d'un autre « intérieur »). Ensuite, le texte et le système de Hegel fortifient l'*Aufopferung*, devenu un supplément direct à l'*Aufhebung*. A divers endroits, Hegel explique l'*Aufopferung* par rapport à la patrie ou à l'État et cela à différentes époques de sa vie. Nous les citerons en commençant par les textes de la maturité et en terminant par les œuvres de jeunesse.

a) Bien qu'il existe beaucoup de différences des plus subtiles entre trois éditions de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* de 1817, 1827, ou 1830, le paragraphe 546 à l'intérieur de « L'esprit objectif » nous montre le devoir des individus dans le cadre de l'État lorsqu'il est en état de guerre /*Zustand des Krieges*/ ou lorsque la relation entre les États se manifeste comme une relation de violence /*Verhältnisse der Gewalt*/. Dans ce paragraphe, Hegel écrit que la particularité des individus singuliers /*die besondere Selbständigkeit der Einzelnen*/ et leur immersion dans l'être-là extérieur de la possession et de la vie naturelle /*das äusserliche Dasein des Besitzes und in das natürliche Leben*/ sont une sorte de néant /*ein Nichtiges*/. Il s'ensuit que pour la conservation de la substance universelle de l'État /*Erhaltung der allgemeinen Substanz*/, il est nécessaire de sacrifier ces naturels et particuliers êtres-là /*Aufopferung dieses natürlichen und besonderen Daseins*/.²⁵ Nous trouvons aussi chez Kant le terme « *Erhaltung* » (conservation, salut) et il est intéressant de suivre toutes ces formulations et les différents niveaux de l'« intérieur » parce que, d'une manière quelque peu différente de Kant, nous rencontrons ici aussi l'abandon de l'extériorisation du *Dasein* et son recul. La frontière recule sur le corps du *Dasein*, la frontière quitte la nature et la possession et s'intègre sur le lieu de la future mort du *Dasein*.

b) Il faut citer ici un fragment connu des *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*²⁶. Comme nous le savons, Hegel a donné ces leçons lors du semestre 1822-23, et ensuite cinq fois tous les deux ans jusqu'en 1830-31. Parce qu'il s'agit de l'« Introduction », qui lors des traductions (également en français) est, à cause de son importance, souvent éditée à part, nous supposons que Hegel l'a rédigée à plusieurs reprises et que le thème du sacrifice, qui y est traité, a été plusieurs fois remis sur le métier :

L'intérêt particulier de la passion est donc inséparable de la mise en action du général (ou universel) /*der Betätigung des Allgemeinen*/ ; car le général résulte du particulier et du déterminé, et de la négation de celui-ci. C'est le particulier /*das*

24 En montrant l'échec de l'égoïsme, Stirner a montré les limites du sacrifice /*Aufopferung*/ parce que le « résidu » (Moi) n'est pas intégré à l'idée au nom de laquelle le mécanisme du sacrifice a été mis en mouvement.

25 Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, tome III, p. 325 ; *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Band 10, S. 346.

26 *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Vrin, 1970 ; Hegel-Werke, Band 12, 1986.

Besondere/ qui s'use en se combattant et dont une partie est détruite */das sich aneinander abkämpf und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird/*. Ce n'est pas l'idée générale qui s'expose à des contraintes, à la lutte */Gegensatz und Kampf/*, à des dangers; elle se tient en arrière */im Hintergrund/*, hors de toute attaque et de tout dommage. C'est ce qu'il faut appeler l'*artifice de la raison /List der Vernunft/* quand elle laisse agir à sa place les passions, de sorte que ce par quoi elle parvient à l'existence */in Existenz setzt/* éprouve des pertes et souffre de dommages. Car c'est le phénomène dont une partie est vaine et une autre affirmative */von der ein Teil affirmativ ist/*. En général, le particulier */das Partikuläre/* est trop petit face au général (universel) */Allgemeine/*; les individus sont sacrifiés et abandonnés */aufgeopfert und preisgegeben/*. L'idée paie */bezahlt/* le tribut de l'existence */des Daseins/* et de la caducité, non par elle-même, mais grâce aux passions des individus²⁷.

Hegel ensuite affirme qu'en dépit du fait que les individualités, leurs fins et la satisfaction de celles-ci soient sacrifiées */ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert/*, il existe en elles quelque chose d'éternel et de divin */an ihm selbst Ewiges, Göttliches sei/*, c'est à dire la moralité subjective et concrète ainsi que la religiosité */Moralität, Sittlichkeit, Religiosität/*. Les individualités sont donc quelque chose de passager et d'occasionnel, elles ne sont que des moyens, mais ceci est leur côté formel. Néanmoins, leur contenu consiste à « avoir en elles-mêmes quelque chose qui leur soit commun avec elle (avec la fin ou avec l'universel */Allgemeine/*) ». La façon de classer est chez Hegel double ou à deux niveaux. En premier lieu, il existe à l'intérieur de l'individu quelque chose d'« insacriable » qui est impossible à perdre, qui est éternel. Par analogie, il y a chez lui du néant et du contingent, qui peuvent être détruit (traduire « *das sich aneinander abkämpf und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird* » par : « une partie est détruite », ne correspondant à rien. Cela ne met pas en évidence suffisamment d'éléments pour qu'on puisse parler de quelque chose qui se perd et qui disparaît complètement, de sorte que cette disparition ne soit d'aucune manière incluse et adaptée dans la partie qui reste et qui est affirmative)²⁸. En second lieu, la façon de classer et de distinguer de Hegel se fait à l'intérieur du conflit qui oppose les individus les uns aux autres. Appelons cette confrontation « horizontale » pour la différencier de la précédente qui est « verticale ». Ici aussi, une partie est niée, ce qui indiquerait que la classification « éternel – contingent » existe aussi bien chez les particuliers ou les groupes ou les États confrontés. Par

27 *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, p. 37 ; Band 12, S. 49.

28 Le terme « insacriable », utilisé ici, est à double sens parce qu'il suppose ce que Hegel ne fait pas. Donc, le sens de l'opposition que Hegel opère entre l'éternel et le contingent donc n'est pas dans le fait que le contingent est sacrifié, qu'il disparaît et que, parce qu'il n'est pas « sacrifiable », l'éternel reste intact. Car chez Hegel, sacrifier ne veut pas dire perdre et ne pas - sacrifier ne veut pas dire préserver. En effet, il n'existe pas chez lui quelque chose qui ne se sacrifie pas */Aufopferung/*, qui n'est pas dans le processus du don de soi, qui ne complète pas la négation par sa propre auto-négation (en se niant lui-même). En ce sens, il n'existe pas chez Hegel de perte ou, plus précisément, il n'existe pas de perte éternelle. Ainsi l'*Aufopferung* est le supplément de la négation et quelque chose qui affermit la méthode hégélienne.

exemple, un groupe ou un État est le représentant « authentique » de l'idée universelle et c'est lui qui marque la victoire sur celui qui ne l'est pas²⁹.

Cet angle de vision, cette perspective hégélienne et le mécanisme du maître, posent le rapport entre le singulier et l'universel, entre l'individu et l'État dans un contexte historique d'où pitié et paix sont absentes. L'universel est né avec la négation du particulier, dans la matrice de la mort de l'individuel ou, plus précisément, dans l'usage de la mort. C'est comme si Hegel proposait de raconter ce contexte historique en des termes où la mort des uns et la survivance des autres dans cette lutte produisent l'universel, qui ne risque rien parce qu'il se tient quelque part en retrait */Hintergrund/*. Les uns et les autres, les deux parties, sont donc unifiées et se tiennent ensemble, avant tout grâce à la lutte ou à la guerre. On peut dire que la lutte, ou la guerre est donc quelque chose qui se veut « universel », ou *quelque chose qui donne son universalité à l'universel*. Bien que Hegel ait mis l'accent sur la ruse, sur la raison qui dirige, sur la « manipulation » de toute sorte de la raison pour « utiliser » l'individu, plus exactement ceux qui donnent et ceux qui reçoivent la mort, la raison ou l'universel ne sont pas quelque chose placé sur la rive opposée de l'individu, ce qui sacrifie les individus pour ses fins (le sacrifice dans le sens d'*Opfer*). Bien au contraire. La raison ou l'universel, selon les termes de Hegel, apparaît par le sacrifice (le sacrifice dans le sens de l'*Aufopferung*). En tant que tel, elle apparaît dans le particulier et dans l'existence (une partie est négative, mais une autre est affirmative, comme le dit Hegel). La raison se sacrifie et apparaît dans la multitude, dans l'autre qui alors, en se sacrifiant maintenant uniquement lui-même, revient à la raison, moyennant la lutte et par l'auto-négation³⁰.

29 La force est le facteur qui donne l'authenticité à l'idée et réveille avant tout la force du sacrifice ou la passion pour se sacrifier. Le sacrifice (dans deux variantes chez Hegel, comme *Opfer* et comme *Aufopferung*, comme exigence et comme précepte, comme quelque chose qui rend le texte de Hegel complet et met la dernière touche à son système) est le lieu où s'unissent et s'adaptent la passion (ou la force), l'éternel et le divin. Le sacrifice suppose la passion ou la volonté, dans deux sens différents, à savoir comme mort donnée ou comme mort reçue pour que l'idée en projet ou l'idée même soit réalisée. Ces dessablages de l'absolu, ce strip-tease mystique hégélien dans le sens d'un graduel dépouillement de tout ce qui est « contingent » et « passager », enfin pour faire jaillir dans sa nudité le pur et l'éternel corps de l'esprit absolu, fortifie avant tout la « propension » que possède Hegel à se débarrasser de toutes les métaphores et de tout ce qui peut déformer et affaiblir l'absolu en tant que totalité et perfection. La mort n'existe donc pas, les innocents ne sont jamais assassinés, la douleur est absente, de même que le deuil, le sang, la puanteur, le bruit, les cris des faibles n'existent pas; il n'y a pas de coupables, les massacres sont inconnus, ainsi que les viols ou les disparus ... L'absolu n'est pas l'Homme-Dieu, il est supérieur même à Dieu. Il ne possède pas de blessures inguérissables, celles qui suivent du sang ou des larmes.

30 Ce lieu, où l'*Opfer* et l'*Aufopferung* se séparent, par rapport à l'universel ou par rapport à la raison, c'est en tant que théologien que Hegel le pose. Pour un tel théologien, Dieu-Christ est celui qui se sacrifie, et Dieu-Père est celui qui demeure dans ce qu'il a créé, parce que cet acte de la création est un sacrifice. Dans ce contexte, l'*Aufopferung* est le supplément et la critique implicite de Hegel du judaïsme qui, selon lui, s'arrête au sacrifice dans le sens d'*Opfer*.

L'*Aufopferung*, en tant que sacrifice de soi-même, fait que l'emploi du terme *Opfer* chez Hegel se déplace, aussi bien du point de vue sémantique que grammatical. L'*Opfer* est l'objet que quelqu'un renie. Renier sa propriété, sa volonté, son sentiment ou même sa vie - tout cela peut être *Opfer*. « Par le sacrifice */Opfer/*, l'homme exprime qu'il se dépouille */sich entäussere/* de ses biens, de sa volonté, de ses sentiments particuliers » (*Leçons sur la philosophie de l'histoire*, p. 47; S. 69) (Cette traduction de Gibelin par « il se dépouille » de l'original « *sich entäussere* », bien qu'elle ne soit pas parfaitement précise, est bienvenue à cause des analogies que le terme « dépouille » ouvre dans le contexte de Hegel). L'*Opfer* est un acte de rejet de quelque

c) Nous arrivons maintenant à l'exemple célèbre, des *Principes de la philosophie du droit*³¹ : Hegel, ayant déjà construit son système, se trouve alors « enfermé » dans l'État absolu. Pour que l'État puisse persister, un supplément est nécessaire, à savoir le sacrifice de tous en son nom est nécessaire. Hegel insiste sur un moyen non-textuel destiné à affermir l'institution de ce même texte et de son système.

C'est pour eux un devoir substantiel */substantielle Pflicht/* que de prendre conscience de cette situation : le devoir de maintenir cette individualité substantielle, l'indépendance et la souveraineté de l'État */Unabhängigkeit und Souveränität des Staats zu erhalten/* et cela, sans craindre les dangers et en acceptant de faire le sacrifice de leurs biens et de leurs vies */Aufopferung ihres Eigentums und Lebens/*, de leurs opinions et de tout ce qui est compris dans la vie de chacun. Il est nécessaire que le fini - la vie et la propriété - soit posé comme contingent, parce que c'est cela qui constitue le concept de fini */Es ist notwendig, dass das Endliche, Besitz und Leben, als Zufällige gesetzt werde, weil dies des Begriff des Endlichen ist/*³².

Avant tout – Hegel le souligne - nous rencontrons ici un devoir substantiel */substantielle Pflicht/*. Dans l'accomplissement de ce devoir, la liberté est nécessaire mais non suffisante. L'essentiel est que la « chose » ne va pas de soi. Ce dernier fragment est très proche du fragment de la *Phénoménologie de l'Esprit* que nous avons cité au début. L'esprit qui est infini, pose de son intériorité ce qui est fini et ce qui est passager. Mais l'*Aufopferung* joue sur le double sens. Le sacrifice est donc ce positionnement et cette extériorisation, comme le dit Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, et ensuite, le sacrifice est le retour vers son intériorité, le recul vers soi-même. Il laisse de la même manière toutes ces finitudes à la mort, en même temps qu'il nourrit l'infinité de l'esprit, tant qu'il donne la vie. L'*Aufopferung* se trouve tout au début, au moment où l'esprit doit s'extérioriser */Entäußerung/*, lorsque l'esprit doit mémoriser et lorsqu'il doit exposer au savoir et à la mémoire toutes ses possibilités et toutes les formes de son en dehors de soi. L'*Aufopferung* nous attend à la fin, lorsque cette même extériorité a été abandonnée, selon l'expression de Hegel, au profit de quelque chose de l'infini - de l'État, de quelque chose d'« intérieur ». Ce fini et ce limité sont abandonnés tandis que l'esprit ou l'absolu, à l'image de l'État absolu, est réalisé par cet abandon. N'oublions pas qu'il s'agit de l'état de guerre. Quelque chose d'extérieur, l'autre, un État autre permet ce processus de l'*Aufopferung*. L'État hégélien est nié de l'extérieur et il s'agit de

chose, mais uniquement de ce qui est déjà rejeté. Cependant, l'acte par lequel mon acte ou moi-même nous transformons en *Opfer* - est l'*Aufopferung*. Voici une phrase de Kant où apparaît, sans le moindre double sens, à quoi l'*Aufopferung* se rapporte : « Depuis le sacrifice */Opfer/* du bout des lèvres qui lui (l'homme) coûte le moins jusqu'à celui des biens matériels qui, pourraient être mieux utilisés dans l'intérêt des hommes et même jusqu'au sacrifice de sa propre personne */der Aufopferung seiner eigenem Person/ ...* » (*La religion dans les limites de la simple raison*, p. 226).

31 *Principes de la philosophie du droit*, (révisé en 1820), 1982, § 324. (révisé en 1820)

32 *Ibid.*, p. 324 ; *Ibid.*, S. 491-492. La traduction plus exacte de cette dernière partie de la citation se trouve dans l'ouvrage de Labarrière et Jarczyk, *Le Syllogisme du pouvoir*, Paris, 1984, p. 223 : « Il est nécessaire que le fini, possession et vie, se trouve posé comme contingent, car c'est lui le concept du fini ».

de l'ultime négation, de l'examen final qui précède l'accomplissement et la réalisation de l'absolu. La guerre est nécessaire pour que le projet hégélien puisse être parachevé. L'Etat doit entrer en guerre avec l'autre, avec l'autre l'État pour que l'*Aufopferung* se fasse. Ainsi seulement l'État devient absolu et la guerre s'érige en *Aufopferung*, en ce supplément concret d'*Aufhebung*. Comme nous l'avons vu, la technique par laquelle Hegel donne vie à ses opérations dialectiques suppose l'occultation de l'autre ou de l'autre État, voire, à un niveau différent, l'occultation de la guerre et de l'assassinat de l'autre. Ce qui est mis en avant est la négation. Et pourtant elle est en principe toujours infructueuse et inexorablement vaincue parce qu'elle se fait incorporer d'une façon ou d'une autre par ce quelque chose qu'elle tente de nier.

d) Nous étudierons ici les textes du semestre 1817-1818, au moment où Hegel expose ses *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*³³.

Faire ce chemin en arrière vers ces textes hégéliens de jeunesse nous prive de la réduction qui viendra ultérieurement, mais nous fait découvrir l'expression *Aufopferung* au cours de sa gestation et dans des contextes parfois surprenants. Ainsi, dans le paragraphe 160 (S. 248-250 ; p. 271-272.) Hegel nous montre, en indiquant très clairement qu'il s'agit de l'unification fédérale de l'Allemagne la manière dont l'État se forme en partant du but, ou de l'honneur de l'indépendance, qui est l'honneur le plus élevé pour un peuple */höchste Ehre eines Volkes/*. Il décrit quels sont les mécanismes utilisés pour élaborer ce concept, considéré déjà à l'époque par Hegel comme étant essentiel. Il nous permet également d'apprendre la signification de la « substance » ou du « substantiellement » lorsque viendra plus loin la phrase : un devoir substantiel */substantielle Pflicht/*. C'est le pouvoir de l'effectivité, le *Macht der Wirklichkeit*. Hegel oppose ce pouvoir à la vie et à la propriété. En effet, c'est au moyen de la guerre qu'un peuple indépendant et uni se réalise. Qu'est-ce que cela signifie? Pratiquement, cette exigence étant essentielle, que tout doit « passer » par le sacrifice */Aufopferung/*. La décision ou la volonté d'unir l'Allemagne concerne l'Allemagne elle-même, le peuple allemand, les Allemands prêts à mourir pour l'Allemagne. La décision ou la volonté d'unir l'Allemagne ne concerne donc pas les autres, la mort de ces derniers, la destruction et la disparition d'un autre État ou des autres États. La figure de l'*Aufopferung* est, dans ce paragraphe, entièrement déterminée par la guerre. La fin de ce fragment n'est pas différente de celles des trois autres précédemment cités :

De ce moment ressort immédiatement le devoir */Pflicht/* pour tous de se sacrifier pour la conservation de l'Etat */für alle hervor, sich aufzuopfern für die Erhaltung des Staates/*. Les individus n'ont leur honneur, leur subsistance essentielle, que dans l'Etat */Die Individuen haben ihre Ehre, ihr wesentliches Bestehen allein im Staat/*. Un individu ne peut véritablement se sacrifier que pour le tout de l'Etat */nur aufopfern für das Ganze des Staates/ ...*

33 *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*, Hamburg, Felix Meiner, 1983, avec une préface de O. Pöggeler. *Leçons sur le droit naturel et la science de l'Etat*, Paris, Vrin, 2002.

Ainsi, f la situation où l'on peut perdre la vie pour quelque chose, f la guerre - dont nous ne connaissons absolument pas l'origine et qui se faufile dans le texte de Hegel comme un intrus venu du réel que lui et ses contemporains vivent f l'époque -, Hegel confie une fonction très précise dans le devenir d'un peuple. En plus de sa fonction de rénovation et de rétablissement de l'État que possède la guerre³⁴, elle est quelque chose qui est sa partie constitutive dans le sens où elle ne se manifeste pas une fois l'État réalisé mais, bien au contraire, elle intervient, sous la forme de l'*Aufopferung* dans ce même lieu et en même temps que la constitution même de l'État. La guerre en tant qu'événement, ou plutôt en tant qu'occasion de faire l'*Aufopferung* de sa vie et de ses biens, rend possible l'État parce que l'État se constitue avec l'*Aufopferung* que l'on ne peut mieux exprimer que dans la guerre, dans la guerre qui se déclenche au moment de sa constitution.

La guerre dans son apparition phénoménale, est cette orientation vers l'extérieur, mais qui réagit sur l'intérieur et exhibe la nullité de la particularité /*Die Kriege in seinem Erscheinen ist diese Richtung nach aussen, die aber nach innen wirkt und die Nichtigkeit der Besonderheit zeigt!*.

Il devient clair, maintenant, que cette direction que prend la guerre vers l'extérieur est lf pour réussir l'État f l'intérieur du fait qu'il s'élargit. Cette « extériorisation de sa nature » /*seine äusserliche Natur!* est le contraire même de ce qu'ouvre l'*Aufopferung* comme perspective - f savoir l'intériorité³⁵.

e) Nous continuons notre remontée dans le temps par l'étude des premiers textes de Hegel avec la *Phénoménologie de l'Esprit*. Nous nous situons donc autour de 1807, peut-être une ou deux années avant la rédaction de cet ouvrage. Dans le chapitre « L'effectuation de l'autoconscience rationnelle par soi-même » /« Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst »/³⁶, Hegel parle de l'effectuation ou de l'actualisation de la raison comme du dernier pas par lequel la vie d'un peuple se termine. La raison est pour Hegel la *substance* universelle fluide /*die Vernunft ist als die flüssige allgemeine Substanz!*³⁷, qu'il compare tout d'un coup avec la lumière, en disant qu'elle (la substance) se diffracte (ou se réfracte ou s'« irradie », comme Hyppolite traduit le mot *zersprinkt* de Hegel) en beaucoup de d'essences parfaitement autostantes / *in viele vollkommen selbständige Wesen!*, en des essences qui sont alors « conscientes du fait qu'elles sacrifient leur singularité, et que cette substance universelle est leur âme

34 Nous rencontrons de nouveau ici chez Hegel une apologie de la guerre : « Les guerres sont ce que sont les vents sur la mer, sans eux l'eau deviendrait putride... » *Ibid.*, S. 249 ; *Ibid.*, p. 272.

35 Hegel ressent le besoin de préciser que cet intérieur n'est pas du tout abstrait et imaginé mais véritable et effectif. « Ce sacrifice n'est pas exigé simplement dans la disposition d'esprit, mais aussi dans l'effectivité » /*Diese innerliche Aufopferung wird nicht bloss in der Gesinnung, sondern in der Wirklichkeit gefordert!*. *Ibid.*, S. 249 ; *Ibid.*, p. 272.

36 *Phénoménologie de l'Esprit*, p. 338; *Phénoménologie de l'Esprit* 1947, p. 288; *Phänomenologie des Geistes*, Band 3, S. 263.

37 *Ibid.*, p. 341; *Ibid.*, p. 290; *ibid.*, S 265.

et essence; tout comme cet universel est f nouveau leur agir en tant que singulières, ou l'œuvre produite par elles³⁸ » /*dass sie ihre Einzelheit aufopfern und diese allgemeine Substanz ihre Seele und Wesen ist; so wie die Allgemeine wieder das Tun ihrer als Einzelner oder das von ihnen her vorgebrachte Werk ist!*. Au nom de la réciprocité que Hegel mentionne aussi un peu plus loin - elle figure dans la phrase avec la double négation, « Il n'y a rien ici qui ne serait pas réciproque ... » /*Es ist hier nichts, das nicht gegenseitig wäre*³⁹/ - nous devrions dans une certaine mesure liquider ces lacunes et ces inachèvements que Hegel a semé, en les intégrant dans les autres de ses propos ou en se référant f eux. Cette géométrie f la fois mystique et déformée de l'absolu ou de la raison qui se déchire ou se rétrécit en poussant en même temps selon le rythme de la « contraction bohémienne », nous dit qu'il existe, en accord avec la phrase déjà citée de la *Phénoménologie de l'Esprit*, un double sens au mot « sacrifice » /*Aufopferung!*. D'une part, la raison se *zersprinkt* ou « l'esprit se sacrifie » et d'autre part elle croise une multitude de particuliers qui se sacrifient alors pour l'absolu⁴⁰. Nous ne savons tout simplement pas si cette réciprocité se déroule en même temps et toujours dans le même espace, mais c'est un fait que ce sacrifice, le seul sacrifice dans la rencontre des deux sens qui sont ses départs, comme « une spirale sacrificatoire », marque tout ce qui s'accomplit f l'intérieur de l'univers théorique hégélien. Voici la suite de cette partie de la *Phénoménologie de l'Esprit* où on se trouve dans le contexte de la paix, de l'économie, du commerce et non pas dans le contexte de la guerre. Hegel s'efforce de nous persuader que ces sacrifices des gestes particuliers et des existences individuelles sont parfaitement préservés au moyen, par exemple, du « médium universel » /*allgemeine erhaltende Medium!* ou grâce f la « puissance de tout le peuple » /*Macht des ganzen Volks!*. Ensuite, il n'y a pas que la forme du singulier qui participe f la substance universelle /*in des allgemeinen Substanz!* son contenu /*Inhalt!*⁴¹ aussi.

38 *Ibid.*, p. 341; *Ibid.*, p. 290; *ibid.*, S. 265.

39 Voici un autre fragment : « Le tout devient comme tout son œuvre, pour laquelle il se sacrifie et par-là justement il se reçoit lui-même d'elle en retour ». *ibid.*, 1993, p. 341 ; (« [...] et de cette façon il se reçoit lui-même de ce tout », *ibid.*, 1947, p. 291; « [...] das Ganze wird als Ganzes sein Werk, für das er sich aufopfert und eben dadurch sich selbst von ihm zurückerhält », *ibid.*, S. 265-266.)

40 Il ne faut pas oublier encore une autre figure, une figure que Hegel affectionne, la figure de la « vertu » qui apparaît sur le chemin du singulier f l'universel. « [...] que le bien ne peut se trouver exécuté que par le sacrifice /*Aufopferung!* de cette même (essence) et elle devient vertu » /*Tugend!*. *ibid.*, 1993, p. 246; *ibid.*, S. 270. Dans un chapitre très important de la *Phänomenologie des Geistes*, f savoir « La vertu et le cours du monde » /« Die Tugend und der Weltlauf »/ (*Ibid.*, p. 360 ; *Ibid.*, S. 283), la figure de la vertu est entièrement développée et perçue justement en se servant de la figure *Aufopferung*. « La vraie discipline est seulement le sacrifice de toute la personnalité ... » L'autoconscience se libère de soi-même par le sacrifice singulier et entre dans le cours du monde. La vertu doit asservir et sursumer /*aufheben!* de l'individualité et la singularité f travers la lutte contre le cours du monde en se sacrifiant elle-même. En développant d'autres figures de la lutte (« La combattre ne peut pas être par conséquent qu'une oscillation entre préserver et sacrifier » /*Be-wahren und Aufopfern sein!*, *ibid.*, p. 364 ; *ibid.*, S. 287), que ce soit celles des chevaliers, des armes ou des ennemis, Hegel essaie, en se servant du sacrifice de la vertu, en montrant ses défaites devant et ses victoires sur le cours du monde, d'intégrer l'abstraction vide et l'individualité dans cet universel qui est l'essence du monde et de la réalité.

41 Ceci est un point important. En effet le contenu est quelque chose de vivant, « l'habileté et l'ethos universel de tous » ainsi que le travail /*die Arbeit!*. Le travail est f cet endroit la principale métaphore pour exprimer cette participation vivante et les sacrifices de tous particuliers sur l'autel du peuple ou de l'État. Dans ce

Voici maintenant un autre fragment, qui introduit la mort mais qui connaît encore le travail et le devoir au service de l'État. Il s'agit du chapitre « Le monde de l'esprit aliéné de soi » /« Die Welt des sich entfremdeten Geistes »/ (1993, p. 443 ; S. 362.), du fragment que Hyppolite a intitulé « le service et le conseil »⁴². Hegel décrit l'opposition entre la conscience noble /*edelmütige Bewusstseins*/ et la puissance étatique /*Staatsmacht*/ et définit ensuite *l'héroïsme du service*.

Se rapportant ainsi positivement à lui, elle se comporte négativement en regard de ses propres fins, de son contenu /*sein besonderen Inhalt*/ et être-*là* particuliers, et les laisse disparaître. *Elle est l'héroïsme du service /Heroismus des Dienstes/ la vertu qui sacrifie l'être singulier à l'universel /welche das einzelne Sein dem Allgemeinen aufopfert/ et par-*là* amène celui-ci à l'être-*là*, - la personne qui de soi renonce à la possession et à la jouissance /Besitze und Genüsse/ et, pour la puissance présente-*là*, opère et est effective /handelt und wirklich ist/*⁴³.

Il est clair que c'est uniquement de cette manière que la puissance étatique devient la puissance effective. Pourtant, Hegel découvre ici les niveaux du sacrifice, les degrés de cette reddition du pouvoir étatique et analogiquement les déficiences et les inachèvements de ce même pouvoir du fait que le sacrifice n'est pas poussé à son terme. Mais, qu'est-ce que la fin en général ? Ou, qu'est-ce que la fin pour l'universalité ? A quel moment l'État trouve-t-il qu'il a assez de sacrifices, à quel moment a-t-il suffisamment reçu et quand la quantité et la qualité des sacrifices offerts ont-elles été satisfaisantes ? La puissance étatique n'est pas totale parce que l'autoconscience lui a remis uniquement une partie de soi, c'est-à-dire uniquement son être. Voici le fragment suivant et la manière dont Hegel utilise le terme « mort » qui doit donner sa force au sens du texte, rendre significatif le destin de l'État, et montrer l'importance du sacrifice.

L'être-pour-soi /*Fürsichsein*/, la volonté /*Wille*/ qui n'est pas encore sacrifiée comme volonté /*der als Wille noch nicht aufgeopfert ist*/, est l'esprit intérieur séparé des états qui, face à son parler concernant le *plus grand bien universel* se réserve /*vorbehält*/ son *plus grand bien particulier* et est enclin à faire de ce bavardage /*Geschwätz*/ concernant le plus grand bien universel, un succédané pour opérer /*einem Surrogate für das Handeln*/. Le sacrifice de l'être-*là* /*Die Aufopferung des Daseins*/ qui advient dans le service est certes complet lorsqu'il a été poursuivi jusqu'à la mort /*ist zwar vollständig, wenn sie bis zum Tod fortgegangen ist*/; mais le danger surmonté de la mort elle-même à laquelle on survit laisse en reste un

fragment le travail seul existe tandis que la guerre n'existe pas. En quoi consiste le contenu /*Inhalt*/ lorsque le sang est lié avec le sacrifice et de quelle façon la mort participe dans la vie de tous, de l'ensemble, de la communauté et finalement des membres survivants de cette même communauté n'est pas pour cette raison encore claire pour le moment. Tout simplement, pour l'instant l'idée fondamentale de Hegel selon laquelle la communauté se forme et se maintient /*Erhaltung*/ par la mort n'est pas suffisamment expliquée.

42 *Ibid.*, 1947, tome II, p. 66.

43 *Ibid.*, 1993, p.454 ; *Ibid.*, S. 373. Il faut que nous retenions également le lieu d'où commence le reniement et la négation du contenu /*Inhalt*/ et de l'être-*là*.

être-lí déterminé, et du coup un *pour-soi particulier*; /aber die bestandene Gefahr des Todes selbst, der überlebt wird, lässt ein bestimmtes Dasein und damit ein besonderes Fürsich übrig/ qui rend ambigu et suspect le conseil pour le plus grand bien universel, et se réserve en fait l'opinion propre et la volonté particulière en regard du pouvoir étatique. Il (l'être-pour-soi) se comporte par conséquent encore de façon inégale en regard de ce même (pouvoir-étatique) et tombe sous la détermination de la conscience vile /und fällt unter die Bestimmung des niederträchtigen Bewusstseins/, qui consiste à se tenir toujours prête à la révolte [prête à la rébellion, chez Hyppolite] /Sprunge zur Empörung/ ⁴⁴.

Pour empêcher cela, pour que cette contradiction /Widerspruch/ se sursume /aufzuheben/, il est *de facto* nécessaire d'entrer dans la mort, de ne pas survivre à la mort, de se mettre effectivement de l'autre côté de la vie.

Le vrai sacrifice /wahre Aufopferung/ de l'être-pour-soi est par conséquent seulement le (sacrifice) dans lequel il se livre aussi parfaitement que dans la mort /so vollkommen als im Tode hingibt/, mais se maintient tout autant dans cette extériorisation /aber in dieser Entäusserung sich ebensosehr erhält/ ⁴⁵.

Il est nécessaire que tout soit extériorisé (ici, l'*Aufopferung* s'identifie de nouveau à l'*Entäusserung* comme dans le fragment de la fin de la *Phänomenologie des Geistes*), que le Soi comme tel se sépare de soi et qu'il découle totalement du soi, c'est le seul moyen pour que la puissance étatique /Staatsmacht/ soit élevée /erhoben/ au Soi propre. Les combinaisons que Hegel élabore autour du thème de la « mort » sont pour le moins bizarres. La mort est traitée tantôt au sens littéral et tantôt dans un sens métaphorique qui doit renforcer la signification du sacrifice. Peut-on supprimer la réserve, la pensée dernière, insacrifiable et se sacrifier *comme* lorsque nous adonnons ou nous livrons à la mort ? Jusqu'à la fin et sans réserve. Mais, que signifie un tel sacrifice, jusqu'à la fin, à l'image de la mort ? L'entrée dans l'État s'identifie-t-elle avec l'entrée dans la mort ? Que signifie extérioriser, selon Hegel ? Est-ce la seule manière finalement de demeurer entier et de durer éternellement ? Toutes ces questions, dont la mort et l'État est l'objet, peuvent trouver des réponses à condition d'ajouter à ces propos mystiques de Hegel au sujet de mort quelque chose qui renverse son texte et détruit la mort même. Mourir mais demeurer « entier » ou se donner à l'État comme on s'adonne à la mort, suppose néanmoins un reste insacrifiable : le cadavre. L'État garde le cadavre de son sacrifié et fonde ainsi son pouvoir. D'autre part, l'*Aufopferung* suppose avant tout la remise (donation) du cadavre. Le cadavre devient alors le cadeau offert. Mourir pour l'État et conserver cette mort à l'intérieur de l'État sont deux actions que le cadavre rend possible⁴⁶. L'extériorisation jusqu'à la fin, jusqu'au cadavre.

44 *Ibid.*, 1993, p. 455-456 ; *Ibid.*, S. 375.

45 *Ibid.*, 1993, p. 456 ; *Ibid.*, S. 375. Selon la traduction de Hyppolite, p. 68 : « [...] dans lequel il se donne aussi complètement que dans la mort ».

46 Le cadavre est ici une métaphore aussi significative que l'est la mort chez Hegel. Les expressions de cette métaphore sont également la sépulture, le monument funéraire, la momie, la frontière etc.

e') Nous sommes toujours dans la *Phänomenologie des Geistes*, dans le supplément à l'*Aufopferung* effectué pour la patrie, mais maintenant dans le royaume de la mort et des morts de Hegel. Observons quelques règles qui peuvent nous être utiles lorsque nous voulons mieux voir le rapport entre le singulier et l'universel. Celui qui est mort /*Tote*/, qui est hors de l'inquiétude de la vie contingente /*der Unruhe des zufälligen Lebens*/, s'est élevé à la quiétude de l'universalité simple /*die Ruhe des einfachen Allgemeinheit erhoben hat*/ . Il est seulement l'ombre ineffective sans moelle /*nur der unwirkliche marklose Schatten*⁴⁷. Il n'est pas le citoyen (comme le dit Hegel, « effectif et substantiel »), mais fait partie de la famille. Il est le singulier « comme une essence universelle soustraite à l'effectivité sensible ». En même temps, la mort est également l'« universalité » /*Allgemeinheit*⁴⁸.

Mais la mort n'a pas l'universalité comme unique propriété, car le travail individuel y trouve aussi son terme : « La mort est l'achèvement /*Vollendung*/ et le travail suprême /*höchste Arbeit*/ que l'individu comme tel entreprend pour elle » (il s'agit de l'essence éthique commune /*sittliche Gemeinwesen*⁴⁹). Lorsqu'on meurt, c'est au profit de la communauté. La fonction de la famille est de protéger le cadavre de la nature, des forces basses, du dépeçage, de la décomposition de ce qui reste. Ainsi, l'être mort doit faire aboutir à lui-même le processus de la mort. (C'est en ce sens que la démolition, c'est-à-dire l'auto-démolition, est une sùvre, faite à la fois de travail et d'action /*die Tat der Zerstörung*⁵⁰.

L' (être) mort, l'être universel /*das Tote, das allgemeine Sein*/ est quelque chose de retourné dans soi /*in sich Zurückgekehrtes*/, un être-pour-soi, ou que la singularité singulière pure /*reine einzelne Einzelheit*/ dépourvue de force se trouve élevée à l'individualité universelle /*zur allgemeinen Individualität erhoben wird*/ . Le mort /*der Tote*/, étant donné qu'il a libéré son être de son agir, ou du Un négatif, est la singularité vide /*die leere Einzelheit*/ ...⁵¹.

Hegel en conclut que ce particulier, le mort, le cadavre, possède en continuité la force.

Sa puissance est le purement universel abstrait /*das abstrakte rein Allgemeine*/ ; l'individu élémentaire /*das elementarische Individuum*/ qui, à la mesure de ce qu'il est son fondement, ramène de force dans l'abstraction pure comme dans

47 *Ibid.*, p. 411 ; *Ibid.*, S. 332.

48 *Ibid.*, p. 411 ; *Ibid.*, S. 332.

49 *Ibid.*, p. 412 ; *Ibid.*, S. 333.

50 Lorsqu'il commente l'Antigone, sa tragédie favorite, Hegel est beaucoup plus explicite sur le destin de ceux qui s'opposent à la communauté et à l'État et finalement de ceux qui sont en guerre avec leur famille ou avec une partie de cette famille.

« Celui qui en vient à profaner l'esprit suprême de la conscience, l'arrogant, doit nécessairement être spolié de l'honneur dû à son essence achevée totale, l'honneur de l'esprit décédé » /*der Ehre des abgeschiedenen Geistes*/ . *Ibid.*, p. 430 ; *Ibid.*, S. 351.

51 *Ibid.*, p. 413 ; *Ibid.*, S. 333.

son essence l'individualité qui s'arrache de l'élément et qui constitue l'effectivité consciente d'elle du peuple ⁵².

Le cadavre est en continu la partie de la nation, quelque chose en de durable de la nation et en ce sens il est « le sein de la terre » /*Schösse der Erde*/⁵³ qui le préserve de tout ce qui veut le disloquer. Le cadavre /*Leiche*/ est (nous faisons certainement l'erreur d'utiliser le terme « cadavre » parce qu'il n'existe pratiquement pas pour Hegel. Il refuse d'utiliser et de nommer cadavre ce qui est « mort ») le lieu et le temps de la mort que Hegel désigne par un fractionnement où on distingue, d'une part le droit divin et la loi divine /*das göttliche Recht und Gesetz*/ et d'autre part la loi humaine. Par ce fractionnement, Hegel se maintient dans l'esprit du Christ et du protestantisme, et c'est par lui aussi que le « cadavre » est vivant. Il le fait exister en tant qu'esprit qui s'unit avec l'esprit absolu, et qui, par exemple, peut être facilement appelé, troublé dans sa paix et mis en mouvement par des forces mystiques⁵⁴. En d'autres termes, le cadavre n'est pas chez Hegel ce qu'il est réellement, c'est-à-dire le reste, la trace du crime, de l'assassinat, la marque d'une maladie pénible, l'origine de la puanteur, la décomposition, les blessures portées par la nature; le cadavre n'est pas le lieu d'une frontière, d'un cimetière ... Il n'y a rien d'humain sur un tel cadavre, et c'est donc en ce sens que la vie humaine est impérissable. La famille « cache » le cadavre, le *remet en retour* au peuple ou à elle-même, étant la partie de la nation, dans l'attente que le particulier finisse ce qu'il a commencé, qu'il accomplisse le vœu donné à la communauté ou à l'État. Autrement dit, la famille est l'acteur qui doit cacher la mort aux yeux des autres ⁵⁵. Cette nécrop-

52 *Ibid.*, p.413 ; « [...] *die sich von dem Elemente losreißt und die ihrer bewusste Wirklichkeit des Volks ausmacht, in die reine Abstraktion als in sein Wesen ebenso zurückreißt, als es ihr Grund ist* ». *ibid.*, S. 334.

53 *Ibid.*, p. 413 ; *Ibid.*, S. 333.

54 Voici ce que Hegel dit de l'épos dans le chapitre « L'Oeuvre de l'art spirituel » de la *Phänomenologie des Geistes*.

« [...] l'extrême de l'universalité /*das Extrem der Allgemeinheit*/ le monde des dieux, par le moyen terme de la particularité, est rattaché à la singularité /*die Mitte der Besonderheit mit der Einzelheit*/, l'aède /*Sänger*/. Le moyen terme est le peuple dans ses héros /*die Mitte ist das Volk in seinen Helden*/, qui sont des hommes singuliers, tout comme l'aède, mais des hommes seulement *représentés*, et par là d'abord *universels*, tout comme l'extrême liberté de l'universalité, les dieux. C'est donc dans cet épos que se présente somme toute à la conscience ce qui dans le culte vient à effet *en soi*, le rapport du divin à l'humain /*die Beziehung des Göttlichen auf das Menschliche*/. Le contenu est une *opération* de l'essence autoconsciente de soi. L'*opérer* trouble le repos de la substance et excite l'essence /*Das Handeln stört die Ruhe der Substanz und erregt das Wesen*/, ce par quoi sa simplicité est divisée et ouverte sur le monde multiforme des forces naturelles et éthiques. L'opération est la blessure de la terre en repos, la faille qui, animée par le sang, appelle au dehors les esprits décédés, lesquels, altérés de vie, la reçoivent dans l'agir de l'autoconscience /*Die Handlung ist die Verletzung der ruhigen Erde, die Grube, die, durch das Blut beseelt, die abgeschiedenen Geister hervorruft, welche, nach Leben durstend, es in dem Tun des Selbstbewusstseins erhalten*/ ». *ibid.*, p. 623-624 ; *ibid.*, S. 531.

55 En fait, la tragédie d'*Antigone* réveille avant tout chez Hegel la peur de la mort qui y est exposée, qui est impitoyable, celle où l'État, en portant le coup mortel à celui qui s'oppose, se porte également le coup fatal. Pourtant un fragment (*ibid.*, p. 431 ; *ibid.*, S. 351.) décrit la vengeance /*Rache*/ du défunt /*der Tote*/ dont le droit est lésé. Il s'agit de vengeance parce que sa vie en communauté des vivants est interrompue, et le bannissement auquel aspire la famille du mort, tout cela donne l'espoir à Hegel que la réconciliation est néanmoins possible, et que, la loi divine aidant, on peut établir la loi humaine, c'est-à-dire que le cadavre soit enterré et ainsi préservé des chiens errants et des oiseaux parce que le cadavre n'est le cadavre qu'en dehors de la terre, parce qu'il se décompose et parce qu'il est dépecé par les fauves. Ce lieu est le seul dans la *Phänom-*

hilie perturbée montre que la mort est vaincue et que l'universalité comme telle a réussi à l'effacer.

f) Nous sommes encore à Iéna où nous suivons deux séminaires de Hegel, le premier en 1803-1804 et le second en 1805-1806, donc à l'époque où il travaille à sa *Phénoménologie de l'Esprit*⁵⁶. Dans ses prises de position, encore mal ajustées, rudes, parce que la sévérité de la méthode, la précision des arguments et de l'emboîtement, si caractéristiques des écrits ultérieurs de Hegel, sont ici absentes, nous pouvons suivre les premières réflexions sur l'*Aufopferung* :

C'est dans le fait que j'ai mon soi positif dans la volonté commune que consiste l'être reconnu en tant qu'intelligence, en tant que su par moi ; que la volonté commune est posée par moi ; que j'ai en elle négativement l'[être reconnu], en tant que puissance mienne, en tant qu'universel qui est le négatif de moi-même par l'intuition de sa nécessité ou par l'extériorisation. L'universel de son côté se manifeste ainsi : le dernier, pour être ma nécessité, le premier, pour se sacrifier soi-même et pour me faire parvenir à ce qui est mien /*das letzere meine Nothwendigkeit zu sein, das erstere sich selbst aufzuopfern, und mich zu dem meinem kommen zu lassen*/ ; en cela j'obtiens la conscience en tant que conscience de moi-même⁵⁷.

Le paragraphe où nous nous trouvons, « Constitution », permet à Hegel de situer l'*Aufopferung*, grâce à un langage plat, dans l'état de guerre (donc dans un état de militaire, *Soldatenstand*), pour le diriger ensuite vers un tout /*Ganze*/ universel /*Allgemeine*/⁵⁸. On ne parle plus d'un quelconque sacrifice abstrait pour la patrie, comme cela était le cas dans les textes de la maturité ; ici les choses sont posées de manière « concrète », on les trouve dans la peur de la mort, dans la guerre, au moment où se déchaîne le conflit avec l'autre, avec l'ennemi, en présence du crime ... Vient ensuite une autre phrase, que nous ne trouverons jamais plus dans les textes ultérieurs, si parfaitement élaborée, si claire et donc sans la moindre ambiguïté. Dans les écrits de la maturité, son sens sera toujours adroitement caché et dilué :

enologie des Geistes où le terme *Leiche* (cadavre) apparaît et où ce mot est aussitôt effacé parce que la terre fait que la mort disparaît *de facto*.

56 G. W. F. Hegel, *Gesamelte Werke*, Band 6 7 8. *Jenaer Systementwürfe I*, hrsg. K. Dusing, H. Kimmerle, Hamburg, Felix Meiner, 1975; II Band, 1971, Hamburg; III Band, 1976, Hamburg.

57 Hegel, *La philosophie de l'esprit*, Paris, PUF, 1982, p. 86-87 ; *Ibid.*, III Band, « Naturphilosophie und Philosophie des Geistes », *Vorlesungsmanuskript zur Realphilosophie*, 1805-1806. S. 255.

58 *La philosophie de l'esprit*, p. 107. « *Soldatenstand und Krieg sind die wirklich Aufopferung des Selbst - die Gefahr des Todes für den einzelnen; das anschauen seiner abstrakten unmittelbaren, Negativität, wie er ebenso sein unmittelbar positives Selbst ist* ». *Ibid.*, S. 275.

Kojève (1947, p. 560.) a traduit ceci librement : « La condition-de-soldat et la guerre sont le sacrifice objectivement-réel du Moi-personnel, le danger de mort pour le particulier - cette contemplation /*Anschauen*/ de sa Négativité abstraite immédiate; de même que la guerre est également le Moi-personnel immédiatement positif du particulier... »

Le crime est un moment nécessaire dans le concept du droit et de la loi qui a autorité. /*Das Verbrechen ist nothwendiges Moment in dem Begriffe des Rechts und Gewalthabenden Gesetzes*/ ⁵⁹.

Le crime /*Verbrechen*/ qu'on commet en tant de guerre est permis parce qu'il est pour l'Universel /*es ist Verbrechen für das Allgemeine*/ ⁶⁰. Le crime possède au moins deux faces : tuer l'autre, l'ennemi, au nom du Tout et pour l'universel ⁶¹, pour le salut de sa patrie, donc sacrifier l'autre et ainsi sacrifier sa loi morale au nom de *la loi, pour le nom ou la cause de la raison d'État ou du Tout* ; se donner à la mort, se faire sacrifier, se donner à l'autre pour que la mort advienne et pour que nous-mêmes devenions l'objet de son crime, tout cela pour que soit rachetée « *la loi ou le nom ou la raison d'État ou du Tout* ».

L'*Opfer* ou le sacrifice et l'*Aufopferung* ou le sacrifice nuancé se complètent mutuellement dans la figure du crime et celle du meurtre (c'est le thème tardif que de Hegel développe dans le *Système de la vie éthique*). Ces figures instaurent nécessairement le droit ou l'institution de l'État en général. Hegel décrit la condition précise requise et donne même ses conseils pour supprimer ce crime à l'intérieur du Tout et comment le cacher ou le légaliser au sein de cette institution qu'est le droit. Nous pourrions dire cela d'une autre façon : comment le crime forme-t-il et élargit-il le droit, la loi et rend-il cette dernière plus puissante ? Voilà la suite si importante du fragment déjà cité :

C'est un crime pour l'universel ; le but est la conservation du tout /*die Erhaltung des Ganzen*/ face à l'ennemi /*gegen den Feind*/ qui tend à la destruction /*die Zerstörung*/ de ce tout. Il faut justement que cette extériorisation /*Entäußerung*/ ait cette forme abstraite, soit privée d'individualité /*individualitätslos seyn*/ : il faut que la mort soit reçue et donnée froidement /*der Tod kalt empfangen und gegeben werden*/, non par un combat corps à corps /*die statarische Schlacht*/ où l'individu singulier fixe l'adversaire dans les yeux /*der einzelne den Gegner in das Aug fasst*/ et le tue dans une haine immédiate /*unmittelbarem Hass*/, mais par la mort donnée et reçue dans le vide /*sondern der Tod leer gegeben und empfangen wird*/ ⁶².

59 *Ibid.*, p. 107 ; *Ibid.*, S. 275.

60 Kojève (1947, p. 560.) traduit cette phrase par « un crime pour l'Universel (l'État) ».

61 Dans son texte « Les Universels », Balibar, à la base de quelques écrits politico-juridiques de Hegel, développe le concept de l'universel *comme fiction* (universalité fictive). *La crainte des masses*, Paris, Gallimard, 1997.

62 *La philosophie de l'esprit*, p. 107-108. Le néologisme que crée Hegel, à savoir « *die statarische Schlacht* », est difficile pour n'importe quel traducteur. Kojève l'a traduit en français par « un combat commenté », en éliminant l'idée même de la bataille ... Dans d'autres endroits où le terme *statarische* apparaît : tel le paragraphe 459 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Eine hieroglyphische Schriftsprache erforderte eine ebenso statarische Philosophie, als es die Bildung der Chinesen überhaupt ist)*; ou lorsqu'il parle de la Chine ou de l'Inde dans *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Band 12, S. 147, 174, 215 ; *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, 1970, p. 92, 109, 133) que Gibelin traduit avec « statique ». De même, la note dans les marges du manuscrit du séminaire où Hegel, à la fin de ce fragment, écrit : *unpersönlich aus dem Pulverdamf* - montre que la Chine et l'apparition de la poudre ont fait cesser les sanglantes

La mort doit être reçue et donnée froidement, sans haine. La privation de la vie de l'adversaire doit être occultée. La mort doit être donnée imperceptiblement, ne laissant aucune trace. C'est dans ce vide qu'il faut faire des échanges et des affaires. Cette mort invisible doit être précise et bienvenue afin de pouvoir oublier le cadavre et de cette façon, même le meurtre ou le crime */Verbrechen/*. Ces deux métaphores du « froid » et du « vide » - la lutte est alors calme et sans passion - doivent donner le fondement du passage invisible du meurtre ou de la mort au droit et à la loi. L'idée de Hegel est que l'ennemi est invisible et indétectable par nos sens, que les évidences de la mort ne s'imposent pas, que le cadavre et le meurtrier n'ont pas d'existence. Cette mort, sans le corps, en dehors de l'espace et finalement n'étant pas intégré par la terre, doit rendre solide le tout, c'est à dire l'État. En d'autres termes, Hegel essaie de doter la mort du mouvement et d'effacer ses conséquences inévitables, à savoir la fixation et l'immobilité. La mort erre libre dans un vide, s'échange, se donne et est reçue. En ce sens, l'État ou le *Staat* n'est en rien quelque chose de *statarisch*, parce que le mouvement intérieur dû à la mort surpasse un tel état statique⁶³.

g) Deux ans auparavant - nous sommes toujours à Iéna, lors du cours consacré au célèbre « *Kampf um Anerkennung* », Hegel examine pour la première fois la mort dans le contexte de l'*Aufopferung* et de la *Totalität*. Au lieu du tout et de la partie, de l'universel et du particulier, il est ici question de la totalité particulière */die einzelne Totalität/* et de la totalité comme absolu, comme Esprit absolu */die Totalität als absolut allgemeine als absoluter Geist/*⁶⁴. Hegel montre, en se plaçant du point de vue de cette totalité particulière, de quelle façon il parvient à la suppression */Aufhebung/* de l'intérieur de l'absolu, de l'effacement du particulier au moyen d'une incessante disponibilité à mourir. Cette disponibilité pour la mort, c'est-à-dire la disponibilité pour l'*Aufopferung* et la mort même, cimentent la totalité particulière dans l'absolu, dans la totalité idéale. Pourtant, pendant ce séminaire dans ce fragment, il met en lumière une autre chose qui dans les textes ultérieurs de Hegel sera tenu de côté. Il s'agit du rapport, de l'interpénétration, ou mieux encore, du prolongement l'une dans l'autre des figures de l'*Aufhebung* et de l'*Aufopferung*. L'impression prédomine qu'à partir de ce point, du lieu où nous sommes

et directes empoignades de corps à corps. La poudre apporte la distance, supprime la proximité de l'ennemi, son assassinat, ce crime et le cadavre. « *Statarische* » (*stataria* est le contraire du *motoria*) est quelque chose qui est fixe, immobile, quelque chose animé de très peu de mouvement, ce qui facilite et banalise la mort, la « psychologise » dans le contexte de Hegel (n'oublions pas que le terme « *statarische* » est à l'origine du terme désignant - l'État - Staat- en tant qu'institution), ou dans un autre contexte lorsque Hegel parle de l'éducation des Chinois, de quelque chose qui exige la lecture lente, précise, accompagnée de beaucoup de commentaires, d'explications, bref d'efforts. (La désignation de l'ennemi est très proche de la fixation et de l'interprétation du texte). Quoiqu'il en soit, nous sommes forcés de revenir sans arrêt à ce rapprochement que Hegel, au moyen du terme « *statarische* », fait entre la bataille */Schlacht/* ou la guerre et la philosophie.

63 Le *Staat* n'est pas caractérisé par le *statarische*, bien que sa dénomination suggère le contraire. Hegel essaie de diminuer ce qu'il a au début nommé le crime, d'effacer le crime dans l'assassinat, de supprimer l'assassinat au profit de la mort, de promouvoir l'état de guerre, dans lequel la mort est donnée et reçue de façon mystique, comme quelque chose de vivant qui empêche l'État de s'abrutir et de s'immobiliser, et qui permettra que *statarische* s'installe en lui. Hegel affirme l'État dynamique.

64 G. W. F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe*, Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes, S. 312-313.

(Iéna) et au sein de ce séminaire (1803-1804) de Hegel, il puisse exister une indication concernant le sens de ses futurs textes, des textes où existe toujours un ajout secret. Nous pourrions dire que cette indication est un supplément « ontologique » (on dirait qu'il est volontariste et décisionnel) à l'*Aufhebung*, dont le rôle est d'empêcher finalement ses insuffisances, de les parachever⁶⁵. En fait, Hegel affirme que ce particulier ou cet *einzelnen Totalität* est en soi, en tant que tel, conservé ou maintenu */indem sich als solche sich erhalten*⁶⁶ et renforce ensuite ce « *sich erhalten* » par *sich selbst absolut aufopfert, sich aufhebt*⁶⁷.

Si nous comparons cette suite hégélienne - *sich erhalten, sich selbst absolut aufopfert, sich aufhebt* - avec le fragment de la *Science de la Logique*, ou plus exactement si nous intégrons la suite dans ce fragment, il ressort que ce « *sich aufopfert* » a été le synonyme de « *faire cesser, de mettre un terme* » */als aufhören lassen, ein Ende machen/*. Tout laisse penser que l'expression « *sich aufopfert* » est trop brute et trop concrète pour que Hegel puisse la placer au cœur de son mécanisme méthodologique si précis. Quoi qu'il en soit, cette pratique à laquelle il met le point finale (et ainsi « parachève le processus dialectique ») se distingue d'autres pratiques semblables uniquement par sa liberté et son autonomie. En effet, Hegel veut dire que la chose contient en soi la volonté de disparaître, de se nier avec l'intention d'être conservé dans quelque chose d'autre supérieur à soi. En effet, ce quelque chose doit s'entraîner soi-même à la négation. D'où découlent deux ou plus idées. La première indique que le quelque chose possède en soi un fait d'auto-destruction (dans l'histoire des textes philosophiques et psychanalytiques, cette idée peut être facilement suivie) et la seconde suggère que la mort, loin d'être une coupure absolue, est simplement le passage dans l'espace sans frontières (cette idée dérive de l'effacement de la mort dans l'univers chrétien).

65 Dans les deux rédactions de *Wissenschaft des Logik*, celle de 1812 et celle de 1831, une très importante note */Anmerkung/* reste inchangée. Dans cette note, où il ne mentionne pas l'*Aufopferung*, Hegel donne des explications sur « un des concepts les plus importants de la philosophie », à savoir le concept de « suppression » et de « *supprimé* » */aufheben und das Aufgehoben/*. *Science de la logique*, tome I, trad. S. Jankelevich, 1974, p.101; *Wissenschaft der Logik*, Band 5, S. 113.)

« Dans le langage courant, *supprimer /aufheben/* a un double sens : celui de conserver */aufbewahren/*, de maintenir */erhalten/* (*aufheben* signifie en allemand relever, soulager, soulever et supprimer. Remarque S. J.) et celui de faire cesser, de mettre un terme. */als aufhören lassen, ein Ende machen/* ». *Ibid.*, 102 ; *Ibid.*, S. 114.

Après la comparaison de ce terme avec le terme *tollere* et à la suite des remarques sur le double sens de *Witz* de Ciceron (*tollendum esse Octavium*) (on suggère que le soutien à Octavio marque, en fait, l'élimination ou le meurtre d'Octavio), Hegel ajoute ce qui suit : « On ne supprime une chose qu'en faisant en sorte que cette chose forme une unité avec son contraire » */Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist/*.

66 C'est la réflexion qui fait que quelque chose est nié en soi et chez soi, qui fait que ce quelque chose est confronté avec sa propre négation. C'est le premier acte de Hegel. Ensuite ce quelque chose séjourne dans une autre chose, supérieure à ce qu'il est, où il demeure et où il sera préservé, et surtout où sera préservé ce « soi », sa propriété propre. Dans ce cas, Hegel désigne ce qui lui est supérieure comme étant *die Totalität als absoluter Geist*.

67 *Jenaer Systementwürfe*, Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes, S. 312.

h) Examinons maintenant l'écrit que Hegel élabore à la jonction des années 1802 et 1803 et qui a été intitulé, après sa mort, *System der Sittlichkeit*⁶⁸.

Nous sommes ici face aux premiers écrits de Hegel à ses débuts et nous y trouvons en plusieurs endroits des idées qui seront plus tard⁶⁹ développées et retravaillées⁷⁰. Le troisième chapitre est profondément différent de tout ce que Hegel écrira ultérieurement. En effet, les figures telles que la « guerre » ou l'« ennemi » font que le rapport entre le particulier et l'universel est dépendant de façon médiatisée ou directe de l'autrui qui est un certain autrui particulier et antagoniste⁷¹. Hegel se sert d'un mécanisme de production de la différence pour pouvoir la supprimer. Quelque chose est fixé pour être ensuite nié. La *Sittlichkeit* efface toutes les déterminations, surpasse toutes les vertus, toutes les différences ou les souffrances. Hegel pose alors, que le mouvement de la *Sittlichkeit* ou de la vie éthique se voit aussi dans le fait qu'il produit quelque chose en face. Cette production n'est pas faite à cause de lui-même. La *Sittlichkeit* n'a pas pour but de pro-

68 G. W. F. Hegel, *Système de la vie éthique*, Paris, Payot, 1992; *Gesammelte Werke*, Band 5, Hamburg, Felix Meiner, 1998, S. 277-361.

69 Dans l'ouvrage, *Le droit naturel de Hegel*, Paris, Vrin, 1996, Bourgeois, qui se donne pour objectif de comparer le Hegel de cette époque avec Hegel de jeunesse (Hegel de *Système de la vie éthique* avec Hegel de Frankfurt), fait état, en s'appuyant sur ces textes du début, de plusieurs interprétations de la notion de sacrifice (p. 306-310, 440-468) et également de la conception de la guerre que cultive Hegel. En analysant l'écrit *Système de la vie éthique*, l'auteur se sert de quelques termes qui n'existent pas chez Hegel mais qui correspondent à l'« esprit » hégélien, tel que le « sacrifice du Soi-individuel » (p. 307), la « force du sacrifice » (p. 442) ou le « sacrifice réconciliateur » (p. 406), le « sacrifice comme l'auto-négation » (463) ou le « sacrifice total » (464). Notons également l'idée que B. Bourgeois exprime à la page 396, en se référant à J. Hoffmeister et à T. Haering, et qui concerne la proximité entre le philosophe et le guerrier, ou plus exactement, qui rapproche l'évocation de la philosophie et le sacrifice du guerrier. L'idée dessine le philosophe qui, chez Hegel, copie le sacrifice du guerrier pour la patrie par le fait qu'il se trouve absorbé par l'universel ou plus exactement parce qu'il est, par sa pensée absolue et son travail, véritablement immolé et meurt pour l'universel étatique. Cette idée doit être complétée par un mouvement de retour (nous en parlerons plus tard) selon lequel le philosophe par cette activité produit la guerre et le guerrier. Ainsi, par ces mouvements divergents, les deux activités se complètent.

70 Nous trouvons ainsi dans ces écrits de jeunesse les esquisses de l'idée de *vie éthique absolue /absolute Sittlichkeit/* éternelle, qui ne se manifeste pas comme l'amour envers la patrie, le peuple et la loi */als Liebe zum Vaterland und Volk und Gezetzen/*, mais comme la vie absolue dans la patrie et pour le peuple */als Leben im Vaterland und für das Volk/*, ce qui était le fondement de la conclusion de Hegel selon laquelle dans l'éternel du peuple toute individualité est supprimée */im dem Ewigen des Volkes aber ist alle Einzelheit aufgehoben/* (*Système de la vie éthique*, 1992, p. 164 ; 1998, S. 328). Nous trouvons aussi l'hommage rendu à l'invention de la poudre et par la suite des armes à feu qui ont fait que la mort entre dans l'universel */Allgemeine/*, de même qu'elle sort de l'universel. Elle s'accomplit sans colère */ohne Zorn/*, devient générale et indifférente, impersonnelle */allgemeinen, indifferenten, unpersönlichen/* (ibid., p. 167 ; ibid., S. 331). Dans le troisième chapitre et dans le cadre de la section « Gouvernement » */Regierung/*, nous trouvons la première égalisation hégélienne à la base de la puissance */Potenz/* absolue de l'idée universelle de l'État et du gouvernement : il faut « [...] que le gouvernement soit véritablement puissance contre le particulier */gegen das Besondere/*, que les individus soient nécessairement dans l'universel et l'éthique */im Allgemeinen und Sittlichen/* » ibid., p. 176 ; ibid., S. 339-340.

71 A la fin de l'ouvrage, là où Hegel parle du droit et du système de la justice, il écrit : « Aussi bien la négation de la singularité */Negation der Einzelheit/*, qui est une négation par la singularité */durch die Einzelheit/* - et non pas l'absolument universel */das absolut Allgemeine/* - est-elle purement négation de la possession comme telle; ou bien la négation d'une singularité vivante dans l'individu; ou la négation de la totalité de l'individu vivant; le deuxième cas est un acte de violence */Gewalttat/*; le troisième est un meurtre */Mord/* ». Ibid., p. 196 ; Ibid., S. 358.

duire quelque chose, car elle le produit pour le briser immédiatement après */zerschlägt es unmittelbar/*. Si nous suivons du regard la manière dont Hegel fait exécuter ce qui est produit et ce qui doit être nié */Negierendes/*, si nous observons l'amoncellement des déterminations qui se suivent – « quelque chose qui doit être nié », « cet être (qui) est une totalité vivante » */lebendige Totalität/*, et que cet être qui n'est « étranger » */Fremde/*, que pour devenir à la fin l'« ennemi » */Feind/*, et cet ennemi qui est un « peuple ennemi » */ein Volk/* - nous obtenons une scène, un théâtre compliqué où plus exactement un autel sur lequel il faut immoler les sacrifiés. L'autre, qui au début était créé uniquement pour être détruit, est chargé de formes parfaitement autonomes et uniques parce qu'il s'agit de l'étranger et d'un autre peuple. L'autre est tout simplement autonomisé et il n'est pas certain qu'il sera détruit dans la guerre qui suit. De même, le jeu est monté exclusivement pour que l'individualité */Einzelheit/* accède sur la scène que Hegel construit pour l'exposer au danger de la mort */die Gefahr des Tods/*, pour qu'il se sacrifie pour le peuple */für das Volk/* (pour son propre peuple). En même temps, nous trouvons ici l'émiettement de l'absolu, l'exhibition au néant */Nichts/*, la vacuité des déterminités */Leerheit des Bestimmtheiten/*, le danger du combat */Gefahr des Kampfs/*, le danger de la mort */Gefahr des Tods/*, tout cela pour que l'absolu, par le sacrifice répétitif du l'individu, soit de nouveau fortifié⁷².

Si nous replaçons ces réflexions dans leur contexte historique, il semble que dans l'intérieur de son texte et de son système s'accomplissent deux actes que son écriture confond (et occulte) bien qu'ils soient parfaitement dissemblables. Ces deux actes qui se complètent, Hegel les considère comme des figures de l'*Aufhebung* et de l'*Aufopferung*. En premier lieu, Hegel fabrique l'unité et l'absolu abstraits, il expose ensuite au danger cette construction (ce danger est uniquement « textuel ») : l'ennemi et la guerre sont campés sur l'horizon, pour que, par la suite, ils soient là véritablement et effectivement. L'écriture hégélienne est ici la ruse de l'écriture, destinée à vaincre l'abstrait et à dépasser ses prédécesseurs. En effet, Hegel essaie de faire entrer la guerre et le sacrifice pour la patrie à l'intérieur de son texte pour en faire la partie intégrante et le liant de son système.

i) A la fin, nous évoquerons encore un texte, le dernier, que Hegel écrivit à la fin de 1800 et qui fut publié en 1801 dans le « Journal critique de la philosophie »⁷³. Il s'agit d'un texte ayant un titre interminable : « *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel; de sa place dans la philosophie pratique et de son rapport aux sciences positives du droit* »⁷⁴, dont les fragments peuvent contribuer à mieux comprendre le texte cité du *Système de la vie éthique* (chronologiquement, sa production est postérieure). Au

⁷² *Ibid.*, p. 165 ; *Ibid.*, S. 325.

⁷³ « Kritische Journal der Philosophie » est édité à Tübingen sous la direction de F.W.J. von Schelling et Hegel.

⁷⁴ Cet ouvrage a été publié en France en 1990 (Paris) grâce à la traduction de B. Bourgeois. Le même texte de Hegel publié en 1972 (Paris) dans la traduction de André Kaan, était accompagné par un large Avant-propos et un commentaire du traducteur. Dans le tome 2 de *Werke (Jenaer Schriften)* cet écrit porte le titre de *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den Positiven Rechtswissenschaften* (S. 434-530).

commencement du troisième chapitre où Hegel explique, encore une fois - mais, c'est, selon l'ordre chronologique, la première fois - la liaison entre la « totalité éthique absolue » /*absoluten Sittlichkeit*/ et le « peuple » /*Volk*/, il précise que l'individu, justement à travers le danger de la mort /*Gefahr des Todes*/, face à la menace du néant, *prouve* son appartenance au peuple ou son union avec le peuple /*das Angehören einem Volk ist, das Einsein mit*⁷⁵. L'individu singulier *prouve* /*erweist*/ son appartenance, sa proximité et son unité avec son peuple, en affrontant le danger de la mort. Cette démonstration par sa propre négation ou la négation elle-même doit donner sa force au peuple et son potentiel éthique. C'est celui qu'introduit le danger et la mort qui est un autre (l'autre nation ou l'autre individualité), il s'agit ici, par rapport aux autres textes tardifs de Hegel, de la différence-clé. En effet, le fait de retenir ne concerne pas un ennemi, en tant que produit qui doit être nié, mais concerne le *rapport* /*Verhältnis*/ entre deux individualités /*Beziehung von Individualität zu Individualität*/, qu'il soit positif ou négatif (le rapport négatif comprend l'exclusion de l'un par l'autre, *das Ausschliessen einer durch die andere*). Hegel porte toute son attention au rapport négatif :

[...] la nécessité de la guerre, qui, parce qu'elle est la libre possibilité que soient anéanties /*vernichtet wird*/ non pas seulement des déterminités singulières /*einzelne Bestimmtheiten*/, mais l'intégralité de celle-ci en tant que vie, et cela pour l'absolu lui-même ou pour le peuple /*für das Absolute selbst oder für das Volk*/, conserve aussi bien la santé éthique des peuples /*sittliche Gesundheit der Völker*/ en son indifférence vis-à-vis des déterminités ...⁷⁶

Le négatif et ce qui détruit /*vernichten*/ tout ce qui est fixe et arrêté, en d'autres termes la destruction de moi-même, avec l'aide d'un autre ou, au contraire, l'anéantissement de l'autre par mon propre mouvement volontaire et courageux dans la mort, donnent vie et réalité à une abstraction, ce qui a été au départ une figure apparaissant sous deux aspects différents, à savoir en tant que « totalité éthique absolue » /*absoluten Sittlichkeit*/ et en tant que « peuple » /*Volk*/.

Tout ce répertoire de textes hégéliens, tant ceux de la maturité de Hegel que ceux de sa jeunesse - la chronologie n'est pas ici respectée, - avait pour but de montrer, à travers la figure du « sacrifice /*Aufopferung*/ pour la patrie », quelques mécanismes-clés, ainsi que les déplacements du sens qui forment et cadencent le système hégélien. Ainsi, la figure qui, dans les textes de jeunesse, a été marquée et, de façon paradoxale, conservée en tant que figure de l'« ennemi », devient année après année, comme nous l'avons démontré, de plus en plus pâle pour finalement disparaître de la même manière que la figure de l'autre⁷⁷.

⁷⁵ *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*, Vrin, 1990, p. 55 ; Band 2, S. 481.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 55 ; dans la traduction de André Kaan figure ici un supplément qui n'existe pas chez Hegel, mais que la logique hégélienne impose. « [...] c'est-à-dire la vie, et cela en sacrifice à l'absolu lui-même, pour le peuple ». (p. 118.).

⁷⁷ Le thème hégélien de l'autre pâlit et disparaît de la même façon que la notion de l'ennemi. L'ennemi n'est pas l'ennemi en tant que tel, l'autre n'est pas l'autre en tant que tel, de sorte que leur destruction n'est jamais totale et ne se fait pas en dehors de nous. La mort de l'autre (ou de l'ennemi) ne se produit pas en de-

Cette disparition est accompagnée d'une apparition de plus en plus fréquente du sacrifice dans le sens de l'*Aufopferung*.

PETAR BOJANIĆ
Institut for philosophy and social theory (Belgrade)

ŽRTVA I ŽRTVOVANJE (OPFER I AUFOPFERUNG)

ŽRTVOVANJE ZA DOMOVINU KOD HEGELA

Sažetak: Tekst predstavlja pokušaj rekonstrukcije Hegelove upotrebe i Hegelovih razlikovanja reči *Opfer* i *Aufopferung*. U prvom delu rada ispituju se poreklo i značenja ovih reči u najvažnijim tekstovima nemačke filozofije pre i posle Hegela. Drugi deo teksta posvećen je detaljnim analizama Hegelovih sintagmi «žrtvovanja za domovinu» ili «žrtvovanja za očevinu» koje se pojavljuju u različitim tekstovima. U kontekstu rata i borbe protiv neprijatelja, u kontekstu Hegelovog patriotizma i značaja žrtvovanja za dovršenje njegovog filozofskog sistema i za institucionalizovanje nemačke države, moguće je pratiti razlike između ova dva «žrtvovanja» i opravdati njihovu važnost za razvoj Hegelove misli.

Ključne reči:

Hegel, Žrtvovanje, sebe-žrtvovanje, domovina, rat, filozofija

hors de nous, hors de celui qui lui survit. Parallèlement, l'autre, l'ennemi, doit être maintenu en vie pour pouvoir « servir ». Comme l'autre, l'ennemi doit être maintenu en vie afin que sa mort soit également acceptée et incorporée en « moi ». « Je donne la mort à mon ennemi » (et je prends ainsi possession de cette mort). Ensuite, « Je donne ma vie à l'État (à mon État) et je lui fais don de son (mon) ennemi mort. L'instance de quelque chose qui m'est supérieur, l'instance de l'universel ou de l'État, fait que le don que je lui fais de ma vie coïncide avec le don de la mort de mon (de son) ennemi. Je donne ma vie pour ma patrie, l'ennemi lui offre sa mort. Elle reçoit ainsi l'espace de mort, celui dans lequel elle s'élargit. Je nourris ma patrie de ma mort, et elle reçoit aussi la mort de l'ennemi. La patrie ne peut s'élargir que dans un espace de morts. Comme on peut le voir, le passage de l'individuel à l'universel a exigé de Hegel l'organisation d'une « aide » virtuelle, la figuration de l'« autre » ou de l'« ennemi » qu'il faudrait détruire.