

LA PHILOSOPHIE ET LA VIE SELON HEGEL

Kalifa Matial DRABO

Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)

E-mail : dkmartial@yahoo.fr

Résumé : Dans ce texte sur l'auteur de *L'Encyclopédie des sciences philosophiques*, il s'agit de montrer les liens entre la philosophie et la vie. Très souvent, les deux sont considérées comme extérieures et étrangères l'une à l'autre faisant du philosophe un rêveur et un être détaché du réel et perdu dans une conception du monde sans rapport avec la réalité. Nous montrerons par contre que la philosophie selon Hegel, née au cœur de la vie elle-même car celle-ci possède une identité et un potentiel rationnels que la philosophie, née déjà de la vie, a comme tâche de mettre au jour, de clarifier et de comprendre. Cette tâche se poursuit et s'épanouit dans le système philosophique encyclopédique de Hegel lui-même reconnaissant leur unité, car la philosophie est la pensée de la vie, que celle-ci soit individuelle ou collective, personnelle ou liée à l'histoire universelle, pensée qui transforme progressivement cette vie jusqu'à sa fin la plus haute.

Mots-clés : Philosophie, vie, existence, raison, système.

Abstract: In the following text concerning the author of the *Encyclopedia of philosophical sciences*, it is a question of showing the links between philosophy and life. All often, they are considered as non-linked, exteriors and stranger to one another. In this way, the philosopher is seen as a naïve dreamer, detached from reality and lost in a vague conception of the world. We shall show however that philosophy according to Hegel, born in the heart and the depths of life, has as task to understand and clarify the same life. This task is achieved and leads towards its perfection in encyclopedic system of philosophy, recognizing the unity of philosophy and life, whatever individual or collective, personal or historical. It is this thinking which leads, transforms progressively the life towards its completeness.

Keywords: Philosophy, life, existence, reason, system.

Introduction

De façon classique, la philosophie et la vie semblent avoir un rapport d'incohérence, lorsqu'on décide de leur en trouver un, le philosophe étant perçu comme un être maladroit et mal adapté à la vie, qui, elle, exigerait une présence d'esprit réel et qui, à terme, impliquerait une aisance dans la prise en compte des enjeux sociétaux. Lorsqu'on est plus indulgent encore, on les considère seulement

extérieures l'une à l'autre. Mais quelque fois, par hasard, elles sont vues comme concordantes. L'incohérence l'emporte par conséquent sur la coïncidence entre les deux.

De ce point de vue, Hegel est en général considéré comme le philosophe qui pousse à l'extrême la manie philosophique de la théorie pour la théorie, de la pensée pour la pensée. Ce qui est alors convoqué comme preuve de cette attitude stérile chez Hegel, c'est bien sa *Science de la logique* publiée en deux tomes et en trois volumes en 1812, 1813, 1816. Il faudrait préciser en plus que tous les textes de l'auteur sont en général considérés comme purement théoriques. D'où la critique de panlogisme dont il a pendant longtemps été la cible, et même aujourd'hui encore son système demeure la cible privilégiée de ce type de critique.

Pourtant, selon Hegel lui-même, ce n'est pas là la relation véritable de la philosophie à l'existence, du philosophe à la vie et à sa propre vie. Ce rapport d'exclusion qu'on lui reproche de même que ce rapport qu'on fixe traditionnellement entre la vie et la pensée sont erronés. Il convient par conséquent de lire davantage le système de Hegel pour saisir clairement dans sa spécificité ce lien de la philosophie à la vie. Dans les détails, quel rapport l'auteur de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* conçoit-il entre le philosophe et la vie ? Dans quelle mesure la philosophie, activité supposée spéculative, est-elle pratique chez Hegel ?

Dans le travail qui vient d'être ainsi entamé, nous allons montrer que chez Hegel la philosophie, bien que spéculative, est inscrite dans la vie et ce lien à la vie lui confère et assure sa qualité pratique. Il s'agira par conséquent du rapport de la spéculation philosophique à l'existence selon Hegel.

1. L'opposition classique de la spéculation philosophique et de la pratique existentielle

Il est classique d'opposer la théorie ou la spéculation philosophique à la pratique supposée être existentielle. On sait que la philosophie est, de façon classique, critiquée et désavouée pour son absence de qualité pratique. Le fait, selon cette critique, qu'elle ne serve pas à l'humanité, qu'elle ne serve pas à résoudre les questions concrètes est une idée bien ancrée. La philosophie considérée comme une science théorique s'opposerait ainsi à la pratique qui, si elle eut été prise en compte, serait en vérité seul juge de la théorie (Marx, 1996, p.152). Or

en les opposant ainsi, on disqualifie fortement la théorie. Car selon l'auteur du *Capital* les contradictions théoriques ne peuvent pas être résolus de façons théoriques mais par des moyens pratiques. La philosophie a du mal selon Marx (1996, p. 152) à résoudre ses problèmes, parce qu'elle fait l'erreur de les considérer comme de problèmes théoriques au lieu de les envisager comme ce qu'elles sont, c'est-à-dire des difficultés pratiques, concrètes, existentielles. La pensée n'est ni active ni agissante, elle n'est pas productrice ; au contraire, en étant que contemplative, elle serait plutôt seulement réceptive.

Des lors, une philosophie spéculative comme celle de Hegel est considérée comme illusoire. Mais pour Hegel, la question de savoir si la philosophie est pratique ou pas est en fait essentiellement et généralement une question mal posée, car, pour ce faire, on est obligé de distinguer radicalement la philosophie de l'existence alors que, selon lui, la philosophie n'est possible que parce que sa nécessité est secrétée de la vie même et seulement en son sein.

2. Penser la vie pure

2.1. De l'élévation de la vie en objet préférentiel de la philosophie

Dans une lettre à son ami d'alors, Schelling, le futur auteur de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* affirmait que

dans ma formation qui a commencé par les besoins les plus élémentaires de l'homme, je devais nécessairement être poussé vers la science, et l'idéal de ma jeunesse devait nécessairement se transformer en un système ; je me demande maintenant, tandis que je suis encore occupé à cela, comment on peut trouver moyen pour revenir à une action sur la vie de l'homme. (Hegel, 1962, p. 60)

Cela montre assez clairement comment le philosophe envisageait le rapport de va et vient entre la philosophie et la vie, c'est-à-dire la circularité entre la pensée et la vie, l'existence et la philosophie ou mieux le système et la vie en ce qu'elle a de plus simple et ordinaires ou, comme il le dit, « *élémentaire* ». On comprend dès lors que la philosophie commence en conséquence par les besoins les plus simples et matériels qui sont impliqués dans la présence au monde des hommes. De là, elle s'élève progressivement jusqu'aux besoins les plus spirituels et idéaux qui, bien que de façons non évidentes, sont d'emblée liés premièrement et prioritairement à la vie en elle-même.

Mais alors qu'est-ce que la vie selon Hegel ? Elle n'est autre chose que ce phénomène qui est le sommet de la naturalité en un être et

en lequel une activité vivante, c'est-à-dire processuelle se mène et qui n'existe que parce que cet être est différencié (Hegel, 1970, p. 450). À l'intérieur de l'unité de l'être en question se produit un mouvement, un processus qui n'entame pas cependant son unité et son intégrité. Il s'agit d'un être, d'un corps qui, en tant que tel, reste un phénomène extérieur c'est-à-dire naturel (Hegel, 1970, p. 450).

Mais la vie n'est pas que corporelle, extérieure et naturelle, elle peut être et est en fait également historique. Car les phénomènes historiques, à travers le processus ou le mouvement qui est inscrit en eux, sont des phénomènes vivants, bien que pas de façon biologique.

2.2. De la conscience naturelle à la conscience de soi

Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, le passage de la conscience à la conscience de soi passe par une analyse de la vie. Cela se justifie par le fait que c'est ce parcours de la conscience qui, à la longue et par des transformations dialectiques, aboutit à un certain moment à la philosophie. Il faut en effet que la conscience découvre qu'elle n'est pas statique, qu'elle est elle-même vivante (Hegel, 2018, p. 220 *et sq.*) ; elle n'est pas un phénomène ou un donné fixe qui en temps normal serait stable. La saisie de soi de la conscience comme un phénomène en mouvement et conscient de ce mouvement implique la réalisation de soi comme quelque chose de vivant.

De même, cette prise de conscience de soi comme vivant se fait en partie à travers le fait de se rendre compte que la conscience est désirante. Le désir de quelque chose d'autre que soi implique justement de viser autre chose, de tendre vers autre chose. L'apparition de ce désir est donc le signe de la tension qui se situe à l'intérieur de la conscience. Comme le dit Hegel (1991, p. 144) lui-même « la conscience de soi est tout simplement désir », c'est ce désir qui, dans la vie, pousse la conscience, pour rendre compte de ce même désir, à devenir une conscience de soi, une conscience orientée vers elle-même. Le désir est donc rappel à la conscience qu'elle n'a pas atteint un terme ou une destination mais au contraire qu'il y a en elle un manque constitutif puisqu'elle prend en charge ce manque à cause d'un vide signalé par le désir. Il s'agit de ce fait d'une inquiétude que la vie par elle-même subit et provoque à la fois, une inquiétude inscrite en elle mais de laquelle elle se sent en même temps étrangère.

Le vide qui provoque le désir et se signale par le manque donne lieu à cette inquiétude qui est elle-même le signe d'une conscience qui

veut forger ou construire sa propre unité, l'unité de la conscience avec elle-même.

Ainsi de la vie organique à la vie désirante, un manque se fait jour qui ne peut être résolu par et dans la conscience, occasionnant de la sorte la transformation de la conscience en conscience de soi. La conscience avait affaire à des manières d'être disparates, dispersée et sans unité. Elle était la conscience d'un monde dans laquelle elle s'absorbait et se laissait absorber. Il se pose à partir de ce moment le problème de l'unification de ce divers, d'unifier le multiple ou de réduire la différence à l'identité, à l'unité. Et c'est ce qu'elle construit en devenant une conscience de soi.

Comme le dit Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit*, signifiant par-là que l'homme n'est pas seulement un être ou un organisme vivant appartenant de fait seulement au registre de la nature, bien que ce soit au cœur de la vie que cela se passe, c'est « *dans la mise en jeu de la vie* » (Hegel, 2009, p. 204) que la conscience, de conscience simplement naturelle, se rend compte de sa liberté et en éprouvant celle-ci prend conscience subsidiairement que son essence n'est pas de se constituer juste comme un « *être* » (*ibid.*), comme quelque chose de nature purement « *immédiate* » (*ibid.*) mais, soumise au changement et au processus, serait un « *pur être pour soi* », c'est-à-dire une conscience de soi en tant que telle. En d'autres termes, du sentiment de soi, la vie dans la conscience s'élève à l'auto-conscience, à la conscience de soi. Elle se pose alors elle-même comme objet de sa propre réflexion : retourner sur soi pour se réaliser comme essentiellement conscience de soi. Son identité serait celle d'un être essentiellement conscient de soi et dont, par conséquent, la vie devient par cette occasion une vie qui se meut et se structure selon cette caractéristique, caractéristique qui se présente à partir de ce moment comme essentielle.

Pour ce faire, au début de sa phénoménologie, Hegel distingue trois étapes dans cette venue à soi comme conscience de soi. Il y a l'étape de la certitude sensible pendant laquelle la conscience se perd dans son objet qu'elle considère comme essentiel et ce faisant elle s'oublie elle-même. Ce qui est normale car si l'objet ou l'autre est essentiel, cela implique qu'on est soi-même négligeable ou de moindre valeur.

Ensuite, elle prend conscience que dans l'objet se passe des variations, des changements, comme un jeu de force. En voulant saisir alors ses changements, elle comprend qu'en fait c'est elle, dès le départ,

qui affecte telle ou telle qualité à l'objet. C'est elle-même qui varie avant tout.

En réalisant cela, elle réalise son désir vis-à-vis de l'objet et vis-à-vis de soi, c'est-à-dire l'unité qu'elle cherchait sans le voir au départ. Lorsque la vitalité des choses et de soi devient évidente, la conscience de soi s'affirme et se perçoit dans cette auto-affirmation. Elle devient donc conscience d'elle-même, en d'autres termes une conscience de soi.

À travers ce qui précède, on comprend bien l'idée de Frank Fischbach selon laquelle la conscience de soi est assimilable à une « *performance de la vie* » (Tinland, 2005, p. 406). C'est effet dans la vie se menant, se produisant et suivant son cours qu'à un certain moment la conscience apparaît. Ce sont des raisons et des conséquences vitales, propres à la vie elle-même qui rendent possibles l'émergence de la conscience puis de la conscience de soi.

Quel destin alors pour cette conscience de soi générée par et dans la vie ?

3. L'existence et le système de la philosophie

3.1. Existence pratique et besoin de la philosophie

Au cœur de la vie, la scission ou la non-coïncidence de la vie à elle-même, de soi à soi de la vie, a lieu le surgissement de la philosophie de la vie, à partir du besoin même de la philosophie. C'est la conscience de soi qui, scindée, divisée, inquiète, non stable, se trouve dans la situation de se dépasser pour la quiétude qui se fait ainsi désirer.

Avant de voir plus précisément le lien entre cette conscience de soi, née du mouvement vital et la philosophie, il convient de montrer l'apparition de l'esprit et la présence qu'elle se donne en relation à cette même nature. Comment de la nature apparaît ce qui, devenu conscience, puis conscience de soi va, entre-temps, se transformer en philosophie afin de servir la vie elle-même ? Pour Hegel, ce qui permet à la nature de se transformer plus tard, c'est le principe idéal potentiellement contenu en elle. Malgré son aspect brut, la vie est l'idée même existant de façon fuste et non développée ; voilà pourquoi Hegel (1970, p. 450) affirme que « *l'idée immédiate est la vie* ». La nature ayant atteint son faite en devenant vivante, ce changement, ce processus va se poursuivre. Il n'y a pas une vie statique qui aurait alors comme signification un maintien de soi dans l'existence, ce qui est le cas de la nature au niveau des corps non organiques. Dans le mouvement de la

vie en l'homme, ce qui se fait jour et tend à se développer, c'est plutôt l'esprit, c'est-à-dire l'idée, *le principe logique des choses*, devenant progressivement conscient de lui-même. Ce mouvement se justifie alors par la tendance de cet esprit à « *l'automanifestation* » (Hegel, 1988, pp. 178-179). On pourrait dire sa tendance à se manifester à soi-même pour pouvoir se connaître, car l'esprit veut se connaître. C'est cette tendance que, ailleurs, dans ses *Leçons sur la philosophie de la nature*, Hegel (2002, p. 9) appelle « l'intolérance de l'esprit », sa tendance à vaincre le divers, la dispersion et la différence pour se lancer dans la quête puis réaliser l'identité de soi à soi.

Il est vrai que normalement, la conscience de soi ne se retrouve pas automatiquement en tant que conscience de soi dans la philosophie ; elle passe d'abord par la non philosophie. L'homme est d'emblée non philosophe et il lui faut un travail de culture sur lui-même pour devenir philosophe. Avant de devenir une conscience de soi philosophique, elle est une conscience de soi non philosophique.

Cette non philosophie trouve sa spécificité dans *le raisonnement*. Le raisonnement est la manière de pensée non philosophique. Il est la rationalité usitée dans la vie courante et quotidienne. Il a une structure argumentative dans la tentative de fonder les impressions et les intuitions reçues de l'environnement et de la vie courante. De par sa structure, le raisonnement use de catégories qui se détachent de l'empiricité pour se formuler comme éléments de la pensée (Hegel, 2004, pp. 67-68) ; il s'agit par exemple des relations de cause à effet perçues entre les choses, de conséquence, d'être, de consécution, de changement, etc.

Ce raisonnement ne suffit cependant pas à lui seul, d'où la nécessité pour la conscience de soi de se transformer en conscience philosophante par une décision à la philosophie.

Cette confrontation à l'incertitude de la division et de l'inquiétude qu'elle implique pousse la conscience de soi en sa volonté à une décision de progresser. Cela se manifeste par la volonté d'unité, d'auto-unification de la conscience de soi. La philosophie répond donc à ce besoin d'unification de la conscience que Hegel, à la suite de Kant (1968, p. 491 *et sq.*) appelle la volonté de raison, la raison étant ici l'identité des contraires, la fin de toute forme d'opposition, en un mot et pour utiliser une expression hégélienne, c'est la recherche de *l'identité de la différence*. On comprend pourquoi Hegel affirme que « *le véritable besoin de la philosophie ne porte tout de même,*

finalement, sur rien d'autre que sur le fait d'apprendre à vivre d'elle et par elle » (Hegel, cité par Fischbach, op. cit. p. 400).

C'est cette conscience de soi qui, engagé dans le monde, dans une communauté et dans l'histoire qui peut à un moment se décider à la philosophie. Pour ce faire, il lui faut avant tout se positionner d'une manière spécifique. L'autoposition de la conscience de soi qui puisse aboutir au choix de soi et à l'autodétermination comme philosophe n'est pas, on s'en doute, la même que toute autre forme de choix de vie, car, il s'agit d'un choix de vie. Pour ce qui la concerne, la volonté et la décision de philosopher, de faire le choix de la philosophie, c'est-à-dire de vivre par et dans la philosophie, cela n'est possible que pour une conscience de soi qui a pu se poser comme « *personne absolue* » (Hegel, 1999, p. 27). Se poser ou se constituer comme une personne absolue, signifie en d'autres termes réaliser son individualité. Et cela n'est possible qu'au moment où cette individualité se pose des questions, dit Hegel, sur le monde et sur Dieu, c'est-à-dire sur la constitution et l'origine de soi, du monde et des choses. Cette conscience ne s'élève en l'homme qu'au moment où l'individu se remarque isolée et faible face à l'immensité du monde et au caractère vertigineux des événements qui ont lieu autour de lui (Hegel, 1999, p. 27).

La décision de philosopher ne se justifie donc que par ce choix d'une vie rationnelle qui consiste à vivre de la philosophie et par elle (Hegel, cité par Fischbach, op. cit. p. 400). Il s'agira alors d'organiser la vie selon des bases et des principes philosophiques, à tel enseigne que les perceptions et les comportements, les actions et les œuvres soient engendrés par la philosophie et pas par autre chose, de même que ces éléments de la vie de l'homme à vocation philosophique devraient, de ce fait, être toujours justifiables d'un point de vue philosophique.

Il devient alors compréhensible qu'à cet effet, la pensée philosophique est la continuation au niveau intellectuel d'une nécessité de compréhension et de son mouvement amorcé à l'intérieur de la vie et pour elle, puisqu'il s'agit de comprendre la vie elle-même.

La pensée, née au cœur de la vie, et des préoccupations simples, appelle à la compréhension conséquente de ces mêmes préoccupations, d'où l'autodépassement de la conscience dans la prise en charge de cette vie.

La question donc de savoir, comme l'indique Hegel lui-même (cité par Fischbach, in Tinland, 2005, p. 400), si la philosophie est

pratique se reformule en celle du rapport entre la philosophie et la vie. C'est donc chez l'individu philosopant la préoccupation de savoir ce que la pensée déclinée comme philosophie pourrait faire ou apporter à la vie (Fischbach, in Tinland, 2005, p. 400). Que la pensée ait en retour une action sur la vie, cela devient une évidence ; on ne philosophe pas pour philosopher simplement comme dans un exercice stérile (Fischbach, in Tinland, 2005, p. 400), cela n'aurait pas de sens, mais juste pour vivre par la raison. Il s'agit d'une vie à laquelle on voudrait imprégner une signification précise et spécifique, celle rationnelle.

3.2. La pensée systématique comme *analogon* de la vie

Aussi incongru que cela puisse paraître, pour Hegel, la philosophie en son achèvement présente la même forme que la vie. De quelle forme s'agit-il alors ? il y a trois caractéristiques qui ensemble donnent cette forme comme résultat au vivant : il s'agit de l'immédiateté, de l'automédiation et de l'autoréférentialité ou unité (Hegel, 1970, p. 450). Ces caractéristiques sont observables dans tout phénomène vivant.

La première forme qui est celle de l'immédiateté est l'identité de la philosophie et de la vie : « *l'idée* immédiate, dit Hegel, *est la vie* » (Hegel, 1970, p. 450). L'être pensant est d'abord et au départ un être vivant. Mais cet être vivant est riche de potentialité de pensée qui plus tard se manifeste et c'est cette manifestation qui donne lieu à un processus de différenciations des éléments formant le vivant.

La deuxième analogie est liée au *processus* remarquable dans les choses vivantes attestant le caractère non statique de la vie, c'est-à-dire la vitalité même, la différence mouvante et fluctuante. Elle est possible à cause de la différenciation de l'être vivant à l'intérieur de l'unité même qui, par ailleurs, en fait un être spécifique. En tant que phénomène unifié car doué d'une identité, le vivant est néanmoins susceptible d'une automédiation, d'avoir un rapport propre à lui-même et de fonctionner ainsi comme phénomène ayant sa singularité (Hegel, 1970, p. 450), c'est-à-dire comme un vivant spécifique avec sa logique interne de fonctionnement. Ce même processus demeure dans la philosophie car malgré la diversité des philosophies, la philosophie reste une, garde son unité ; le mouvement, la dialectique de ses philosophies entre elles apparaissent alors comme l'autodifférenciation de la vie de la philosophie dans son ensemble.

Le système philosophique encyclopédique de Hegel est par conséquent le résultat d'un processus de différenciation de la pensée philosophique depuis ses débuts, en multiple philosophies qui, tout en donnant l'impression d'une confusion et d'une différenciation absolue des philosophies entre et contre elles, n'en marquent pas moins l'unité de la philosophie, l'unité dans la différence, comme c'est le cas dans les être vivant. Ainsi, la philosophie signe son unité dans le système qui est, comme on les sait chez Hegel, l'identité de l'être et de la pensée, de la pensée et du réel. Système se conquérant par le processus de l'histoire de la philosophie et de l'histoire du monde, l'histoire universelle ; histoire vivante donc de la philosophie aboutissant à un système lui-même vivant.

De cette manière, la philosophie apparaît clairement comme l'analogon du phénomène vivant (Hegel, 1970, p. 450 & p. 616).

3.3. La pensée et l'histoire

C'est la pensée qui permet le renouvellement pratique des sociétés humaines et de l'histoire. Franck Fischbach rappelle à juste titre dans son article déjà cité (Fischbach, op. cit. 422) l'idée selon laquelle, au dire de Hegel lui-même dans son Introduction aux *Leçons d'histoire de la philosophie*, la philosophie accompagne « l'apparition et (le) surgissement d'États nouveaux au sein desquels un principe plus élevé trouve à se former et à se développer » (Hegel, 1940, cité par Fischbach). Ce qui justifie ce propos hégélien, c'est justement le fait que ce que les hommes et l'histoire réalisent, c'est ce qui au préalable a été pensé par la philosophie, car le travail de la philosophie n'est pas que d'accompagner, par la prise de conscience, « le déclin des États » et « le déclin de la vie politique ».

Cela devient compréhensible et tout à fait normal si l'on réalise que le réel se transforme vraiment seulement lorsqu'il mis en mouvement par la pensée (Hegel, 1999, pp. 89-90). En Effet, contrairement ce qu'on a longtemps pensé en philosophie, la pensée d'une part et la volonté et son corolaire qu'est la décision d'autre part ne sont pas séparées. De ce point de vue, « la volonté est une forme particulière de la pensée : la pensée qui se traduit dans l'expérience, la pensée comme penchant à se donner une existence », à se réaliser ou à se matérialiser (Hegel, 1986, p. 72). Cela explique le fait que les déterminations extérieures, historiques, politiques, institutionnelles et sociales n'en demeurent pas moins les fruits de la pensée, c'est-à-dire

de la théorie. Il reste ainsi que dans tout ce qui est historique, en partant de la vie la plus sobre à l'institution la plus élaborée, il y a au premier chef la marque de la pensée et plus exactement de la volonté qui, comme vu précédemment, n'est autre que la pensée elle-même mais en tant qu'elle vise à s'extérioriser, à se réaliser.

3.4. Le système de la pensée et la systématisation de la vie

À travers tout ce qui précède, la relation entre la philosophie et la vie se fait plus claire, le versant théorique et le versant pratique de la pensée ne sont qu'une question d'attitude, elles n'ont pas des essences séparées. Un être à qui manquerait de penser, qui serait privé de pensée, manquerait nécessairement de la volonté, serait nécessairement privé de volonté : la volonté qui est le début de l'action puisqu'elle vise toujours par essence quelque chose à réaliser, c'est-à-dire une fin, un objectif, comme l'a établi Rousseau dans le *Contrat social*, ne s'exerce que dans des opérations de penser car il faut posée d'abord en pensée les objets avant de pouvoir les réaliser.

C'est par la philosophie érigée en système que la vie atteint la cohérence dont elle est capable. Existence et système sont la réconciliation de la vie avec elle-même, si la vie se veut authentique, cela ne peut se réaliser que dans la philosophie et dans le système de la philosophie. Le système philosophique est donc le résultat de la pensée que la vie adresse à elle-même.

La fonction systématique de la vie vient alors du fait que dans la philosophie comme dans l'élévation de celle-ci en système, c'est cette même vie ou, si l'on veut, l'existence qui parfait son auto-compréhension à travers la philosophie.

Cela, comme vu plus haut, pose la question de savoir le lien qui existerait continuellement entre la philosophie et la vie, car, *a priori*, bien qu'ayant la même forme et bien que la philosophie naisse de la vie et pour des motifs existentiels, les deux nous semblent en générale séparés, la philosophie se produisant dans des sphères qui ne sont pas partagées par tout le monde et donc par la vie du commun des mortels, la pensée du monde n'étant pas le monde, par exemple le platonisme est une pensée qui ne fait pas une avec le monde antique même si le platonisme a influencé l'antiquité.

Au-delà de cette séparation, il faut dire que même si le penseur et sa pensée ne se confondent pas avec la totalité du réel, il existe des points de liaison où la pensée et la vie se rejoignent (Fischbach, op. cit.

p. 422). La question se pose alors de savoir comment cela est possible. En réalité, la vie de l'homme n'étant pas que biologique et donc purement et exclusivement animale, mais bel et bien une vie dans laquelle l'élément de pensée est inscrit et joue un rôle qui n'est pas du tout négligeable, puisque l'homme peut bien être défini en fin de compte comme un animal pensant, comme l'a fait Blaise pascal dans ses *Pensées*, les changements tout à la fois de sa vie et de son histoire sont alors liés à cette qualité pensante.

Cette pensée devenue philosophie par son autonomisation et son épuration tout en étant une prise de conscience des enjeux vitaux, enjeux vitaux qui ne devraient pas être confondus avec les enjeux liés seulement aux instincts de conservation, va se donner des objectifs pratiques. Comme le disait Hegel au début de sa phénoménologie, « *la vérité n'existe que dans le système scientifique de la philosophie* ». On peut bien comprendre ici le lien entre la vérité de l'existence et la pensée philosophique, la vérité recherchée par et dans la vie est celle même que la philosophie et tout système philosophique entend trouver. Pour Hegel lui-même, son système, c'est-à-dire le *système encyclopédique* est justement la réalisation de cette vérité de l'existence ou de la vie.

La liaison de la vie et de la philosophie, leur identité ne se fait que dans la raison (Hegel, 1970, p. 450 et B. Bourgeois, 2019, p. 342). Nous avons vu dans le paragraphe 216 de l'*Encyclopédie* que le vivant c'est déjà *l'idée*. Pour amener cette idée à prendre conscience d'elle-même, c'est la philosophie, pensée absolue, puisqu'elle ne laisse rien en dehors d'elle-même, qui s'en charge et c'est cela sa mission. C'est la philosophie seule qui peut amener la vie à sa vérité, c'est-à-dire à sa compréhension véritable et à son être véritable

Conclusion

En apparence, la vie est pure naturalité, pourtant elle porte en elle l'idée sous forme brute, la raison sous forme de potentiel non développée. Cette nature parvient cependant à son sommet, son accomplissement, en se transfigurant dans le vivant. Mais le vivant est d'essence soumis au processus et au mouvement, il n'est pas statique. De ce processus vital naît alors la conscience qui se transforme à son tour pour être une conscience de soi. La conscience de soi, divisée ou scindée en elle-même par un manque, un vide à combler, va alors poursuivre son développement jusqu'à donner lieu à la philosophie. Cela montre la naissance de la philosophie au cœur d'un processus

interne à la vie. La « philosophie, fleur suprême » de la culture (Hegel, 2004, p. 62) à son tour, bée ainsi dans la vie et elle permet, du point de vue pratique, à l'homme de vivre avec elle et par elle, c'est-à-dire de vivre rationnellement. Vivre ou exister selon la raison, c'est ce que la philosophie permet à l'homme ; et sans elle cette vie de la raison et par la raison n'est pas possible, pas de façon systématique et accomplie, achevée. Il ressort que le besoin de la philosophie est un besoin de la vie, instillé par elle, développé et comblé en elle par la pensée philosophique qui par-là permet, comme conséquence, une vie accomplie.

Références bibliographiques

- PERINNETTI Dario, Picard, Marie-Andrée, R, et alii., 2009, *Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Lectures contemporaines*, PUF.
- BOURGEOIS Bernard, 2019, *Pour Hegel*, Paris, Vrin.
- GERARD Gilbert, 2008, *Le concept hégélien de l'histoire de la philosophie*, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1970, *Encyclopédie des sciences philosophiques, I, Science de la logique*, texte intégral présentation, traduction et annotation de B. Bourgeois, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1986, *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, trad. Bernard Gilson, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1986 *Principes de la philosophie du droit*, trad. R. Dérathé, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1988, *Encyclopédie des sciences philosophiques, III, Philosophie de l'esprit*, texte intégral présentation, traduction et annotation de B. bourgeois, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1999, *Le premier système*, Paris, PUF.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1999, *Principes de la philosophie du droit*, trad. Et prés. Jean-Louis vieillard-Baron, Paris, GF.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2002. *Vorlesungen über Naturphilosophie*, Berlin 1825/26, hrsg von G. Marmasse und Th. posch, Frankfurt a.M., 2002.

- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2004, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, trad. Gilles Marmasse, introduction, bibliographie, philosophie orientale, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2004, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, II, *Philosophie de la nature*, texte intégral présentation, traduction et annotation de B. Bourgeois, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2012, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, présentation, traduction et annotation de B. Bourgeois, Paris, Vrin.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2018, *Phénoménologie de l'esprit*, présentation, traduction et annotation de Bourgeois, B, Paris,
- HEIDEGGER Martin, 1996, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. Wolfgang Brockmeier.
- HYPPOLITE Jean, 2012, *Logique et existence*, Paris, PUF.
- KANT Emmanuel, 1968, *Critique de la raison pure*, trad. Tremesaygues et Pacaud, PUF, Paris.
- GADAMER Hans Georg, 1996 *Vérité et méthode*, éd. établie par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Melio, Paris, seuil.
- MARMASSE Gilles, 2019, *Penser le réel*, Hegel, la nature et l'esprit, Kimé.
- MARMASSE Gilles et SCHNELL Alexandre, 2014, *Comment fonder la philosophie ? l'idéalisme allemand et la question du principe premier*, Paris, CNRS Editions.
- PASCAL Blaise, 1961 *Pensées*, préface de Robert Kanters, Lausanne, Editions Rencontre.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2001, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Préface de Bruno Bernard, Gf.
- TAYLOR Charles, 1998, *Hegel et la société moderne*, Paris, Éditions du cerf et Presses de l'université Laval.
- TINLAND O., *Lectures de Hegel*, ouvrages collectif, LGF, Paris, 2005.
- ZARCA Yves Charles et Pinchard, 2005, *Y a-t-il une histoire de la métaphysique ?* Paris, PUF.
- Épistémologiques, Revue, vol. 2 (3/4) juillet-décembre 2002, edp sciences.