



HAL
open science

La réception de l'esthétique de Hegel au XXe siècle

Alain Patrick Olivier

► **To cite this version:**

Alain Patrick Olivier. La réception de l'esthétique de Hegel au XXe siècle. Les interprétations de Hegel au XXe siècle, Université de Poitiers, Centre de Recherche sur Hegel et l'Idéalisme Allemand, EA 2626, Sep 2006, Poitiers, France. hal-03101716

HAL Id: hal-03101716

<https://hal.science/hal-03101716>

Submitted on 7 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La réception de l'esthétique de Hegel au XXe siècle

Alain Patrick Olivier

Colloque *Les interprétations de Hegel au XXe siècle*,
Université de Poitiers, CRHIA, 28/09/2006

A la fin du XXe siècle se développe, en Allemagne, un travail scientifique et critique autour des sources des cours d'esthétique de Hegel : un travail *philologique* qui met en doute méthodiquement la tradition de l'orthodoxie hégélienne héritée de la première réception, d'une part ; un travail *historique* sur le contexte de surgissement de l'esthétique idéaliste et sur ses liens avec l'histoire de l'art, d'autre part ; un questionnement au point de vue *systématique*, enfin, sur l'actualité de l'esthétique idéaliste et sa valeur pour nous étant donnée la situation de l'esthétique philosophique à cette époque.

La question de « l'actualité de l'esthétique » se trouve posée pour elle-même, par Dieter Henrich, lors du colloque de Stuttgart célébrant le bicentenaire de la naissance de Hegel en 1970¹. L'anniversaire marque aussi le renouveau de la recherche hégélienne allemande, matérialisée dans l'entreprise d'une édition critique des œuvres de Hegel au Hegel-

¹ D. Henrich, « Zur Aktualität von Hegels Ästhetik », Stuttgarter Hegel-Tage 1970, hrsg. von H. G. Gadamer, *Hegel-Studien*, Beiheft 11, 1974. Repris dans : D. Henrich, *Fixpunkte. Abhandlungen und Essays zur Theorie der Kunst*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2003.

Archiv de la Ruhr-Universität de Bochum. C'est dans ce cadre scientifique qu'Annemarie Gethmann-Siefert et Otto Pöggeler, initient des recherches autour de l'esthétique de Hegel. La question est d'emblée celle de la fondation ou de la refondation de l'esthétique – sinon de la philosophie – après Hegel, telle qu'elle se pose dans le débat contemporain². La méthode est celle de la reconstruction historique, mais dans un style de philosophe où la recherche historique et philologique ne se distingue pas de l'actualité ou de l'historicité de la discussion philosophique.

L'année 1970 est, par ailleurs, celle de la parution de *Phénoménologie et Théologie* de Martin Heidegger³ et de la *Théorie esthétique* de Theodor W. Adorno⁴. Ces deux ouvrages déterminent aussi la réception de l'esthétique de Hegel à Bochum⁵. L'esthétique philosophique en général, et la philosophie de Hegel, en particulier, trouvent ainsi leur actualité ou leur inactualité dans deux des principaux courants de la philosophie du siècle, à savoir dans les prolongements de la phénoménologie, et particulièrement dans « l'herméneutique », d'une part, dans la continuité de la Théorie critique (du « néo-marxisme »), d'autre part. Or, ces deux courants revendiquent et réalisent eux-mêmes l'héritage hégélien, ils ouvrent le questionnement esthétique, et fournissent aussi le cadre même de sa réception.

² A. Gethmann-Siefert, „Zur Begründung einer Ästhetik nach Hegel“, *Hegel Studien*, 13 (1978), pp. 237-289.

³ M. Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1970.

⁴ T. W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970.

⁵ Pour un aperçu plus exhaustif, voir: W. Koepsel, *Die Rezeption der Hegelschen Ästhetik im 20. Jahrhundert*, Bonn, Bouvier, 1975.

I

Dans le contexte philosophique où prend naissance la réception de l'esthétique, le système hégélien, le système de l'idéalisme allemand dans son ensemble est présenté (par D. Henrich) comme un monument ruine, dont seules quelques parties seraient vivantes et actualisables de façon fragmentaire. Hegel suscite à la fois la nostalgie du système perdu, la somme, l'image de la philosophie encore unifiée comme « expérience de la totalité » (*Ganzheitserfahrung*), d'une part ; elle suscite la critique d'une emprise totalisante, voire totalitariste, de la prétention métaphysique au savoir absolu, d'autre part. L'herméneutique et le « néo-marxisme » se rejoignent alors pour mettre en question un retour possible à l'idéalisme, à la dialectique spéculative, dont ces philosophies procèdent également. Hegel fournit le paradigme honni ou adulé d'une philosophie totale, mais aussi l'idée classique d'une philosophie qui puisse fournir la base commune d'un dialogue, le lieu de la réconciliation ou de la discorde, un point d'orientation possible pour le cheminement de la pensée.

La réception de la philosophie Hegel se fait essentiellement, au XXe siècle, en France comme en Allemagne, à partir de la *Phénoménologie de l'esprit*, considérée comme le seuil du système, le point où l'on est à la fois à l'intérieur de la pensée spéculative et pourtant pas encore dans le dogmatisme de la métaphysique. Pöggeler aborde Hegel dans une telle perspective ; il situe la *Phänomenologie des Geistes* à l'horizon de la problématique de la phénoménologie husserlienne et de son prolongement heideggerien, à l'horizon de cette école philosophique où se situe toute sa recherche. Bernard Bourgeois montre, d'ailleurs, qu'il en va de même dans l'hégélianisme français : la lecture pionnière, géniale et fantaisiste de la *Phénoménologie de l'esprit* par Alexandre Kojève trouve son

noyau rationnel dans l'interprétation d'Alexandre Koyré et dans celle de Martin Heidegger, soit dans l'héritage direct de l'enseignement phénoménologique d'Edmund Husserl. Gethmann-Siefert part de l'approche phénoménologique de l'hégélianisme issue de Pöggeler ; mais elle offre une perspective originale et alternative sur le système. Cette perspective est celle de l'esthétique. Il s'agirait de penser et d'actualiser la philosophie de Hegel non plus à partir de la *Phénoménologie*, mais à partir des cours d'esthétique et de leurs antécédents dans le système.

La réception de l'esthétique de Hegel, qui est d'abord une réception esthétique de Hegel, tranche avec la réception phénoménologique dans la mesure où elle se pose plus encore dans un rapport paradoxal d'immanence et de critique à l'égard du système. Un rapport d'immanence, puisqu'on est déjà, avec l'esthétique, dans la métaphysique (du beau), à l'intérieur du système encyclopédique, à l'intérieur de la dogmatique, à l'intérieur de la pensée totalisante. Un rapport critique néanmoins, puisqu'on reste en marge du système ; puisque la perspective esthétique ne se confond justement pas avec la perspective métaphysique.

L'idée que le système se réduirait à l'esthétique, ou que l'esthétique serait la part de l'idéalisme allemand susceptible de survivre à son effondrement, cette idée, formulée par l'orthodoxie hégélienne du XIXe siècle, se trouve aussi reprise par celle du XXe siècle. Hermann Glockner avait interprété, en 1931, la philosophie de Hegel comme une poésie conceptuelle (*Begriffsdichtung*), comme traversée par l'élément esthétique. L'esthétique devrait néanmoins être « purifiée », selon lui, du reproche de porter en elle par trop « les traces du XVIIIe siècle » ; car

« l'évolution spirituelle au XIXe et au XXe siècle, nous a conduit à la conviction que, dans l'artistique (comme dans le religieux), il y a va essentiellement de *l'irrationnel* »⁶.

Il s'agit, tout au contraire, dans la réception hégélienne, après 1970, de sauver ce qui serait l'irrationnel du système par la rationalité de l'esthétique, et de resituer le programme de l'idéalisme dans le projet universaliste des Lumières d'où il procède. L'entreprise de Gethmann-Siefert consiste à ramener l'esthétique comme le théologique⁷ dans le cadre éclairé de la rationalité transcendantale.

Le paradoxe de l'interprétation de Gethmann-Siefert consiste à envisager l'esthétique dans une perspective non nécessairement « hégélienne » au sens où il s'agit aussi bien de lire Hegel contre Hegel. Si le tout est le faux, l'esthétique tirerait sa vérité de n'être qu'une partie du tout. On ne suppose pas, autrement dit, la « religion » et la « philosophie » comme futur de « l'art » donné a priori. Les présupposés du « savoir absolu » et la domination conceptuelle sont mis entre parenthèses, comme tous les autres présupposés économique-politiques

⁶ H. Glockner, « Die Ästhetik in Hegels System », dans: B. Wigersma (Hrsg.), *Verhandlungen des zweiten Hegelkongresses vom 18. bis 21. Okt. 1931 in Berlin*, Tübingen/Haarlem 1932, p. 167, repris dans : H. Glockner, *Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels*, Bonn, Bouvier (*Hegel-Studien*, Beiheft 2), 3e édition, 1984, p. 441. – En tant que responsable de l'édition dite du « Jubilé » des œuvres complètes de Hegel entre 1927 et 1940, H. Glockner a reproduit en facsimilé l'édition des cours d'esthétique de H. G. Hotho. Cf. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, dans: *Sämtliche Werke: Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, einer Hegel-Monographie und einem Hegel Lexikon*, Stuttgart, Frommann, 3 vol., 1927-1928, 4e édition, 1964. (H. Glockner fut, par ailleurs, membre du NSDDB de 1942 à 1945).

⁷ A. Gethmann-Siefert, *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie im Denken Martin Heideggers*, Freiburg/München 1974.

ou théologico-politiques de la philosophie contemporaine qui s'imposeraient de l'extérieur et réduiraient l'esthétique à un discours idéologique. L'esthétique est considérée, au contraire, à la fois comme position métaphysique et comme critique à l'égard de la métaphysique. Au sens où la dialectique négative appréhende l'esthétique comme la seule forme alternative de rationalité, non pas une philosophie appliquée, mais l'issue qui s'offre pour la philosophie dans le contexte de la modernité. Au sens où l'herméneutique s'achève également dans l'interprétation de l'œuvre d'art (de la poésie) envisagée comme la seule voie possible d'un dépassement de la métaphysique. Les deux perspectives convergent dans la problématique esthétique héritée de l'idéalisme allemand, mais dans le sens romantique, schellingien où l'art aurait encore son droit d'être « organon » de la vérité.

Gethmann-Siefert réfléchit le système dans la perspective de ces critiques (la « destruction » de l'herméneutique, la dialectique négative du « néo-marxisme »), mais aussi dans la critique de ces critiques, soit comme possibilité de relever le hégélianisme par la négation de ces négations, ou par l'affirmation des affirmations qu'elles contiennent (comme autant de réaffirmation de soi), comme possibilité également de répondre aux « apories » que suscitent les critiques par le retour au rationalisme phénoménologique dont elles procèdent.

Le principe qui assure l'actualité de l'esthétique de Hegel, dans le contexte de l'herméneutique comme du « néo-marxisme », et que retient Gethmann-Siefert, est la définition historique de l'art : l'art comme médiation de la vérité, soit comme le fait historique par excellence, au sens moral, social, politique. Le problème est de savoir dans quelle mesure l'art, pour nous, est susceptible de fournir une « orientation » (*Orientierungsleistung*) pour la connaissance aussi bien que pour l'agir

humain. L'esthétique est appréhendée phénoménologiquement comme une science qui concerne les visions du monde (*Weltanschauungen*), non pas seulement le vécu subjectif, comme dans la première phénoménologie husserlienne, mais le rapport du moi au monde ; une philosophie de la culture qui permettrait de répondre au problème aussi bien théorique que pratique ; l'esthétique serait ainsi l'accomplissement du système de la philosophie, comme dans le kantisme et le néo-kantisme. La théorie de la culture ne peut néanmoins être conçue de façon seulement subjective. La question de l'historicité, qui distingue la réception hégélienne de la philosophie transcendantale, au XVIIIe siècle, dans l'approche de la question esthétique, distingue de la même façon, au XXe siècle, l'approche herméneutique et néo-marxiste d'une formulation néo-kantienne de l'autonomie de l'art.

Gethmann-Siefert trouve deux objections majeures qui rendent « inacceptable » néanmoins le système hégélien comme tel et orientent la problématique de la réception.

1. La première objection est la thèse de la « fin de l'art » comme l'affirmation par Hegel que l'art ne peut plus être porteur, pour nous, dans le monde contemporain, de la vérité.
2. La seconde objection (qui n'est que le corollaire de la première) est le prétendu « classicisme » de l'esthétique de Hegel⁸. L'art n'aurait, d'après ce principe, qu'une validité historique dans une époque passée, pré-éclairée, dans le seul monde grec antique, où

⁸ H. Kuhn, „Hegels Ästhetik als System des Klassizismus“, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 40 (1931), p. 90-105. Repris dans: H. Kuhn, *Schriften zur Ästhetik*, hrsg. von W. Heckmann, München, Kösel, 1966.

l'art et la mythologie définissent la vision du monde et l'organisation politique.

La question se pose alors de savoir si l'on peut concevoir l'esthétique dans sa fonction de vérité avec Hegel sans pour autant affirmer la « fin de l'art », c'est-à-dire sans accepter le présupposé dogmatique de la métaphysique. Et s'il est possible d'interpréter l'hégélianisme dans ce sens de façon immanente à la lumière du travail scientifique et critique sur les sources. A moins que la thèse de la « fin de l'art » et le « classicisme » ne soient justement les conditions théoriques qui rendent possibles l'actualisation du hégélianisme.

II

Gethmann-Siefert montre qu'une interprétation de l'esthétique de Hegel qui maintient la fonction historique de médiation de vérité de l'art sans poser la thèse de la « fin de l'art » est possible à condition de remonter à la pensée du jeune Hegel, soit à l'incipit de la pensée spéculative, à repenser le cheminement qui conduit au système, à saisir la pensée comme un processus et non comme un résultat. L'esthétique est envisagée ainsi d'une façon évolutive-historique. Une telle méthode est hérétique au regard de l'orthodoxie hégélienne, puisqu'elle se situe précisément en dehors de la perspective systématique, en amont de la dogmatique. Mais en cela réside sa dimension critique assumée.

Dans l'un de ses premiers articles, Gethmann-Siefert situe explicitement la recherche scientifique du Hegel-Archiv et de la Hegel-

Ausgabe, dans laquelle elle s'inscrit, en référence à Wilhelm Dilthey⁹. Or, le diltheyanisme est à l'origine d'une interprétation temporalisée, historicisée de l'hégélianisme au XXe siècle, une vision où le système est sauvé par sa fracturation, par sa plongée dans le temps de sa genèse, autorelativée dans la conception de son développement qui s'arrête par principe au seuil du système, dans la contradiction entre un besoin métaphysique et la conscience de la relativité de toute réalité historique. L'accès au système est permis et refusé par l'herméneutique de l'école historique, qui réduit la philosophie à l'histoire, dans un geste à la fois hégélien et anti-hégélien :

- Hégélien, parce que l'école historique se situe justement, à travers Droysen, dans l'héritage immédiat de la philosophie de l'histoire hégélienne. (Dilthey n'ouvrant pas le siècle par hasard avec une « histoire de la jeunesse de Hegel »¹⁰.)
- Anti-hégélien, parce que la philosophie transcendantale se trouve réduite à l'historique et à l'esthétique, relativisée dans la figuration spatio-temporelle d'une histoire.

L'interprétation esthétique met néanmoins en évidence une dimension essentielle qui n'avait pas été prise en compte par Dilthey et Lukács dans leurs présentations respectives historiques et génétiques de la pensée du jeune Hegel¹¹. Le XXe siècle a envisagé l'esthétique, à quelques exceptions près, comme un moment du système encyclopédique. Hans-Georg Gadamer en situe la genèse à l'époque de

⁹ A. Gethmann-Siefert, « Hegel Archiv und Hegel-Ausgabe », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 30 (1976), p. 609-618.

¹⁰ W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, Berlin, Akademie der Wissenschaften, 1905.

¹¹ G. Lukács, *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Zürich, Europa Verlag, 1948.

Heidelberg. Pöggeler le critique en faisant remonter cette gestation à l'époque d'Iéna¹². Gethmann-Siefert remonte plus en amont à la période « antésystématique », à la problématique du jeune Hegel et à la source même du programme philosophique de l'idéalisme allemand. Pour la première fois se trouve mis en évidence la dimension esthétique originaire dans les écrits de jeunesse de Hegel, ces écrits que le diltheyanisme a abusivement désignés comme « écrits théologiques »¹³. Mais Gethmann-Siefert s'appuie surtout sur le « plus ancien programme de système de l'idéalisme allemand » publié quelques années plus tard. Le manuscrit rédigé par Hegel devient déterminant pour la réception du hégélianisme à partir du moment où Pöggeler montre que Hegel en aurait aussi été l'auteur, de sorte que l'on peut interpréter le programme comme la clé et le point de départ pour le système ultérieur (et pour le développement de l'idéalisme en général)¹⁴. Or, le programme est explicitement donné comme le programme d'une esthétisation de la philosophie ; il s'agit de fonder le système sur l'idée de la beauté, et de forger une « mythologie de la raison »¹⁵.

L'idée apparaît donc d'un système esthétique et rationnel hégélien, qui ne soit pas le programme d'une ontologie métaphysique. Dans la conception esthétique originaire du système n'est pas exprimée, par

¹² H. G. Gadamer, *Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien*, Tübingen, Mohr, 1971.

¹³ H. Nohl (éd.), *Hegels theologische Jugendschriften: nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, Tübingen, Mohr, 1907.

¹⁴ R. Bubner (éd.), *Das älteste Systemprogramm. Studien zur Frühgeschichte des Deutschen Idealismus*, Hamburg, Meiner, 1982.

¹⁵ C. Jamme, C. & H. Schneider (éd.), *Mythologie der Vernunft. Hegels « ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus »*, Frankfurt a. M., Suhrkamp 1984.

définition, la thèse de la fin de l'art. Hegel développe une interprétation historique de l'art, où la Grèce livre le paradigme d'une situation où l'art accomplit sa fonction historique indépendamment de toute conception métaphysique. Hegel n'a pas encore renoncé ici à la thèse de l'art comme « organon » de la philosophie, à la philosophie comme conception intellectuelle de l'absolu.

III

Gethmann-Siefert interprète ainsi la pensée du jeune Hegel à ce point d'indistinction, où Heidegger voit se jouer le destin de l'idéalisme allemand, où la bifurcation paradigmatique des itinéraires de pensée de Hegel et de Hölderlin n'a pas encore eu lieu. Où la question de la poursuite ou de l'évitement de la voie de l'idéalisme allemande ne se pose pas. Or, Hegel et Hölderlin sont précisément ces deux figures qui servent de paradigmes spécifiques, dans la typologie du XXe siècle, pour ce qui serait la « philosophie », d'une part, « l'art », d'autre part (pour suivre la dichotomie hégélienne fondamentale). Hölderlin est oublié dans le système hégélien, y compris dans l'esthétique, alors que, pour Heidegger, la « pensée » n'aurait d'autre tâche que d'écouter la « parole poétique » de Hölderlin¹⁶.

La réception de Hegel rejoint à ce point la réception de Heidegger (la réception de Hölderlin par Heidegger) sur la question de l'art. Les études de Pöggeler et de son école, menées d'abord séparément sur ces problématiques esthétiques apparemment distinctes, finissent par

¹⁶ Cité par O. Pöggeler dans : *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, Neske, 1963, p. 233.

converger, par exemple, dans l'étude de Gethman-Siefert sur « Hegel, Heidegger et les Grecs »¹⁷. Or, l'un des aspects les plus scabreux dans le cheminement de pensée de Martin Heidegger est son engagement politique. Gethmann-Siefert rappelle que Heidegger fut pour cette raison interdit d'enseignement par les troupes d'occupation françaises, puis discrédité dans sa pensée tardive par la philosophie allemande. Elle montre également que l'interprétation heideggerienne de Hölderlin et la conférence sur « l'origine de l'œuvre d'art », en 1934 et 1935, – c'est-à-dire les écrits relevant de l'esthétique – pourraient ou devraient être interprétées en relation à la problématique politique de ces années. Heidegger se serait mépris sur le national-socialisme en l'interprétation à partir des notions hölderliniennes de « *Volk* » ou de « *Vaterland* » (voire de « *Volksgeist* » au sens de Hegel et de Herder) – quand bien même les conférences sur Hölderlin devraient être comprises plutôt comme la poursuite de la problématique « historique » ouverte par *Sein und Zeit*, comme une continuation de la philosophie néo-kantienne de la culture *contre* l'interprétation politique contemporaine¹⁸. Gethmann-Siefert choisit ainsi de traiter de Hölderlin et des fondements théoriques de l'histoire de l'art comme discipline scientifique dans l'ouvrage (critique) qu'elle consacre avec Pöggeler à la philosophie pratique de Heidegger¹⁹.

¹⁷ A. Gethmann-Siefert, « Hegel, Heidegger und die Griechen », dans: A. Gethmann-Siefert & E. Weisser-Lohmann (éd.), *Kultur–Kunst–Öffentlichkeit. Philosophische Perspektiven auf praktische Probleme*, München, Fink, 2001, pp. 207-221.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Cf. « Heidegger und Hölderlin. Die Überförderung des Dichters in dürftiger Zeit ». In : A. Gethmann-Siefert, O. Pöggeler (éd.), *Martin Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, pp. 191-227.

Elle montre, par ailleurs, que le problème pratique ne se limite pas au XXe siècle, mais que la première réception de l'esthétique par le hégélianisme pseudo-libéral du XIXe siècle n'est pas indemne des mêmes malentendus concernant la conception historique de l'art, malentendus qui ont pu fournir leur vocabulaire au national-socialisme, voire également au marxisme²⁰.

La réception critique de l'esthétique de Hegel, interprétée dans la perspective néokantienne, permettrait, dans ces conditions, de dépasser l'irrationalisme de la dernière philosophie de Heidegger et sa conception essentielle, sa tendance au discours « mythique » ou « vague-énigmatique »²¹, pour revenir au point de départ et à l'horizon de la pensée conduite jusqu'à *Sein und Zeit*, c'est-à-dire jusqu'au point où la philosophie heideggerienne, d'une façon générale, et le discours sur l'art, en particulier, se tiendraient dans les limites de la raison transcendantale.

IV

La méthode qui consiste à replacer la question esthétique dans la problématique du jeune Hegel et du programme de l'idéalisme allemand

²⁰ Il s'agit essentiellement de la réception de l'esthétique par Th. Vischer interprétée par K. Marx et par G. Lukács. Cf. A. Gethmann-Siefert, „Friedrich Theodor Vischer, ‚der großer Repetent deutscher Nation für alles Schöne und Gute, Recht und Wahre““, dans : O. Pöggeler, C. Jamme (éd.), *O Fürstin der Heimath! Glückliches Stutgard: Politik, Kultur und Gesellschaft in deutschen Südwesten um 1800*, Stuttgart, 1988, pp. 329-351.

²¹ A. Gethmann-Siefert, « Heideggers Bestimmung des Kunstwerks – im Rückblick auf *Sein und Zeit* », dans: A. Gethmann-Siefert (éd.), *Philosophie und Poesie*, vol. 2, Stuttgart, frommann-holzboog, 1989.

s'inscrit donc en rupture avec ce qu'on pourrait appeler le *romantisme* (national-socialiste) de l'herméneutique. Elle oriente la problématique de Hegel, la question de la fonction de l'art dans l'histoire, dans la problématique des Lumières telles que la posent Schiller, Lessing et Mendelssohn, au XVIIIe siècle, soit dans une forme de *classicisme* kantien ou néo-kantien. Le programme de l'idéalisme allemand est ramené au projet initial d'une éducation esthétique du genre humain. Une telle interprétation lève à la fois l'objection de la « fin de l'art » et en même temps l'objection du « classicisme » qui lui est inhérente. Car le « classicisme » dont il s'agit est moins la référence à la plastique grecque, qu'Adorno reproche à Hegel, que la référence au classicisme de Weimar, soit la réflexion schillérienne sur l'idéal, sur le statut de la référence grecque et de l'État esthétique dans la modernité.

La catégorie de classicisme n'est donc évidemment pas à entendre *naïvement* au sens de la reproduction de l'antique. La problématique moderniste de Schiller constitue plutôt le cadre de l'interrogation « néo-marxiste » contemporaine concernant le statut de l'aliénation de l'individu dans le monde moderne et la possibilité de son émancipation esthétique. La réception de Schiller ouvre aussi, à l'intérieur du néo-kantisme, la possibilité d'affirmer et de dépasser le point de vue de la dialectique négative, la conception seulement négative de l'utopie esthétique²². De sorte que la problématique idéaliste est posée à la fois comme actualisation de Hegel et comme réponse à « l'aporie » de la dialectique négative. « L'utopie » fonctionne, pour Gethmann-Siefert, comme cette catégorie esthétique (politico-esthétique) centrale qui définit

²² H. Marcuse, *Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik. Ein Essay*, München, Hanser, 1977.

le projet esthétique à la fois dans sa dimension historique idéaliste, en tant que « thérapie », en tant que fiction de rapports non-aliénants, et en même temps comme théorie critique de la société²³.

Gethmann-Siefert prend en compte néanmoins la critique que Hegel adresse à Schiller sur l'impossibilité d'une action esthétique dans le contexte de la modernité. Cela nous conduit au système du dernier Hegel, à la reformulation de l'objection concernant la « fin de l'art » et à la possible actualisation de l'esthétique non seulement dans le cadre du programme initial, mais aussi dans le cadre de l'esthétique systématique elle-même telle qu'elle se trouve développée finalement dans les cours de Berlin.

V

La question est de déterminer, par la réflexion historique, comment Hegel a effectivement pensé l'art de son temps, et dans quelle mesure l'art contemporain comme phénomène est possible, ou nécessaire, dans le cadre systématique de l'esthétique. L'expérience menée par Gethmann-Siefert et Pöggeler, dans les années 1980, consiste à envisager Hegel et son esthétique dans leur « monde » et dans leur « effet » (*Welt und Wirkung*), soit dans leur « réception », suivant la tâche (en elle-même esthétique, historique) que Hegel lui-même a fixée à la philosophie de saisir son temps par la pensée. L'histoire critique commencée par Dilthey s'achève aussi en ce sens par une telle mise en situation – ou

²³ A. Gethmann-Siefert, « Vergessene Dimension des Utopiebegriffs. Der 'Klassizismus' der idealistischen Ästhetik und gesellschaftskritische Funktion des 'schönen Scheins' », *Hegel-Studien*, 17 (1982), pp. 120-167.

relativisation – de l'esthétique (de la philosophie) dans le contexte de son accomplissement à Berlin comme phénomène de la réalité historique, comme événement culturel. L'enjeu est de révéler l'intention de l'esthétique comme objet historique en sondant son incrustation dans l'espace et dans le temps de son surgissement. Les perspectives se trouvent alors mêlées de l'art, de l'histoire et de la philosophie, suivant la « méthode » interdisciplinaire de Pöggeler ouvertement liée aux présupposés de l'herméneutique historique, une méthode que Gethmann-Siefert interprète aussi explicitement en relation avec celle de l'histoire de l'art. (Hegel n'a-t-il pas défini le savoir absolu comme l'histoire, comme une galerie de tableaux ?) L'esthétique se trouve ainsi prise comme objet de la philosophie, comme chose du passé, comme œuvre de l'esprit, dans le cadre même de cette scientificité esthétique, de cette histoire de l'art dont elle fonde la méthode.²⁴

Le résultat de cette enquête sur le monde de Berlin, au point de vue du contenu, est de lever l'objection de la « thèse de la fin de l'art » et du « classicisme » (antiquisant) dans le contexte du système de l'esthétique. L'étude historique rend compte de l'importance de la réflexion esthétique dans la vie quotidienne et dans la thématique du dernier Hegel et montre comment les cours d'esthétique réfléchissent de façon critique l'importance de l'art comme phénomène culturel dans le monde contemporain (c'est-à-dire dans le monde révolutionnaire ou post-

²⁴ Sur le fondement hégélien de l'histoire de l'art, cf. E. H. Gombrich, « Hegel und die Kunstgeschichte » (Rede anlässlich der Verleihung des Hegel-Preises am 28.01.1977), *Neue Rundschau*, 88 (1977), 2. Heft, p. 202-219.

révolutionnaire, dans l'Europe de la Restauration)²⁵. L'art est une chose du passé, mais il est en même temps une réalité contemporaine de la culture en tant qu'objet de réflexion. Cela ne signifie pas, comme on l'a cru, que Hegel aurait renoncé, au dernier moment, du fait de ces expériences quotidiennes, au présupposé systématique et dogmatique au profit d'une philosophie de l'art orientée sur le seul phénomène historique, et que là se trouverait la condition de possibilité pour une réactualisation de l'esthétique. Hegel aurait même prophétisé tout le développement futur de l'art. Gethmann-Siefert montre, à la lumière des sources, que la thèse de la « fin de l'art » se trouve renforcée dans les dernières années de l'enseignement hégélien. La question n'est jamais celle du jugement sur l'art en lui-même, mais toujours la question de la fonction historique de l'art dans l'histoire. L'art n'est plus en charge de la fonction d'orientation suprême dans l'État moderne ; il ne satisfait pas au besoin ultime de rationalité ; mais il reste une dimension politique de l'éducation du citoyen, et c'est ainsi que s'actualise la conception schillérienne de l'éducation esthétique, le programme initial, l'idéal esthétique hérité de la Révolution française. L'esthétique forme le citoyen du monde à une culture dont le contenu est universel. L'interprétation par Gethmann-Siefert de l'esthétique comme *Bildung*, comme « formation formelle » de l'homme au sens des Lumières, permet à la fois d'actualiser et de dépasser la conception classique et romantique de l'esthétique dans le sens d'une « éducation du citoyen de l'État moderne au cosmopolitisme », dans laquelle se trouve affirmée la culture comme

²⁵ Cf. O. Pöggeler (éd.), Hegel in Berlin. Preußische Kulturpolitik und idealistische Ästhetik : zum 150. Todestag des Philosophen; Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, 1981.

« compréhension des cultures » du monde, où n'est plus posé comme contenu que « l'*humanus* » au sens universel.

On croit néanmoins que l'art ne produirait plus rien d'intéressant pour Hegel, dans le présent, et que son esthétique demeurerait « classique » au sens où elle ne laisserait pas de place pour un rapport productif à l'art de la modernité. La seule « œuvre d'art » contemporaine que Hegel jugerait favorablement serait le *Divan* de Goethe comme expression de l'humoristique et stade ultime de la dissolution de l'art romantique ; il ne s'agirait pourtant là que d'une forme de poésie mineure, un « produit de décomposition » (D. Henrich). Or, Gethmann-Siefert montre, à la lumière des sources, sur ce seul exemple de la réception par Goethe et par Hegel de la poésie orientale, à quel point l'esthétique est en charge ici d'un discours critique déterminant au point de vue politique, religieux, philosophique, scientifique²⁶. L'actualité de l'art (qui ne se réduit d'ailleurs pas à la poésie) est ici celle d'une « répétition » de la forme symbolique dans le contemporain, soit un dépassement de la forme « romantique » dans la forme « symbolique ». L'art retourne finalement au symbole. La valeur critique de l'esthétique consiste à mettre entre parenthèses l'opinion nationale-religieuse, politico-théologique, chrétienne-moderne du temps et de penser l'esthétique, au contraire, comme lieu où la culture humaine se trouve posée à la fois dans son unité et dans ses différences.

Car l'époque de Berlin est celle où Hegel découvre le monde oriental, la philosophie indienne, en particulier, qui est reconnue finalement

²⁶ A. Gethmann-Siefert & B. Stemmerich-Köhler, „Faust: die „absolute philosophische Tragödie“ – und die „gesellschaftliche Artigkeit“ des West-Östlichen Divan“, *Hegel Studien*, 18 (1983), pp. 23-64.

comme un moment de l'histoire de la philosophie, mais aussi les cultures chinoise ou africaine. L'évolution des cours de Berlin montre que Hegel met en doute son propre préjugé suivant lequel la philosophie serait essentiellement grecque ou européenne²⁷. La poésie musulmane surtout prend une place déterminante dans la dernière philosophie de Hegel, dans l'esthétique comme dans le système en général, comme l'atteste la longue citation de Rumi dans la deuxième édition de l'*Encyclopédie*²⁸.

Cet islamisme cosmopolitique du dernier Hegel pose problème à la réception nationale-protestante à l'intérieur même de l'orthodoxie. Gethmann-Siefert montre ainsi comment les premières interprétations hégéliennes du XIXe siècle, mais aussi celles du XXe siècle, ont cherché à éluder ou modifier sur cette question le discours auquel elles se rapportent. Les interprètes qui commentent Goethe dans la perspective de Hegel, hier comme aujourd'hui, marginalisent ou excluent de façon symptomatique la réception du *Divan* au profit d'une extrapolation autour des différentes versions du *Faust*²⁹. On va même jusqu'à exclure purement et simplement le moment symbolique du beau, sacrifiant ainsi la triade conceptuelle hégélienne pour une dichotomie simple du

²⁷ M. Hulin, *Hegel et l'Orient*, suivi d'un texte de Hegel sur la Bhagavad-Gîtâ, Paris, Vrin, 1979.

²⁸ G. W. F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse zum Gebrauch seiner Vorlesungen*, 2^e édition, Heidelberg, 1827, § 573, Anm.

²⁹ A. Gethmann-Siefert et B. Stemmerich-Köhler citent pour le XXe siècle : E. Bloch, « Das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes », *Hegel-Studien*, 1 (1961), p. 155 ss ; G. Lukács, *Probleme des Realismus*, Newied, Luchterhand, 1965 ; R. Bubner, *Hegel und Goethe*, Heidelberg, Winter, 1978.

classique et du romantique³⁰. Goethe et Hegel sont accusés, dans le contexte nationaliste du XIXe siècle, d'un manque de patriotisme par l'orthodoxie hégélienne du fait de la critique du romantisme, le refus de l'épopée nationale et de l'affirmation du cosmopolitisme. Or, le point où les disciples se séparent de Hegel, qui touche à la forme symbolique, est précisément le lieu où s'opère aujourd'hui l'actualisation de l'esthétique.

VI

Dans ce contexte de la réception berlinoise intervient donc nécessairement un travail philologique et critique de reconstitution des cours d'esthétique. L'esthétique de Hegel se trouve, pour la première fois, appréhendée dans la réalité de son évolution au cours des années de Berlin et au travers des témoignages immédiats de l'enseignement hégélien, et non plus sur la base de la réception posthume des disciples et de la compilation réalisée par les soi-disant « amis du défunt » dans les années 1830.

Georg Lasson avait mis en doute, pour la première fois, après cent ans, l'authenticité du texte de Hotho. Il avait tenté, dans le cadre d'une première phase d'édition critique des œuvres de Hegel de produire une nouvelle édition des cahiers manuscrits des éditeurs ; il mit fin néanmoins à son entreprise dès le premier volume, faute de documents

³⁰ Pour l'édition populaire allemande des cours d'esthétique de Hegel, R. Bubner réédite le texte de Hotho (dont le style de rédaction lui paraît « classique ») en supprimant la partie consacrée à la forme symbolique. Cf. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*. Mit einer Einführung von R. Bubner, Stuttgart, Ph. Reclam, 1971.

suffisants pour envisager la partie consacrée à l'idéal ou au beau naturel, là où les divergences avec Hotho apparaissent de façon plus évidente ; et son travail tombe dans l'oubli³¹. La difficulté est que Hegel a prononcé à quatre reprises le cours d'esthétique de Berlin. Lasson croyait ne disposer, en 1931, de témoignages que pour deux seulement de ces versions, de sorte qu'il ne lui était pas possible de distinguer scientifiquement la part des lacunes et la part des interpolations de Hotho. Lukács déplorait encore, en 1955, que l'on ne puisse suivre, du fait de l'état des sources, le processus de formation de Hegel, que Hotho n'avait pas pris en compte³².

La situation philologique devient favorable, au début des années 1980, car on a recueilli un nombre suffisant de cahiers pour pouvoir reconstituer de façon critique le cours d'esthétique dans son évolution, entre 1820 et 1829, comme un *work in progress* ; et pour éditer séparément, pour la première fois, chacun des quatre états du cours de Berlin³³. Les documents ne peuvent être comparés avec l'édition posthume de Hotho, de sorte que les interventions de celui-ci sont mises au jour de façon systématique, d'autant plus qu'on étudie, en parallèle, les présupposés idéologiques de cette première réception hégélienne. On met en évidence les divergences considérables qui ont pesé sur toute la tradition de la réception et auxquelles sont imputables, pour Gethmann-Siefert, la

³¹ G. W. F. Hegel, *Die Idee und das Ideal*. Nach den erhaltenen Quellen neu herausgegeben von G. Lasson, Leipzig 1931 (= *Sämtliche Werke*. Band Xa : *Vorlesungen über die Ästhetik*. Erster Halbband : Einleitung und erster Teil, 1. Abteilung : Die Idee und das Ideal).

³² G. Lukács, « Hegels Ästhetik ». In : G. W. F. Hegel, *Ästhetik*, hrsg. von F. Bassenge. Frankfurt a.M. 1955, II, p. 596.

³³ G. Lasson croit ne disposer que de témoignages pour le cours de 1823 et 1826.

plupart des malentendus et des difficultés concernant la possible actualisation de l'esthétique de Hegel au XXe siècle. De sorte que la publication des cours d'esthétique d'après les sources inédites, la critique de la première réception, l'étude génétique de l'hégélianisme, l'étude historique sur le monde de son apparition permettent de corriger l'image déformée et bornée de l'orthodoxie hégélienne transmise par les disciples.

La difficulté, dans l'entreprise philologique, est néanmoins que l'esthétique de Hegel n'existe objectivement pas. Il n'y a pas de texte, pas d'auteur, mais seulement, comme dit Gethmann-Siefert, un « processus de réception » (*Rezeptionsprozess*). La réception de l'esthétique est donc rendue possible épistémologiquement par la possibilité de comprendre légitimement une pensée alors qu'il n'existe aucune œuvre, aucune autre chose que des traces sans autorité. Le cas du cours d'esthétique est un cas limite, au sein du corpus hégélien, parce que nous ne disposons d'aucun manuscrit autographe, d'aucune relique textuelle à quoi se rapporter. Mais cette situation spécifique est précisément ce qui en fait la valeur décisive au point de vue philosophique. Car la philosophie de Hegel en tant que philosophie de l'esprit ne saurait en aucun cas prendre la forme d'un Livre. La question est de savoir ce qu'il en est « pour nous » de l'esthétique, de la philosophie, comme Hegel se demande ce qu'il en est « pour nous » de l'œuvre d'art.

La réception de l'esthétique montre exemplairement à quel point la réception de tout le système n'est lui-même à interpréter que comme réception de la réception. La réception est surdéterminée par la question de l'herméneutique au sens large. Car la question même de la réception, l'idée d'envisager la philosophie de Hegel sur la mode de la réception, comme nous le faisons actuellement, ne saurait guère avoir lieu en

dehors de la « méthode » herméneutique. Ce n'est pas un hasard, du reste, si Gadamer appréhende (quoique partiellement) l'esthétique de Hegel au point de vue génétique, s'il accuse réception le premier du travail philologique entrepris par Gethmann-Siefert³⁴. L'école de Gadamer a conduit à définir, dans les années 1970, la discipline esthétique elle-même en général comme herméneutique et comme théorie de la réception³⁵. Ce qui distingue la première réception de l'esthétique de Hegel, pour Gethmann-Siefert, de notre réception critique est d'appréhender l'esthétique non pas seulement suivant des critères « esthétiques » intrinsèques (ou plutôt « esthétisants ») de forme ou de « production », mais surtout en même temps suivant des critères extrinsèques de « réception », soit du point de vue de « l'effet » (*Wirkung*) culturel ou historique de l'œuvre d'art. Le retard de la réception de l'esthétique de Hegel – mais aussi sa condition de possibilité – est aussi dû à cette difficulté de penser, avant l'esthétique de la réception, une telle réception de la réception. Pourtant, le présupposé ultime de cette herméneutique est aussi déjà là dans la philosophie de Hegel, qui fournit les conditions pour sa propre interprétation, pour toute herméneutique historique et critique, en posant l'absolu non comme substance, mais comme sujet.

³⁴ H. G. Gadamer, « Die Stellung der Poesie im System der Hegelschen Ästhetik und die Frage des Vergangenheitscharakters der Kunst », *Hegel-Studien*, 21 (1986), p. 213. – *Wahrheit und Methode*, 6^e éd. Tübingen, Mohr, 1990, p. 64 n.

³⁵ H. R. Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1982. – Cf. A. Gethmann-Siefert, *Einführung in die philosophische Ästhetik*, München, W. Fink, 2005.