

HEGEL ET LA MALADIE PSYCHIQUE - LE CAS NOVALIS

Jeffrey Reid
Université d'Ottawa
jreid@uottawa.ca

Depuis quelques années les chercheurs commencent à s'intéresser aux parties les plus frontalières du système hégélien. Ayant bien défriché la *Phénoménologie de l'esprit* et les *Logiques*, ces pionniers découvrent actuellement les régions les moins fréquentées de l'*Encyclopédie* : les philosophies de la nature et de l'esprit. C'est au sein de cette dernière, dans les chapitres de « l'Esprit subjectif », que l'on retrouve des considérations fructueuses sur l'âme humaine et sa psychologie, ainsi que sur la maladie mentale.

En dehors du frisson postmoderne provoqué par la découverte tardive d'une pensée de la déraison chez le philosophe de l'Idée, l'intérêt porté aux écrits hégéliens sur la folie relève, plus sérieusement, de la richesse et de la cohérence de ces réflexions et du style vivant des longues additions aux paragraphes principaux de l'*Encyclopédie* où on les trouve¹. En effet, on y découvre des remarques pertinentes sur l'hypnose, la fixation, la régression, l'inconscient, les manifestations somatiques et les traitements psychiatriques de l'époque.

Cet article s'inscrit dans la lignée toute récente d'études portant sur la théorie hégélienne de la maladie mentale. La contribution que je me propose d'apporter à ces recherches consistera à mettre au jour certains aspects jusqu'ici ignorés de la genèse de l'inconscient et des pathologies dans lesquelles il est impliqué. Cette découverte se fait à travers un procédé théorique que nous connaissons surtout dans son application freudienne et contemporaine : l'étude de cas. C'est en

1. Voir par exemple Daniel Berthold-Bond, *Hegel's Theory of Madness*, Albany, SUNY, 1995, Kirk Pillow, « Habituating Madness and Phantasying Art in Hegel's Encyclopedia », *Owl of Minerva*, 28/2, p.183-215, Allen Olsen, *Hegel and the Spirit*, Princeton University Press, 1992 et Jon Mills, *The Unconscious Abyss: Hegel's Anticipation of Psychoanalysis*, Albany, SUNY Press, 2002.

étudiant, chez Hegel, ce qui pourrait s'appeler « le cas Novalis » que je vais dégager les articulations occultes de la théorie psychanalytique hégélienne.

Novalis comme *Gemüt*

Le nom « Novalis » n'apparaît que quatre fois² dans l'œuvre hégélienne. Toutefois, la représentation hégélienne de ce penseur et poète du premier romantisme allemand, qui collabora avec les frères Schlegel et Friedrich Schleiermacher à la revue *Athenäum* à Iéna entre 1798 et 1800, incarne, selon Hegel, une forme terminale de l'ironie romantique³. Cette forme ou expression ironique, Hegel la définit dans les termes d'une psychopathologie qui se manifeste aussi somatiquement. Le philosophe comprend en effet la mort de Novalis (de consommation, en 1801 à l'âge de 29 ans) comme la manifestation ultime d'une maladie psychique qui relève d'un rapport pathologique entre son âme inconsciente et son entendement conscient. Cet état maladif et la mort qui en résulte sont essentiels non seulement à l'individualité de Novalis comme telle mais aussi à son expression artistique, qui s'avère par là même morbide. En somme, on ne comprend pas la forme d'ironie que Hegel attribue à Novalis si l'on ne prend pas en considération son individualité pathologique⁴. Ainsi cet article se veut également une contribution aux rares recherches sur la

2. Dans les *Leçons sur l'esthétique*, dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie* et dans le *Compte rendu* des écrits de Solger. Hegel ne se sert pas du vrai nom de Novalis. Celui-ci est né Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg le 2 mai 1772, descendant direct d'une lignée de noblesse saxonne qui remonte au XII^e siècle. Certains de ses ancêtres avaient dérivé un nom latin à partir de celui d'une de leurs terres « Grossenrode » (Grande Clairière) pour donner « de Novali » (de la clairière). C'est ce nom que Novalis reprit comme nom de plume.

3. Dans les *Leçons sur l'esthétique*, après avoir rattaché une première forme d'ironie à Friedrich Schlegel, Hegel évoque « Die nächste Form dieser Negativität der Ironie », qui est caractérisée par « die krankhafte Schönseelichkeit und Sehnsüchtigkeit », c'est-à-dire par Novalis. *Werke in 20 Bänden*, t.13, ed. Moldenhauer et Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1969 (*Werke*), p.96.

4. Hegel prend au sérieux l'affirmation romantique que la vie même de l'artiste doit constituer une oeuvre artistique. Cf. *Werke* t. 13, pp.94-95. En tout cas, Hegel ne prend pas en compte l'activité professionnelle de Novalis : son père lui trouva un poste dans l'administration des mines de sel en Saxe, où il semble s'être acquitté de sa tâche de manière tout à fait respectable, de façon à atteindre le grade de « Supernumerarantshauptmann » en 1800.

critique hégélienne du premier romantisme allemand⁵.

Le diagnostic hégélien sur Novalis tourne autour d'un terme charnière qui lui est appliqué dans un passage des *Leçons sur l'esthétique*, à savoir le *Gemüt*, généralement traduit par « âme » ou par « cœur ». Dans ce texte, Hegel décrit l'ironie romantique propre à Novalis comme une « aspiration-ardente <Sehnsucht> de l'âme <des Gemütes>, au lieu de l'action et de l'être effectifs »⁶.

Hegel affirme ensuite :

C'est ainsi, par exemple, que Novalis, une des âmes <der Gemüter> les plus nobles, qui est arrivé à ce point de vue, s'est vu poussé à la vacuité de tout intérêt déterminé, à la peur devant l'effectivité, et rabattu jusqu'à cette consommation, en quelque sorte, de l'esprit.⁷

Le caractère pathologique du *Gemüt* est déjà préfiguré par ce que l'auteur décrit comme une « consommation » de l'esprit. Or nous prétendons que ce caractère relève du fait que le *Gemüt* constitue, aux yeux de Hegel, une véritable condition malade dans laquelle Novalis serait tombé. Pour comprendre la pathologie propre à cet état, nous devons nous référer à un second texte, lequel se trouve à l'intérieur de la *Philosophie de l'esprit* de l'*Encyclopédie*, où il est explicitement question de la maladie mentale. C'est dans ce contexte que nous trouvons élaborée une véritable théorie psychiatrique de l'état de *Gemüt*, une théorie qui s'éclaire à la lumière du cas Novalis. En dernier lieu, j'évoquerai sommairement le diagnostic hégélien dans le cadre de sa critique du premier romantisme allemand, à savoir la maladie et la mort de Novalis comme

5. Voir E. Hirsch, « Die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie », *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* t.2, 1924, pp. 510-532 et O. Pöggeler, *Hegels Kritik der Romantik*, Bonn, 1956.

6. Nous modifions la traduction de S.Jankélévitch. Cette dernière évoque des « vellétés <Sehnsüchtigkeit> de l'âme ». Nous reprenons la traduction de P.Garniron, dans *Histoire de la philosophie*, t.7, Paris, Vrin, 1991, pour *Sehnsucht* <aspiration-ardente>, bien qu'il s'agisse dans cette phrase de *Sehnsüchtigkeit*. *Esthétique* t.1, Paris, Flammarion, 1979, p.216. *Werke* t.13, p.211.

l'expression ultime de l'ironie romantique.

Le passage sur l'état de *Gemüt* se trouve dans la section sur « l'esprit subjectif » où il est question de considérations d'ordre « anthropologique »⁸. Or c'est à partir de considérations sur l'âme entendue non pas comme un état mais comme un composant psychique, à savoir comme la *Seele*, que nous allons retrouver l'état maladif que Hegel appelle le *Gemüt*. Plus concrètement, en suivant dans l'*Encyclopédie* l'élaboration hégélienne relative à la *Seele*, nous verrons comment la notion de *Gemüt*, que nous avons vue attribuée à Novalis, forme un état pathologique bien précis. Comme on le verra, il s'agit d'une maladie qui surgit lorsque s'effectue une inversion dans les rôles normaux ou sains qui sont censés exister entre l'esprit conscient (*der Verstand*, l'entendement) et l'inconscient (*die Seele*).

L'âme comme inconscient

L'âme au sens de la *Seele* est l'esprit *en soi*, dans l'acception hégélienne du terme « en soi » : une instance primordiale, cachée, en puissance, où les particularités ne se sont pas encore réalisées. Il s'agit donc d'un moment universel. Dans l'âme, l'objet de l'anthropologie hégélienne, l'esprit subjectif se trouve dans sa totalité naturelle, universelle, toujours indéterminée de façon effective. En elle, les seules déterminations ne dépassent pas le niveau de capacités ou prédispositions naturelles non réalisées. Ainsi, dans la première articulation de la science de l'âme au sein de

7. *Ibid.* Traduction modifiée.

8. Dans l'*Encyclopédie*, la section sur l'esprit subjectif se divise en trois parties: Anthropologie, Phénoménologie et Psychologie. L'anthropologie est l'étude de l'âme (*Seele*) comme ce qui est naturel (et immédiat) en l'esprit humain; l'objet de la psychologie est l'esprit pleinement rationnel, c'est-à-dire l'âme (le savoir immédiat de soi) qui s'est élevé par la conscience (médiation de soi par autrui) au savoir de la totalité substantielle. Sur la philosophie de l'esprit subjectif chez Hegel : Murray Greene, *Hegel on the Soul – A Speculative Anthropology*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972; I. Fetscher, *Hegels Lehre vom Menschen*, Stuttgart, Friedrich Frommann Verlag, 1970.

l'esprit subjectif⁹, on trouve trois types de détermination *naturelle* de l'homme, à savoir les qualités naturelles par lesquelles il fait partie de « la vie universelle de la nature »¹⁰, ou encore les changements naturels qui le déterminent selon « les âges de la vie »¹¹, et finalement la sensation (*Empfindung*). Dans les trois cas, l'âme représente une substance universelle, végétative ou passive, et surtout naturelle. Elle est « le sommeil de l'esprit »¹², nous dit Hegel, sommeil présumé par l'éveil de la conscience dans la section qui suit celle de l'Anthropologie : la Phénoménologie. Mais avant de s'élever à la conscience, l'âme doit être appréhendée à un stade intermédiaire, que Hegel appelle « L'âme qui ressent »¹³. Cette première articulation de l'âme va nous permettre de découvrir deux éléments fondamentaux de l'esprit subjectif : le Moi entendu comme une forme (vide) de négativité pure et un monde souterrain inconscient. C'est cette scission au sein du sujet qui recèle une potentialité de régression pathologique¹⁴.

L'individu ressentant se définit comme « l'idéalité simple, la subjectivité du sentir ». Cette individualité n'est pas « simplement naturelle », c'est-à-dire simplement tournée vers les sensations extérieures, mais en tant qu'âme ressentante, elle est « intérieure »¹⁵. On peut comprendre cette figure hégélienne de l'âme qui ressent comme une instance passive unificatrice de tout ce qui est senti. C'est ce qui fait que le matériau ressenti est ressenti *en moi*, comme mien, même si ce qui est ressenti provient de l'extérieur. Ainsi l'âme ressentante est la condition de possibilité de toute expérience sensitive subjective. A ce titre, elle ressemble à la forme pure du temps chez Kant : « la

9. *Encyclopédie, Philosophie de l'esprit*, trad. Bourgeois, Paris, Vrin, 1988, p.183, §387. *Werke* t.10, p.38.

10. *Ibid.*, p.410, §392 add. *Werke* t.10, p.53.

11. *Ibid.*, p.191, §396. *Werke* t.10, p.75.

12. *Ibid.*, p.185, §389. *Werke* t.10, p.43.

13. « *Fühlende Seele* ». *Ibid.*, p.199, §403. *Werke* t.10, p.122. Une note en bas de page de M.Bourgeois nous signale que dans l'édition de 1827 de l'*Encyclopédie*, « édition où n'est pas encore thématifiée comme telle la distinction de l'*empfinden* et du *fühlen* », la subdivision « L'âme qui ressent » s'intitulait « L'âme qui rêve ». Par ailleurs, c'est dans l'édition de 1830 que le ressentir (*fühlen*) se distingue du sentir (*empfinden*).

condition immédiate des phénomènes intérieurs (de notre âme), et par là même, la condition médiate des phénomènes extérieurs »¹⁶.

Mais même si « l'idéalité simple » dans le texte de Hegel renvoie à « l'idéalité transcendante » du temps kantien, Hegel assimile immédiatement à cette idéalité la détermination subjective, le Moi, qui semble apparaître chez Kant seulement avec l'unité synthétique de l'aperception, c'est-à-dire avec le « je pense » de l'entendement qui accompagne toutes mes représentations, sans se dissoudre dans la diversité des intuitions. Chez Kant, l'acte de synthèse est ce qui engendre la subjectivité comme telle. C'est-à-dire que la pure forme de l'intuition sensible qu'est le temps rend possible toute sensation, mais ne garantit pas encore que ses sensations soient miennes. Hegel s'éloigne sensiblement de cette conception kantienne du Moi. Chez lui le Moi apparaît déjà au niveau pré-entendement de l'âme, c'est-à-dire au niveau de l'idéalité pure, car le Moi *est* cette idéalité, et celle-ci n'est rien d'autre que « négation du réel »¹⁷. Autrement dit, bien qu'un aspect du Moi hégélien se laisse saisir selon le mode du temps kantien, comme une intuition interne, cet aspect s'en distingue par son caractère primordial de négativité¹⁸. Mais à l'encontre de l'expression de la négativité destructrice qui se tourne vers les phénomènes extérieurs, et qui décrit la subjectivité de l'entendement conscient, ici, au niveau de l'âme qui ressent, le « réel » nié par

14 En termes freudiens, la négativité du Moi serait le désir et le monde souterrain serait l'inconscient.

15. *Ibid.*

16. *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, 1987, p.92. Cette concordance hégélienne du Moi avec le temps apparaît clairement dans cet extrait de l'*Esthétique* sur la musique: « Le moi réel lui-même appartient au temps avec lequel, si nous faisons abstraction du contenu concret de la conscience, il coïncide: il n'est alors rien que ce mouvement vide par lequel il se pose comme autre et supprime cette altérité; il ne conserve là que lui-même, le moi, le moi seul. Le moi est dans le temps et le temps est l'être du sujet. Mais comme c'est le temps et non l'étendue qui fournit l'élément essentiel où le son acquiert existence et valeur musicales, et que le temps du son est aussi le temps du sujet, le son pénètre dans le moi, le saisit dans son existence simple, le met en mouvement et l'entraîne dans son rythme cadencé. » *Esthétique* t.3, trad. S. Jankélévitch, Paris, Aubier, 1945, p.314.

17. Nous retrouvons *Encyclopédie* § 403.

18. La négativité subjective s'exprime comme pensée sur le plan théorique, comme désir sur le plan pratique et comme travail sur le plan éthique.

l'idéalité du Moi « est en même temps conservé, virtuellement retenu, bien qu'il n'existe pas »¹⁹.

Ce « réel » nié et conservé, mais sans existence, est maintenu en toute sa « richesse infinie », dans la simplicité de l'âme ressentante pensée comme « un puits [*Schacht*] sans détermination »²⁰. Selon Hegel cette intériorité simple constitue l'individualité inconsciente, propre à chaque homme, et restera « conservée », même à travers « toute détermination et médiation de la conscience qui est posée plus tard en elle »²¹.

Ainsi, lorsque plus loin dans l'élaboration de l'*Encyclopédie* il sera question de la conscience, ou du Moi conscient, on pourra dire qu'à l'intérieur de ce dernier subsiste tout un monde souterrain et obscur de « représentations, de connaissances, de pensées »²² qui constituent la substance de son individualité, bref, son âme. Et, comme c'est également le cas concernant des représentations extérieures, on pourra dire que c'est seulement « quand, *moi*, je me rappelle *une* représentation, que je l'extrahis de l'intérieur »²³, que par cet acte subjectif une représentation qui est *mienne* est amenée devant la conscience. C'est ainsi qu'on pourra, une fois arrivé sur le plan de la conscience, constater deux dimensions du Moi : le monde souterrain inconscient et infiniment divers du « puits sans détermination » et ensuite une forme négatrice avide de contenu, disposée à s'assouvir aussi bien en se tournant vers l'intérieur que vers l'extérieur²⁴.

19.*Encyclopédie*, p.200, §403.

20.*Ibid.* Le terme « *Schacht* » renvoie au puits dans le sens minier du terme. Hegel emploie le même terme dans le même contexte, pour signifier l'inconscient, dans *Encyclopédie* §253. Jon Mills traduit le terme, en anglais, par « abyss », ce qui lui ouvre une foule de considérations théosophiques qui l'éloignent de l'origine purement biologique de l'inconscient, comme nous le verrons plus bas. Voir J. Mills, « Hegel on the Unconscious Soul », *Science et Esprit* 52.3, pp. 321-340. La traduction anglaise serait plutôt « pit ».

21.*Encyclopédie*, p.200, §403.

22.*Ibid.*

23.*Ibid.*

24 La conception hégélienne de la subjectivité et semble renvoyer à la conception kantienne de l'entendement constitué de formes pures, de catégories, bien que Hegel y ajoute le caractère négateur.

Le puits intérieur de choses « oubliées »²⁵ n'appartient pas à « l'effectivité » de l'homme, « pas à sa subjectivité comme telle, mais à son être étant en soi »²⁶. Il s'agit d'une « intériorité simple », d'une « simplicité de l'âme » qui « est à fixer d'abord comme l'âme ressentante »²⁷. Celle-ci se définit donc comme l'inconscient, lequel se développera par la suite en Moi qui « rappelle » et qui « amène *une* représentation » à la conscience. Cependant il faut souligner que le Moi originaire, le Moi inconscient, subsistera toujours pour constituer l'individualité, l'âme propre du Moi conscient. Plus encore, le Moi conscient ne vient à être que par l'acte de « se rappeler » et « se représenter » ses *propres* sentiments, connaissances et pensées. Ainsi le concept de l'âme ressentante impliquera plus tard une scission au sein du sujet, scission par laquelle le Moi comme forme pure de négativité (ou de désir) se trouvera en face de lui-même comme d'un monde intérieur (qui est l'âme ressentante ou son inconscient) avec lequel il entretiendra le même rapport d'immédiateté et d'étrangeté qu'il entretiendra avec le monde extérieur des phénomènes empiriques.

Eu égard à l'analyse hégélienne de la maladie à la fois psychique et physique de Novalis, une autre dimension de la scission inconscient/conscience se révèle déterminante. Bien que l'âme ressentante (ou le Moi inconscient) ne connaisse pas encore de différence extérieure, qui relève de l'action de l'entendement, elle a néanmoins le sentiment intime de sa propre extériorité, c'est-à-dire qu'elle a le sentiment intime de l'extériorité de son propre corps. Ce sentiment intime et primordial de son extériorité est celui de sa « corporéité », laquelle est « contenue » dans l'âme ressentante mais sans qu'elle soit encore représentée comme quelque chose « pour la conscience et l'entendement », c'est-à-dire pas encore comme une « matérialité dont les éléments sont extérieurs les uns aux autres

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

et qui est extérieure à l'âme »²⁸. La corporéité de l'âme reste quelque chose de purement sentie et simple. En termes hégéliens, l'âme ressentante est ainsi le concept pur, ou l'« en soi » de l'être humain : l'instance encore indifférenciée mais déjà prégnante de sa différence. Cette auto-différenciation ne s'effectuera (ne deviendra « pour soi ») que par le biais de l'entendement représentant. Ce qu'il faut surtout retenir, c'est l'idée que l'individualité « simple » de l'âme ressentante contient immédiatement sa différence non différenciée. Cette différence en puissance renvoie au fait que l'individualité est en même temps sentante et sentie, âme ressentante et corporéité ressentie, âme et corps. La coïncidence, à ce niveau, entre l'âme et le corps se fonde finalement sur le caractère foncièrement naturel qu'ils partagent en commun²⁹. C'est à partir de ce caractère commun que nous pourrions comprendre comment, chez Hegel, une maladie psychique s'avère aussitôt physique et comment la consommation de l'esprit chez Novalis doit se manifester également comme une consommation du corps. Nous reviendrons sur cet aspect somatique du diagnostic hégélien mais d'abord il faut dégager la théorie de la maladie psychique propre à l'état de *Gemüt*.

Le *Gemüt* comme maladie mentale

Même s'il existe, bien entendu, un rapport sain entre l'entendement (le Moi conscient) et l'âme ressentante, où celle-ci est pensée comme le réservoir à partir duquel l'entendement peut se

28. *Ibid.*

29. C'est à la philosophie de la nature de Schelling qu'on peut attribuer l'idée de l'inconscient, qu'il appliquera au domaine de la création artistique. La nature est pensée comme inconsciente mais tendant vers la conscience. Le corps humain, comme faisant partie de la nature, fait partie du domaine inconscient. Si on constate des rapprochements à l'idée que Hegel se fait de l'âme, il existe néanmoins des différences significatives. Alors que Schelling voit l'inconscient à l'origine de toute expression consciente, Hegel se montre plutôt freudien (ou platonicien) en pensant le contenu de l'inconscient en termes de choses d'abord expérimentées et ensuite oubliées (ou refoulées).

rappeler des représentations, sensations, pensées, etc., ce rapport semble toujours hanté par le surgissement spontané des « états maladifs de l'esprit »³⁰, où une « forme plus vraie de l'esprit <existe> dans une forme plus subordonnée »³¹. En fait, l'affirmation de Hegel est plus radicale : le degré d'esprit qu'est l'âme ne se donne à comprendre (n'est *pour nous*) qu'en tant qu'il constitue « un état <Zustand> dans lequel le développement de l'âme, déjà parvenue, en sa détermination ultérieure, à la conscience et à l'entendement, peut à nouveau s'abîmer »³². Autrement dit, l'inconscient ne se présente à nous d'une façon adéquate que par le biais d'états pathologiques que nous pourrions qualifier de « régressions », un état où l'âme déjà parvenue à la conscience « peut à nouveau s'abîmer ». C'est seulement à partir de l'examen d'un état maladif et à partir d'une tentative d'explication de cet état, que Hegel va pouvoir élaborer ce qui constitue le développement normal et sain de l'esprit subjectif, tout comme chez Freud l'étude de névroses sert à l'élaboration d'une théorie des structures psychiques normales. En revanche, une fois établie, cette théorie va nous permettre de diagnostiquer d'autres cas, comme celui de Novalis.

Afin de présenter sa théorie du développement psychique normal et la possibilité régressive du *Gemüt*, Hegel se sert de deux concepts : jugement et génie. Dans les deux cas il s'agit d'une appropriation particulièrement technique de deux termes qui existent dans le langage courant et c'est seulement à travers les déterminations stipulées de ces termes que nous sommes en mesure de

30. *Encyclopédie*, p.202, §404.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, *Werke* t.10, p.124. L'affirmation que l'on ne comprend l'âme ou l'inconscient qu'à partir de cas maladifs semble préfigurer la méthode psychanalytique moderne. En fait, Hegel s'inspirait principalement des recherches de Mesmer sur le somnambulisme magnétique, état que Hegel considérait comme maladif. Les auteurs qui s'intéressent à ces passages hégéliens sur la folie ne semblent pas saisir l'aspect régressif de la maladie mentale selon lui. Si l'on ignore cet aspect essentiel, on arrive à la notion absurde que selon Hegel le développement normal de l'esprit sain consiste à passer par un état de folie. Cf. Kirk Pillow, « Habituating Madness and Phantasying Art in Hegel's Encyclopedia », *Owl of Minerva*, 28.2, p.183-215. Voir également Allen Olsen, *Hegel and the Spirit*, Princeton University Press, 1992 et Jon Mills, *The Unconscious Abyss: Hegel's Anticipation of Psychoanalysis*, Albany, SUNY Press, 2002.

saisir les articulations de cette psychogenèse hégélienne. D'abord en ce qui concerne le terme « jugement », il faut retrouver le sens étymologique que Hegel attribue au mot allemand *Urteilen*. Hegel, suivant en cela Hölderlin, outrepassa l'acception logique du terme, où un jugement veut dire un acte de prédication entre le sujet grammatical et un prédicat à travers la copule « est », pour entendre le mot également dans le sens d'un partage originaire ou d'un *Ur-teilen* (*teilen* = partager)³³. Pour Hegel, comme pour Hölderlin, le partage originaire du jugement n'est pas seulement logique mais onto-logique car il « présuppose nécessairement un tout dont le sujet et l'objet sont les parties. »³⁴ Ce tout est exprimé dans la copule « est » qui exprime l'existence réelle, *l'être* de cette liaison entre le sujet et l'objet. En fait, selon le sens spéculatif que Hegel attribue au jugement, le sujet grammatical « se laisse aller » (*sich entlassen*) ou se pose dans le prédicat pour le déterminer. Pour employer un exemple paradigmatique, dans la proposition « Dieu est le tout-puissant » c'est le sujet « Dieu » qui se laisserait aller dans son prédicat « le tout-puissant » pour le déterminer, bien que l'unité du sujet et du prédicat soit présupposée dans l'existence de Dieu. Autrement dit, et cela va nous permettre de comprendre l'usage que fait Hegel du mot dans le présent contexte, le jugement doit être pris dans un sens ontologique où le sujet grammatical est également le sujet au sens du Moi qui se pose dans l'existence³⁵.

Le terme « génie » doit également être pris dans un sens technique. Il ne s'agit pas d'un talent artistique ou intellectuel. En fait, Hegel redécouvre un sens plus ancien du mot : une divinité présente à la naissance et qui accompagne une personne durant sa vie en influençant sa destinée.

33 *Science de la Logique, Doctrine du Concept. Werke* t.6, p.304. Cette définition du jugement comme un partage originaire, exprimé comme une *Ur-teilung*, se trouve dans le court texte de Hölderlin « Urteil und Sein » et provient vraisemblablement de 1795, époque où les deux penseurs échangeaient encore les fruits de leurs réflexions philosophiques. Hölderlin, *Sämtliche Werke* t.4, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1962, p.226.

34. *Ibid.*

35. Voir la *Phénoménologie de l'esprit, Werke* t.3, pp. 26-27, 57-63.

Voyons maintenant comment Hegel utilise ces deux termes, jugement et génie, pour élaborer le développement psychique normal et la possibilité de régression.

Pour retrouver l'origine de ce développement Hegel remonte au « partage originaire », au jugement, qui s'effectue entre la mère et le fœtus. Cela revient à dire que la mère est pensée comme un sujet substantiel qui détermine son fœtus, comme le sujet grammatical détermine un prédicat accidentel. Il s'agit bel et bien d'un *Ur-teilen* ou d'un partage originaire qui présuppose l'unité préalable des deux éléments mais également où cette unité est prégnante de la division en elle. Le rapport originel mère-fœtus, nous dit Hegel, n'est « ni corporel ni simplement spirituel, mais *psychique* »³⁶, c'est-à-dire un rapport immédiat et muet qui s'effectue au niveau de l'âme ressentante. Le lien de prédication originaire, qui existe entre la mère-sujet substantielle et le fœtus-prédicat, Hegel le qualifie également de « magique ». Il ne s'agit ni d'une « communication », ni simplement de liens « sensibles et matériels », mais d'un partage immédiat. L'ambiguïté du rapport mère-fœtus renvoie au fait que « ce sont deux individus, et pourtant dans une unité d'âme encore indivise »³⁷.

Le terme « génie » intervient à ce niveau où on le trouve d'abord attribué à la mère, qui est le *génie* du fœtus. Selon l'expression hégélienne, le génie se définit comme « une totalité étant-un-Soi de l'esprit, dans la mesure où elle existe *pour elle-même* et constitue la substantialité subjective d'un autre »³⁸. En d'autres termes, au moment du partage originaire, « la mère est le génie de l'enfant »³⁹ parce qu'elle est la substance (ce qui est *pour soi*) subjective (un Soi) qui détermine le prédicat accidentel. En fait, la substantialité de la mère tient au fait de son individualité pleinement

36. *Encyclopédie*, p.202, §405. *Werke* t.10, p.125.

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*

réalisée et effective, de sa « totalité globale de l'être-là, de la vie, du caractère <...> comme activité efficiente et manifestation active, comme subjectivité concrète »⁴⁰. En revanche, le fœtus au sein de la mère n'est que « simple possibilité ou capacité ou en-soi »⁴¹. Si l'on voulait se servir de termes aristotéliens, lesquels semblent même s'imposer d'une certaine façon dans ce contexte, la mère se présente comme l'entéléchie, en acte et substantielle, c'est-à-dire comme l'âme du fœtus qui est en puissance.

Cependant, pour rompre avec l'analogie antique, il faut remarquer que Hegel pense l'action magique de la mère-sujet sur le fœtus-prédicat comme une sorte de partage génétique où « la *nature* féminine »⁴² est « accueillie originairement en lui » et par lequel « aussi bien les dispositions à la maladie que les autres dispositions concernant la configuration, la manière de sentir, le caractère, le talent, les idiosyncrasies, etc. » sont réparties en lui⁴³. C'est dans ce sens que la mère est originairement le « génie » de l'enfant. C'est elle ou sa nature qui détermine la destinée du fœtus en elle. Il faut toutefois saisir le caractère dialectique de ce rapport mère-enfant : il s'agira d'un renversement où l'enfant, déterminé dans un premier temps par le *génie* maternel, va par la suite s'élever à la conscience pour devenir lui-même « le génie rationnel, conscient de soi,

40. *Ibid.*, p.203. *Werke* t.10, p.125.

41. *Ibid.*

42. Cela ne veut pas dire « féminité ». En fait, l'expression « la nature féminine » serait pour Hegel un pléonasme car la nature *est* féminine.

43. Cette « génétique » hégélienne se résume à ceci: les traits naturels, les dispositions qui relèvent de l'âme sont transmis, par l'acte de prédication, par la femme; le développement et la formation de ces dispositions en esprit seront le résultat des efforts éducatifs qu'exercera le père sur l'enfant. La première expression de cette formation sera l'habitude, étape intermédiaire, dans la *Philosophie de l'esprit*, entre l'âme et la conscience. Hans-Christian Lucas comprend tout ce mouvement de la *Philosophie de l'esprit* comme la lutte de l'esprit pour se libérer de la nature pour devenir un Soi. Nous ne pouvons pas nous empêcher de relier une telle interprétation à l'analyse freudienne, selon laquelle il s'agirait d'une lutte pour se libérer de la mère (entendue comme nature). Cf. H.-C. Lucas, « The Sovereign Ingratitude of Spirit Toward Nature », *Owl of Minerva* 23.2, pp. 131-150 et Lydia Moland, « Inheriting, Earning and Owning: The Source of Practical Identity in Hegel's Anthropology », *Owl of Minerva* 33.2, pp. 139-170.

déterminant »⁴⁴. Autrement dit, le qualificatif de « génie », au sens d'une substance déterminante, va passer de la mère à l'enfant, devenu rationnel et conscient par l'apprentissage habituel exercé par le père et qui doit libérer l'enfant de sa détermination maternelle/naturelle et l'orienter vers l'esprit. Qui plus est, à la suite de son développement normal, ce que le génie *rationnel* de l'enfant va déterminer, c'est précisément « le matériau substantiel étant seulement en soi », c'est-à-dire la nature maternelle qui lui était transmise lorsqu'il était déterminé par sa mère. En d'autres termes, la substance-sujet qui était la mère du fœtus est par la suite incorporée dans celui-ci où elle est maintenant déterminée comme un prédicat déterminé par le sujet rationnel. Ce prédicat (« la nature féminine ») est l'âme de l'être conscient, c'est-à-dire le puits inconscient que nous avons rencontré dans l'âme ressentante⁴⁵.

L'âme, même « pleinement déterminée » par le génie rationnel du Moi, reste, comme nous l'avons vu, « différente du déploiement existant de sa conscience, de la représentation du monde, des intérêts, penchants, etc. »⁴⁶ Nous avons également constaté que c'est à partir de cette différence ou scission entre le Moi entendu comme forme de négativité avide de contenu et l'âme que peut surgir un état maladif. En effet, dans l'état maladif de régression, l'instance de l'âme ressaisit le rôle du génie déterminant, c'est-à-dire le rôle qui était originairement l'apanage de la mère-substance-sujet⁴⁷ et qui était passé ensuite à l'enfant « rationnel » dans son développement spirituel.

44. *Encyclopédie*, pp.203-204, §405.

45. Ainsi Jon Mills n'a pas raison d'écrire, « Hegel offers no explanation of the nature of this nocturnal abyss ». « Hegel on the Unconscious Soul », *Science et Esprit* 52.3, p.325.

46. *Encyclopédie*, p.204.

47. On pourrait dire que cette vision de la maladie psychique s'inscrit dans la problématique de « l'hystérie » telle qu'elle est comprise au 19^e siècle, à savoir comme un trouble de nature foncièrement féminine, qui provient du ventre. En termes hégéliens, « l'hystérie » surgit lorsque le moment *pour-soi* (le génie déterminant) passe de la mère à l'enfant (originairement l'en-soi) mais ensuite repasse à ce qui est maternel (l'âme ou l'en-soi) en lui. Dans la mesure où cette maladie psychique se comprend comme une fixation à ce qui représente la mère, on pourrait évoquer une fixation oedipienne. C'est ce que semble faire Jacques J. Rozenberg, « Physiologie, embryologie et psychopathologie : une mise à l'épreuve de la conceptualité hégélienne », *Archives de Philosophie*, 60.2, p.253.

Cet état de choses est manifestement pathologique, car c'est la conscience de soi, « cette extériorité réciproque médiatisée », qui est censée être, chez l'être rationnel sain, le génie déterminant de l'âme. Le mouvement contraire, la régression qui consiste à prendre l'âme inconsciente pour le génie, pour la subjectivité substantielle, et à prendre la conscience de l'entendement pour le prédicat déterminable et accidentel, entraîne la manifestation (*Erscheinung*) d'un état maladif. Or cet état pathologique est précisément ce que Hegel appelle, dans ce texte, « Gemüt » : une « manière d'être que l'on appelle le *coeur* ou *l'âme* <Gemüt>»⁴⁸. Ainsi on voit comment l'état de *Gemüt*, que Hegel applique à Novalis dans le passage que nous avons présenté des *Leçons sur l'esthétique*, est loin d'être une simple épithète destinée à décrire une sensibilité romantique. Il s'agit de voir que la condition de Novalis constitue une véritable maladie psychiatrique dans un sens théorique très précis.

La « consommation de l'esprit » (*Schwindsucht des Geistes*) qui caractérise le cas Novalis, tel qu'il est évoqué dans le passage de *l'Esthétique* que nous avons cité plus haut, n'est pas une condition pathologique accidentelle qui lui serait advenue, mais la réalité même de son statut de *Gemüt*. Il s'agit d'un état qui s'instaure à partir de la rechute ou de la régression d'un être rationnel dans un état précédent où c'est l'âme inconsciente qui détermine l'entendement, de la même façon que la mère déterminait son fœtus.

L'entendement représente l'instance psychique qui est principalement tournée vers le monde extérieur et ainsi constitue la première ouverture vers l'action et l'effectivité réelles. L'entendement sain peut disposer des souvenirs et des représentations « oubliées » qui forment son individualité

48. *Encyclopédie*, §405. *Werke* t.10, p.126-127.

propre, son âme. Mais ce puits inconscient « sans détermination »⁴⁹ ne doit pas devenir le « génie » déterminant de l'entendement conscient, au point de constituer son seul et unique contenu. Lorsqu'une telle condition surgit, l'extériorité objective s'évanouit et le sujet aliéné du monde devient à soi son propre contenu. Qui plus est, en tant que pure forme de négativité ou de désir, le Moi devient le consommateur d'un contenu intérieur qui n'est que lui-même. Cette action s'avère donc une (auto-)consommation : la *Sehnsucht* et la *Schwindsucht*⁵⁰ que l'on retrouve dans le diagnostic hégélien sur Novalis.

Il faut comprendre l'aspiration-ardente propre au *Gemüt*, telle que nous l'avons trouvée appliquée à Novalis dans les *Leçons sur l'Esthétique*, pour ce qu'elle est : la pure négativité subjective, c'est-à-dire la négativité radicale de la subjectivité, en tant qu'elle est essentiellement pensée ou désir, mais dans un mouvement que l'on pourrait qualifier de sublimation tournée vers l'intérieur. En fait, la négativité subjective ne peut que s'intérioriser dans la mesure où l'altérité extérieure proposée par l'entendement a disparu. C'est de cette façon que Hegel comprend la « *Schwindsucht* » ou la consommation de l'esprit de Novalis. La négativité du sujet se rapporte à lui-même.

Le caractère corporel ou somatique que prend la maladie psychique de Novalis⁵¹, c'est-à-

49. *Ibid.*, p.200, §403.

50. Le fait que Novalis est mort de consommation (« *Schwindsucht* »), en 1801, à 29 ans, permet à Hegel de « jouer » sur ce terme, d'autant plus que le terme allemand, par le biais du verbe « *schwinden* » (= s'éclipser etc.) pourrait s'entendre comme « aspiration à la mort », ce qui est d'ailleurs le titre du dernier chant des *Hymnes à la nuit*, « *Sehnsucht nach dem Tode* », titre qui résume le thème général des *Hymnes* dans lesquels nous trouvons, par exemple, « Ombre chérie, attire-moi./Aspire-moi dans l'autre monde!/ Que je puisse enfin m'endormir/ Et goûter l'amour à jamais! » - trad. G.Bianquis, Paris, Aubier, 1943, Chant IV, p.95. *Schriften* t.1 Kluckhohn/Samuel, Darmstadt, 1977, p.139. De toutes les façons on peut dire que la *Schwindsucht* évoque l'image du malade pulmonaire qui cherche à se remplir d'air, c'est-à-dire finalement, de vide.

51. Chez Novalis il y a une spiritualité de la maladie, mais seulement en tant que cette dernière, et la souffrance qu'elle entraîne, se trouvent réfléchies par le malade qui vit sa souffrance comme un "apprentissage" religieux. Parmi les réflexions de Novalis sur la maladie: « Les maladies, spécialement les maladies de longue durée, sont des années d'apprentissage de l'art de vivre et une école de vie intérieure <*Gemütsbildung*> ». *Schriften* t.3, fragment

dire la consommation dont il est mort, est autre chose qu'une simple métaphore du vide impliqué par l'aspiration de la *Sehnsucht*. Selon l'anthropologie de Hegel, une fixation malade qui s'enracine dans la profondeur de l'âme doit se manifester physiquement. La consommation de l'esprit de Novalis ne pouvait que se déclarer à travers son corps. L'unité à la fois subjective et objective (laquelle finira par former, de façon ultime et systématique, le rapport substantiel, médiatisé et vrai entre le Moi et le monde)⁵² se trouve déjà, bien que d'une façon tout à fait immédiate, au niveau de l'âme humaine dans le sentiment de son propre corps : cette chose objective qui est en même temps moi.

*Le dérangement de l'esprit doit être saisi essentiellement comme une maladie en même temps spirituelle et corporelle, pour cette raison qu'en lui règne une unité du subjectif et de l'objectif encore entièrement immédiate, qui n'est pas encore passée par la médiation infinie <...> - ce sentiment a, en conséquence, la figure d'un étant, donc de quelque chose de corporel.*⁵³

Dans cette perspective, le fait que Novalis est mort de la consommation se comprend à l'intérieur du rapport intime, voire immédiat, entre l'âme et sa corporéité⁵⁴. L'essence, c'est-à-dire le sens existant *pour nous* de l'état malade qu'est la *Sehnsucht* du *Gemüt*, se présente pleinement et finalement dans la mort de l'individu qui est « tout âme ». Or dans la mesure où l'individualité romantique se configure en œuvre artistique, dans la mesure où l'artiste romantique fait de sa vie son œuvre, la mort essentielle à l'individualité romantique qu'est Novalis se manifeste comme son ultime et véritable expression artistique. Selon Hegel, donc, la mort de Novalis se présente comme une forme terminale de l'esthétique de l'ironie romantique.

675 (de 1800), p.686. Voir également le chapitre sur Novalis dans D.F.Krell, *Contagion – Sexuality, Disease and Death in German Idealism and Romanticism*, Indianapolis University Press, 1998.

52 Voir John Russon, *The Self and Its Body in Hegel's Phenomenology of Spirit*, University of Toronto Press, 1997.

53. *Encyclopédie.*, p.497, §408 add. *Werke* t.10, p.169. En d'autres termes, il s'agit d'une maladie « psychosomatique ».

54. L'aspect corporel de la maladie psychique rend possible des traitements purement physiques: par des médicaments, par le travail forcé, où les malades sont « arrachés à leur subjectivité malade et poussés vers ce qui est effectif », et même, nous dit Hegel, par la balançoire, où leur fixation « devient oscillante ». *Encyclopédie*, p.509, §408 add. *Werke* t.10, p.181.

La maladie de Novalis comme expression ironique

Nous avons vu comment l'état de *Gemüt* est caractérisé par un solipsisme aigu où tout contenu pour le sujet s'avère de part en part subjectif. Tout contenu provient de l'intérieur, au dépens de rapports extérieurs, objectifs, médiatisés par l'entendement. En effet, l'entendement sain représente pour la subjectivité son ouverture au monde, par laquelle le « sujet réfléchi en lui-même »⁵⁵ parvient à la conscience, c'est-à-dire à une conscience des autres et de soi. Lorsque tout contenu provient de l'intérieur, l'individualité, dans son auto-consommation, se coupe de l'objectivité et, finalement, de la participation à la vie effective du monde et de ce que Hegel entend par l'Esprit, à savoir l'Etat au sens le plus organique, y compris son histoire, sa culture et surtout sa Science⁵⁶. C'est en ce sens que Novalis est « poussé à la vacuité de tout intérêt déterminé, à la peur devant l'effectivité »⁵⁷. En son expression ultime, la fixation dans l'auto-consommation est la négation de toute objectivité et la mort purement naturelle de l'individu, coupé du monde et donc de la vie de l'Esprit.

Dans son art comme dans sa vie (c'est-à-dire dans sa maladie et sa mort), Novalis exprime, selon Hegel, un refus radical de l'objectivité et donc un refus de l'effectivité concrète de l'Esprit. Or, cette attitude négative envers l'objectivité véritable de la substance éthique, de la part de la subjectivité particulière, définit précisément ce que Hegel entend par l'ironie romantique. Elle est l'affirmation subjective de « la vanité de tout ce qui est concret, éthique et qui possède un contenu substantiel, de la nullité de tout ce qui est objectif et positivement valable »⁵⁸.

En fait, la meilleure façon d'entrevoir, dans le contexte de ce court article, comment le

55. *Ibid.*, p.202, §405. *Werke* t.10, p.124.

56 Par Science il faut entendre *Wissenschaft* au sens hégélien, la totalité systématique du savoir, comme on la trouve présentée dans l'*Encyclopédie* et enseignée dans l'Université d'Etat.

57. *Leçons sur l'esthétique*, trad. S. Jankélévitch, t.1, p.216, *Werke* 13, p.211.

« nihilisme » ou la *Nichtigkeit* de Novalis peut constituer la forme la plus radicale de l'ironie romantique est d'évoquer comment Hegel décrit son contraire, à savoir l'activité créatrice de l'artiste véritable. Cette activité se présente sous le signe du sérieux, un substantif qui décrit toute activité où le sujet s'implique pleinement dans l'objectivité de la vie éthique au point de se perdre dans elle et dans le mouvement de l'Esprit.

Car le sérieux véritable provient seulement d'un intérêt substantiel, d'une Chose <Sache> qui est en soi pleine de contenu substantiel, de vérité, de vie éthique... de façon que je devienne essentiel moi-même pour moi-même, dans la mesure où je me plonge dans ce contenu pour me conformer à lui dans tout mon savoir et toute mon activité.⁵⁹

Au sérieux de l'artiste véritable, dont la perte (le sacrifice) anime la vie de l'Esprit, s'oppose la vanité de l'artiste ironique, dont la maladie et la mort n'ont ni intérêt ni sens que dans la mesure où elles sont récupérées sous la forme d'un cas pathologique qui permet à la Science de comprendre les articulations du psychisme individuel normal, et cela d'une façon tout à fait analogue à la façon que les cas évoqués par Freud lui permettent d'élaborer une théorie générale des structures psychiques humaines.

58. *Ibid.*, p.96.

59. *Ibid.*, p.94.