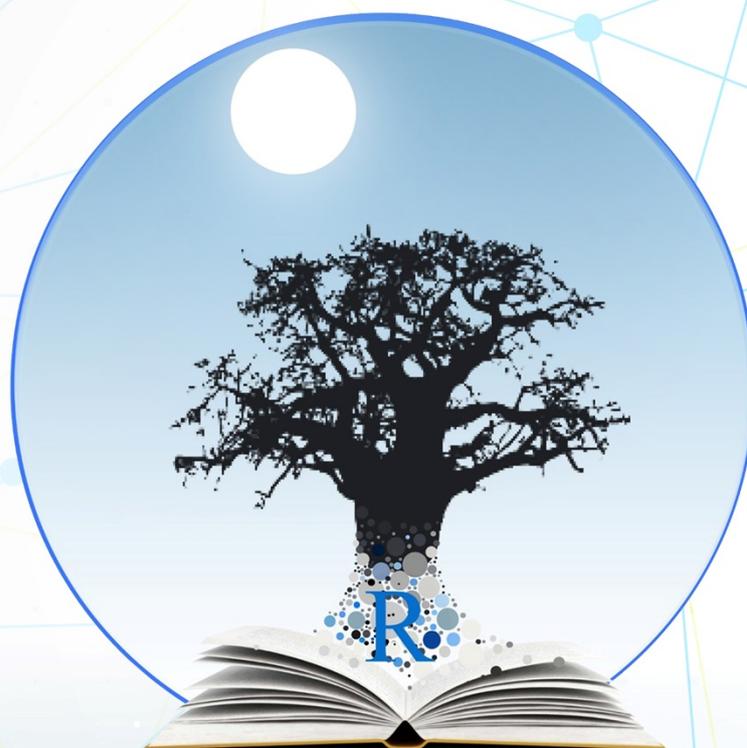


REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 02 - Juin 2019

REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 02 - Juin 2019

REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION

ISSN : 2617-7560

DIRECTEUR DE PUBLICATION : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

DIRECTEUR DE RÉDACTION : DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

COMITÉ SCIENTIFIQUE

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

PROF. EDOUARD NGAMOUNTSIKA, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR MAKOSSO JEAN-FÉLIX, MCU, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. NANGA A. ANGÉLINE, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TCHITCHI TOUSSAINT YAОВI, UNIVERSITÉ D'ABOMEY-CALAVI

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER

DR GOKRA DJA ANDRÉ OURÉGA JUNIOR, MCU

DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU

DR NIAMKEY AKA, MCU

COMITÉ DE LECTURE

PROF. IBO LYDIE

DR COULIBALY DAOUA

DR KOFFI EHOUMAN RENÉ, MCU

DR KOUADIO GERVAIS-XAVIER

DR KOUAMÉ KHAN

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

MARKETING & PUBLICITÉ : DR KOUAMÉ KHAN

INFOGRAPHIE / WEB MASTER : SANGUEN KOUAKOU

ÉDITEUR : DSLC

TÉLÉPHONE : (+225 40 29 15 19 / 48 14 02 02)

COURRIEL : khankouame@gmail.com / jan_cloddeoulai@yahoo.fr

SITE INTERNET : <http://relacom.univ-ao.edu.ci>

LIGNE EDITORIALE

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

Le Comité de Rédaction

RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande. Nombre de page : minimum 10 pages, maximum 15 pages en interlignes simples. Numérotation numérique en chiffres arabes, en haut et à droite de la page concernée. Police : Times New Roman. Taille : 11. Orientation : Portrait, recto.

II. NORMES EDITORIALES (NORCAMES)

Pour répondre aux Normes CAMES, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées). Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : Nom et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition.

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

III. RÈGLES D'ÉTHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

SOMMAIRE

THÉMATIQUE :

“Tous à l’épreuve des communs (...) en Afrique”

1. Azza BCHIR (Université Paris Saclay, France)
Le rôle des communautés d’experts dans la gouvernance de l’eau : une étude de cas **08**
2. Bassidiki KAMAGATÉ (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire)
La trame de la représentation du bien commun au théâtre historique négro-africain **17**
3. Hervé Landry COULIBALY (Université Joseph Ki-Zerbo, Ouagadougou, Burkina Faso)
La problématique du déficit de démocratie au sein des partis politiques burkinabé sous la quatrième république **28**
4. Konan Stanislas KOUASSI ; Konan Richard KOUAMÉ (Université Péléforo Gon Coulibaly, Korhogo, Côte d’Ivoire) ; Tamala Louise AHATÉ (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d’Ivoire)
Le français : parcours, diffusion, rayonnement, contacts et diversité culturelle **40**
5. Sylvain Blai ORO (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan, Côte d’Ivoire)
Etude de la perception des médias d’opinion et intérêt national en Côte d’Ivoire **51**
6. Sylvain N’Guessan YAO (Ecole Normale Supérieure, Abidjan, Côte d’Ivoire)
L’état hegelien, une modalité de gouvernance des biens communs **68**

L'ETAT HEGELIEN, UNE MODALITE DE GOUVERNANCE DES BIENS COMMUNS.

Sylvain N'Guessan YAO

Ecole Normale Supérieure d'Abidjan

sylvoyao@yahoo.fr / hegeliana8@gmail.com

Résumé

La plurivocité du concept de "biens communs" autorise, pour son appréhension, qu'on l'enserme sous des modalités spécifiques afin d'y lever un coin de voile. Dans la sphère politique, il se donne à voir comme un questionnement de la gouvernance étatique. L'Etat hégélien, en tant que chemin d'éthicité, offre un cadre d'investigation de la problématique des biens communs. Avec Hegel, de la famille à l'Etat, en passant par la société civile, les biens communs montrent leurs spécificités contextuelles et leur dynamisme dialectique pour affirmer la plénitude de leur expression. En cette expression, se trouve convoquée la vocation éthique de l'Etat.

Mots clés : Etat hégélien, biens communs, gouvernance, famille, société civile.

Abstract

The plurality of the concept of "common goods" allows for its apprehension, that it be enclosed under specific modalities in order to reveal part of something. In the political word, he sees himself as questioning state governance. The Hegelian State, as a path of ethnicity, offers a framework for the investigation of the problem of common goods. With Hegel, from the family to the State, and through civil society, the common goods show their contextual specificities and their dialectical dynamism to affirm the fullness of their expression. In this expression, the ethical vocation of the State is summoned.

Keywords: Hegelian state, common goods, governance, family, civil society.

Introduction :

L'actualité politique, économique et sociale des Etats comme des entreprises donne à voir la prégnance de nombreux scandales financiers, l'acceptation subreptice ou patente de la corruption et d'autres pratiques immorales. Cette actualité pose, en son intimité profonde, la question de la nature du concept de "biens communs" mettant au cœur du débat espace privé et espace public, biens publics et biens privés, morale particulière et morale universelle, etc. Elle interroge, en outre, sur la possibilité ou non d'établir une séparation radicale entre les valeurs collectives, s'appliquant aux institutions, et les valeurs individuelles, s'appliquant aux personnes etc. La gouvernance, en sa modalité politique et en tant que vocation éthique, affirme, à juste titre, des impératifs moraux auxquels doivent se soumettre tout politique ou tout citoyen afin d'assurer la réalisation des "biens communs". C'est dans cette optique que la perspective hégélienne de la gouvernance étatique, en tant que modalité expressive de la réalisation de l'équilibre entre la protection de l'autonomie individuelle et les contraintes liées à la préservation du bien commun, peut s'offrir comme un cadre de réinvestissement du concept de "biens communs". Qu'est-ce qui fonde la spécificité de l'approche hégélienne de L'Etat ? Quelles sont les bases de la légitimité du concept de "biens communs" chez Hegel ? Comment assure-t-il la préséance et l'affirmation des "biens communs", en tant que quête principielle de L'Etat ? Telles sont les interrogations majeures qui structurent et organisent la dynamique de notre élan de compréhension de ce pan de la pensée hégélienne.

1. Les biens communs : de la naturalité à la culturalité

Le concept de "biens communs", en lui-même, n'est pas utilisé dans la perspective hégélienne. Il est abordé, par dérivation, sous les modalités de l'intérêt collectif, de biens collectifs et de l'Universel. Nous choisissons de l'aborder dans le moment du couronnement du système hégélien ; dans le moment de l'Esprit qui cherche à parvenir à la conscience de lui-même. L'Esprit, lui-même, se laisse appréhender comme Esprit subjectif, Esprit objectif et Esprit absolu. De manière précise, la moralité objective, troisième moment de l'Esprit objectif, nous servira de cadre pour cette investigation intellectuelle. Dans ce cadre, l'affirmation ou la saisie des biens communs se juge à l'aune de l'évolution nécessaire de l'Esprit objectif, dans les moments de la moralité objective que sont la famille et la société civile préluant l'avènement de l'Etat. En Effet, l'Esprit est « *l'esprit moral objectif immédiat ou naturel : la famille. Cette substantialité s'évanouit dans la perte de son unité, dans la division et dans le point de vue du relatif, elle devient alors société civile, association de membres qui sont des individus indépendants dans une universalité formelle, au moyen des besoins, par la constitution juridique comme instrument de sécurité de la personne et de la propriété et par une réglementation extérieure pour les besoins particuliers et collectifs* » (G.W.F, Hegel, 1940, pp.197-198).

1.1. La famille, cadre naturel d'affirmation des "biens communs"

Les biens communs sont le fruit d'une communauté de biens dans laquelle chaque particularité subjective se reconnaît mais ne s'y perd pas. Celle-ci est, d'abord, l'émanation d'une relation sentie et naturelle qui se pose comme le fondement de la famille. L'amour, en tant que penchant naturel se rendant intelligible, est cette disposition qui fait que le particulier rejoint, par lui-même, l'universel dans l'unité affirmée avec l'autre. Cette unité légitime le statut de membre d'une famille. Elle se pose alors comme une détermination majeure de la famille. A ce propos, « *en tant que substantialité immédiate de l'esprit, la famille se détermine par son unité sentie, par l'amour, de sorte que la disposition d'esprit correspondante est la conscience d'avoir son individualité dans cette unité qui est l'essence en soi et pour soi, et de n'exister en elle que comme membre et non pas comme personne pour soi* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.198).

La famille, en tant qu'unité sentie, se pose comme garant de la sauvegarde de la particularité subjective de chaque individu. Son lieu d'accomplissement premier, c'est-à-dire en son concept immédiat, c'est le mariage. Dans le mariage, l'amour qui était sentie laisse place en un amour conscient de lui-même. Basé sur le consentement libre de chaque personne s'engageant à abandonner sa personnalité naturelle et individuelle au profit d'une unité qui établit une conscience de soi substantielle, le mariage est le creuset de la rationalité pure de l'Homme. Pour Hegel (1940, p.205), le mariage est synonyme de monogamie ; en outre, « *c'est la personnalité, l'individualité exclusive immédiate qui se place dans cet état et s'y donne. La vérité et l'intériorité de cette union ne peuvent venir que du don réciproque et indivis de cette personnalité. Celle-ci n'obtient son droit légitime d'être conscience de soi en autrui que si autrui est dans cette identité en tant que personne, c'est-à-dire en tant qu'individualité indivisible* ». Le mariage est une action morale libre prenant en compte la personnalité propre infinie des deux sexes ; il ne se pose pas comme une union immédiate d'individus naturels et de la somme de leurs données instinctives. C'est cet abandon libre qui « *produit le mariage, celui-ci ne doit pas être conclu à l'intérieur du cercle où l'identité est naturelle et où les individus sont familiers les uns aux autres dans toute leur particularité, et n'ont pas de personnalité propre à eux-mêmes. Il doit avoir lieu entre des familles séparées et des personnalités originellement diverses.* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.206). Hegel est opposé au mariage entre parents. Le mariage, pour lui, est dirigé vers l'extérieur, L'unité

réalisée, dans l'intimité des opposés, par le mariage n'est possible que par cette extériorité.

La famille s'accomplit, en deuxième instance, comme existence extérieure, en tant que propriété et biens de la famille et les soins s'y rapportant. Elle doit, par conséquent, s'objectiver pour se donner sens. Son existence subjective exige d'être au cœur du monde en sa réalisation processuelle, progressivement affirmative car « *la famille en tant que personne a sa réalité extérieure dans une propriété où elle a l'existence de sa personnalité substantielle si cette propriété est une fortune* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.206). La fortune se pose ici non seulement comme un besoin mais aussi comme condition d'affirmation et de reconnaissance de chaque famille. Elle représente un bien commun que chaque membre doit s'évertuer à préserver et participer à son accroissement. Cette vocation familiale trouve sa figure symbolique dans l'homme, en tant que représentant et protecteur des intérêts de sa famille. En clair, « *la famille, en tant que personne juridique, sera représentée en face des autres par l'homme, qui est son chef. Il a, en outre, pour attributions privilégiées le gain extérieur, la prévision des besoins, ainsi que la disposition et l'administration de la fortune familiale. Celle-ci est propriété collective et aucun membre de la famille n'a une propriété particulière, mais chacun a un droit sur la propriété collective* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.207). La famille n'acquiert de la valeur que dans la patrimonialisation et la reconnaissance qui l'accompagne. Autrement dit, la propriété d'un individu et sa situation conjugale sont en étroite relation. Tout bien commun n'a, ainsi, de valeur qu'en tant qu'acquisition de quelque chose d'objectivement moral pour un être collectif.

Le troisième moment de l'accomplissement de la famille s'exprime, dans l'éducation donnée aux enfants et dans la mise en œuvre, par elle-même, de son procès d'autodestruction. Autrement dit l'éducation des enfants est la subreptice mise en œuvre de la dissolution de la famille. La propriété collective ou le bien commun, œuvre de la collectivité familiale, doit être au service des intérêts de chacun des membres. La réalité morale objective de l'amour, au fondement de la famille, se donne à voir comme amour de leurs enfants en ce que ceux-ci sont leur être substantiel. En vérité, « *les enfants ont le droit d'être nourris et élevés sur la fortune collective de la famille. Le droit des parents aux services des enfants se fonde sur l'intérêt collectif de l'entretien de la famille en général et se limite à cela* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.209). Le respect du droit des enfants ne fait pas de ces derniers des êtres totalement dépendants de leurs parents. Bien au contraire, les enfants sont en soi des êtres libres et n'appartiennent pas aux parents comme des choses à leur propriétaire. Leur éducation, à ce propos, a une double destination positive : « *d'abord la moralité objective est introduite en eux sous forme d'impression immédiate et sans opposition, l'âme vit la première partie de sa vie dans ce sentiment, dans l'amour, la confiance et l'obéissance comme base de la vie morale. Ensuite, elle a la destination, au même point de vue, d'élever les enfants, de la nature immédiate où ils se trouvent primitivement à l'indépendance et à la personnalité libre et par suite, à la capacité de sortir de l'unité naturelle de la famille.* » (G.W.F, Hegel, 1940, pp.210-211).

La famille est, pour ainsi dire, garante des droits des membres et lieu de la quête ou de l'affirmation des biens communs. Mais celle-ci va s'effriter en personnes privées indépendantes en donnant lieu à une double dissolution : la dissolution morale et la dissolution naturelle de la famille. La première se fonde sur la liberté, en tant que moteur de la réalisation de cette nécessité historique. Forgés dans la liberté, les enfants ne peuvent que la manifester en se donnant une objectivation morale. On peut, dès lors, affirmer, avec Hegel, que « *la dissolution morale de la famille résulte du fait que les enfants, élevés à la personnalité libre, sont reconnus à leur majorité comme des personnes juridiques et deviennent capables d'une part, d'avoir librement leur*

propriété particulière, d'autre part, de fonder une famille, les fils comme chefs, et les filles comme épouses ». (G.W.F, Hegel, 1940, p.211). La deuxième dissolution a pour élément déclencheur la mort des parents, et précisément de la figure symbolique que représente le père. Au creux de cette dissolution se pose la question cruciale de l'héritage. En clair, « *la dissolution naturelle de la famille par la mort des parents, en particulier du père, a pour suite, au point de vue de la fortune, l'héritage. C'est essentiellement l'entrée en possession particulière d'une fortune collective en soi, entrée en possession qui, selon les différents degrés de parenté et dans l'état de dispersion de la société civile qui sépare familles et personnes, est d'autant plus indéterminée que le sentiment de l'unité se perd et que chaque mariage signifie l'abandon de la situation familiale précédente et la fondation d'une nouvelle famille autonome* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.212).

Dans l'unité familiale, le droit de l'individu est relatif à sa vie dans cette unité. Mais, lorsqu'advient la dissolution de la famille, celui-ci devient une personne indépendante, dans l'isolement de son être. Et ce dernier se trouve en quête d'une unité familiale, mais cette fois sentie et consentie par soi-même. C'est à juste titre que « d'une manière naturelle et essentiellement d'après le principe de la personnalité, la famille se divise en une multitude de familles qui se comportent en général comme des personnes concrètes indépendantes et, par conséquent, sont dans une relation extérieure entre elles. » (G.W.F, Hegel, 1940, p.216). Les particularités subjectives, dans ce contexte, se trouvent réaffirmées, en leur diversité expressive ; et les biens communs, tributaires des représentations familiales, se laissent appréhender, désormais, en leur conflictualité. Cette conflictualité trouve son cadre d'expression dans la société civile.

1.2. La société civile ou les biens communs en leur culturalité et en leur diversité expressive

La société civile comporte trois moments. Ce sont : « A. La médiation du besoin et la satisfaction de l'individu par son travail et par le travail et la satisfaction des besoins de tous les autres : c'est le système des besoins. B. La réalité de l'élément universel de liberté contenu dans ce système, c'est la défense de la propriété par la justice. C. La précaution contre le résidu de contingence de ces systèmes et la défense des intérêts particuliers comme quelque chose de commun, par l'administration et la corporation. » (G.W.F, Hegel, 1940, p.223). En son premier moment, la société civile se révèle comme lieu des égoïsmes particuliers qui poursuivent chacun la satisfaction de leurs intérêts. Mue par des rapports de propriété, car il est nécessaire que chaque chose ait un propriétaire, elle exprime, en son fond, la soif de reconnaissance des individus dans la dynamique relationnelle mettant en scène le particulier et l'universel car « *le particulier d'abord opposé, comme ce qui est déterminé en général, à l'universalité de la volonté, est besoin subjectif qui atteint l'objectivité, c'est-à-dire sa satisfaction* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.223).

Dans le jeu des satisfactions, à l'occasion du système des besoins, se joue le désir de reconnaissance réciproque qui n'a de sens que dans les rapports sociaux. C'est par le contrat, en tant qu'opération juridique par laquelle les choses entrent en échange, que l'individu se détermine un seuil moral, expression de sa liberté assumée. En effet, l'être humain veut la satisfaction de sa particularité subjective ; mais dans son rapport au besoin il est confronté à l'universel qui lui exige, face à la volonté libre des autres, d'universaliser les modalités de cette satisfaction. Ainsi les modalités des besoins et de leur satisfaction sont dépendantes des modalités du travail. Pour l'individu, il ne peut en aller autrement car « *la médiation qui prépare et obtient pour le besoin particularisé un moyen particularisé, c'est le travail.* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.227). Hegel fait,

certes, l'éloge du travail. Mais, il n'en fait pas un instrument affirmant l'existence objective de la subjectivité. Il est plus précisément un moyen pour contenir les individualités. C'est l'universel qui rend possible le singulier ; il n'y a pas de singularité sans l'universel qui s'y rapporte. Dans le travail, la dialecticité de ce rapport se trouve affirmée car *« ce qu'il y a d'universel et d'objectif dans le travail, tient à l'abstraction produite par la spécificité des moyens et des besoins d'où résultent aussi la spécification de la production et la division des travaux. Le travail de l'individu devient plus simple par la division et son aptitude dans son travail abstrait, ainsi que la masse de ses produits augmente. En même temps, cette abstraction des aptitudes et des moyens achève la dépendance mutuelle des hommes pour la satisfaction des autres besoins et en fait une nécessité complète »* (G.W.F, Hegel, 1940, pp.228-229).

Pour Hegel, travailler ce n'est pas seulement produire de la richesse pour soi ; c'est également légitimer la richesse dans son rapport à la production des autres. Le travail est à la fois un élément de valorisation sociale et morale en ce qu'il est engagement pour soi et pour les autres. Ce statut dual pose le travail comme un bien commun dans le rapport de dépendance réciproque qu'il impose dans son effectuation. Il apparaît clairement, avec Hegel, que *« dans cette dépendance et cette réciprocité du travail et de la satisfaction des besoins, l'appétit subjectif se transforme en une contribution à la satisfaction des besoins de tous les autres. Il y a médiation du particulier par l'universel, mouvement dialectique qui fait que chacun en gagnant, produisant et jouissant pour soi, gagne et produit en même temps pour la jouissance des autres »* (G.W.F, Hegel, 1940, p.229). La diversité expressive des moyens de production atteste d'une production collective. La production, en elle-même, est une activité de création socialement organisée afin de satisfaire les besoins de la société, dans son ensemble. Le contenu du travail de production, en soi divers, est un divers unifié comme un Tout. C'est ce Tout qui préside aux manifestations diverses des spécifications dans le travail. En effet, *« les moyens infiniment variés et le mouvement par lequel ils se déterminent réciproquement par la production et l'échange, amènent à cause de leur universalité immanente, un rassemblement et une différenciation de groupes généraux. Alors l'ensemble collectif prend la figure d'un organisme formé de systèmes particuliers de besoins, de techniques et de travaux, de manières de satisfaire les besoins, de culture théorique et pratique, système entre lesquels les individus sont répartis, ce qui fait la différence des classes »* (G.W.F, Hegel, 1940, p.230).

La production fait l'objet d'une répartition des tâches et des fonctions au sein de la société. Le travail apparaît ainsi comme un critère de hiérarchisation sociale par la catégorisation des manières de produire. C'est lui qui va organiser la société en groupes sociaux hiérarchisés détenteurs de ressources et occupant une position sociale. Hegel établit trois classes à savoir la classe substantielle qui *« a sa richesse dans les produits naturels d'un sol qu'elle travaille »* (G.W.F, Hegel, 1940, p.231) ; ensuite la classe industrielle qui *« s'occupe de la transformation du produit naturel et ses moyens de subsistance viennent du travail, de la réflexion, de l'intelligence, et aussi de la médiation des besoins et des travaux d'autrui »* (G.W.F, Hegel, 1940, p.232) ; et enfin, la classe universelle qui *« s'occupe des intérêts généraux de la vie sociale ; elle doit être dégagée du travail direct en vue des besoins, soit par la fortune privée, soit par une indemnisation de l'Etat qui réclame son activité, de sorte que dans ce travail pour l'universel, l'intérêt privé trouve sa satisfaction. »* (G.W.F, Hegel, 1940, p.233).

La répartition des individus dans les classes se fonde sur des critères naturels (la naissance et les circonstances) et culturels (l'opinion subjective de l'individu), mais surtout sur leur volonté particulière. Cette répartition conduit l'individu à se limiter exclusivement à un champ particulier du besoin. Dans ce système de besoins, fondé sur l'adhésion libre de l'individu, le droit de propriété acquiert un contenu reconnu par les autres et placé sous la protection de la juridiction. Il appartient à la juridiction, sur la base de sa capacité juridique à obliger par la loi positive, de faire en sorte qu'au-delà de la validité réelle que confère le savoir et le savoir-faire de l'individu, on puisse convoquer une validité universelle car « *l'obligation envers la loi implique au point de vue du droit de la conscience de soi la nécessité qu'elle soit connue universellement.* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.242). La validité réelle et la validité universelle reconnues au droit de propriété, sur la base d'un contrat moral, sont connues universellement et ne peuvent faire l'objet d'une remise en cause ou d'une transgression. Tout acte transgressif est considéré comme une atteinte à l'individu et à la société civile car « *comme la propriété et la personnalité sont reconnues comme valables dans la société civile, le crime n'est plus seulement une offense à l'infini subjectif, mais c'est une violation de la chose publique, laquelle a en elle une existence ferme et solide* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.245).

Il appartient au tribunal, entendu comme puissance publique, de juger le crime et de rétablir, sans anéantir l'intérêt particulier, la préséance de l'intérêt collectif, des biens communs. Mais dans la société civile où les intérêts particuliers s'affrontent sans cesse, la quête de l'Universel s'expose concrètement comme opposition des particularités subjectives. Le rôle du tribunal est de résoudre les conflits résultant des rapports de droit privé constitutif de l'ordre des échanges tels qu'ils fonctionnent dans la société civile. La résolution se fait sur la base du droit qui doit assurer l'inviolabilité des droits de l'ensemble des individus contribuant à la vie économique dans le régime capitaliste de concurrence de son temps. Le régime capitaliste de concurrence anarchique marqué par son caractère d'égoïsme bestial et ses contradictions doit être canalisé par le droit. Pour nous faire comprendre, affirmons précisément, avec Hegel, ceci : « *par la juridiction, la violation de la propriété et de la personne est expiée, mais le droit réel de la particularité implique aussi que les contingences, qui s'opposent à l'un ou l'autre de ces buts, soient supprimées, que la sécurité sans trouble de la personne et de la propriété, et aussi que la subsistance et le bien-être de l'individu soient garantis, en un mot que le bien-être particulier soit traité comme un droit et réalisé comme tel* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.254).

A l'instar du tribunal, l'administration et la corporation sont deux modes de résolution de la contradiction structurelle de la société capitaliste de l'époque de Hegel. Pour Hegel, « *la prévoyance administrative commence par réaliser et sauvegarder ce qu'il y a d'universel dans la particularité de la société civile, sous forme d'ordre extérieur et d'institutions pour protéger et assurer la foule des fins et des intérêts particuliers, qui, en effet, trouvent leur maintien dans l'universel ; de plus, comme direction suprême, elle veille aux intérêts qui débordent les cadres de la société elle-même* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.264). Par les canaux de l'administration et de la corporation, la société civile éprouve sa capacité à s'auto-canaliser. Le système des besoins, lui-même, donne lieu à une société satisfaisant les besoins infinis ; mais il se pose également comme le tremplin de l'Universel. Pour réaliser cette fin, la corporation doit servir de forteresse contre toutes les dépravations de la société civile. Outre la misère du travail, la corporation doit faire face à la polarisation en classes de la jouissance et de la peine qui

sont, en réalité, des figures phénoménologiques de la maîtrise et de la servitude. En clair, « dans la corporation, le droit soi-disant naturel à exercer ses talents à gagner ainsi tout ce que l'on peut, n'est limité que dans la mesure où elle donne à ces talents une destination rationnelle, c'est-à-dire où elle les libère de la contingence de l'opinion propre, dangereuse pour les autres et pour soi ; elle leur procure alors la reconnaissance, assure la sécurité et les élève à la dignité consciente pour un but collectif » (G.W.F, Hegel, 1940, p.268).

Contrairement à l'administration qui joue un rôle de police, la corporation est plus proche des individus et de leurs besoins particuliers. Placées sous l'emprise et l'empire de la contingence, ces classes sont, dans leur affirmation, canalisées par l'administration et la corporation qu'on peut entrevoir comme deuxième et troisième famille ayant pour vocation, à l'instar de la première, de garantir le primat des biens communs ou de l'universel sur les biens ou intérêts particuliers. En assurant l'intégration de l'intérêt particulier à l'intérêt général, la société civile, lieu des contradictions, essaie, par ses filtres éthiques que sont la juridiction, le tribunal, l'administration et la corporation, d'élever l'homme au-dessus de ses intérêts naturels qui le conduisent à ne viser que le profit, la propriété et l'influence. Il revient à l'Etat, perçu comme institution universalisante, de permettre le dépassement des conflits, des oppositions que génère la société civile. A juste titre, « la sphère de la société civile conduit donc à l'Etat » (G.W.F, Hegel, 1941, T.2, p.269).

2. L'Etat hégélien, affirmation de l'Universel et chemin d'éthicité

La famille est la substantialité première de l'Esprit en tant qu'unité sentie. L'acte par lequel elle s'étend est cela même qui crée les conditions de son autodépassement. Elle entre dans le système des besoins et l'action réciproque de leur satisfaction. Par cet acte, l'individu se donne à voir comme un mélange de nécessité naturelle et de volonté médiatisée dans autrui. En le faisant la famille passe, pour ainsi dire, dans la sphère de la société civile. A ce niveau, chacun poursuit un but limité et immédiat. Mais au-delà de la réalisation des buts particuliers se joue le surgissement de l'Universel. La société civile comprend le système des besoins, la défense de la propriété par la justice, l'administration et la corporation. Dans son développement, la société civile trouve sa vérité non plus dans un but fini à savoir la défense de la personne et de la propriété, mais dans un but en-et-pour soi universel c'est-à-dire l'Etat. C'est à juste raison que l'Etat est saisi comme lieu de l'affirmation de l'Universel et un chemin d'éthicité.

2.1. L'Etat hégélien, une affirmation de l'Universel

Pour Bouvier, « la pensée de Hegel développe aussi une conception particulièrement forte de l'Etat. » (P, Bouvier, 2009, p.126). Dans la société civile, les individus de la collectivité se reconnaissent à la fois dans les institutions qui leur permettent de sentir virtuellement l'universalité de leurs intérêts particuliers et dans la corporation qui leur donne l'assurance de mener une activité et s'adonner à une occupation dont le but est universel. Si le monde économique est soumis à la contingence car les membres de la société le créent sans vraiment le vouloir ; l'Etat, quant à lui, trouve le fondement de sa création dans la raison des citoyens. Les citoyens y sont co-responsables de sa destinée. Ainsi, l'acte nécessaire de création de l'Etat est un acte moral qui s'éveillait déjà dans la sphère familiale et se manifestait dans la société civile. Il est opportun ici d'affirmer ceci : « L'Etat est la réalité en acte de l'Idée morale objective » (G.W.F, Hegel, 1940, p.270). Passant de la morale subjective à la morale objective, Hegel pose que la morale doit être vécue au sein de la communauté politique.

La famille, la société civile et l'Etat sont les trois sphères où se réalise la morale, où la morale s'effectue concrètement, où se réalise le libre vouloir. Fruit de la volonté libre des citoyens, l'Etat se veut volonté libre ; et cela se manifeste par la création d'un monde libre, d'un monde de liberté.

La liberté n'est liberté que si elle se donne un contenu. Il faut comprendre chez Hegel que « *l'Etat est la réalité en acte de la liberté concrète ; or la liberté concrète consiste en ceci que l'individualité personnelle et ses intérêts particuliers reçoivent leur plein développement et la reconnaissance de leurs droits pour soi (dans les systèmes de la famille et de la société civile), en même temps que d'eux-mêmes ils s'intègrent à l'intérêt général, ou bien le reconnaissant consciemment et volontairement comme la substance de leur propre esprit, et agissent pour lui, comme leur but final.* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.277). L'Etat, en tant qu'organisation rationnelle et raisonnable de la liberté, assure la pleine réalisation de l'individu en le réconciliant avec l'universel. Cette réalisation passe par l'affirmation et la reconnaissance de ses droits. L'Etat n'est donc pas l'instrument de la société civile ; il en est seulement le garant. L'Etat s'autolimité, pour ainsi dire, en sa force assurée, en faisant du droit abstrait c'est-à-dire le droit originellement et proprement droit ou encore le droit stricto sensu, un droit socialisé. L'Etat ne doit ni dissoudre ni absolutiser les droits privés. Il doit veiller à ce que les ajouts sociaux qui les concrétisent ne les dénaturent pas. Ainsi, « *en face des sphères du droit privé et de l'intérêt particulier, de la famille et de la société civile, l'Etat est, d'une part, une nécessité externe et une puissance plus élevée ; à sa nature sont subordonnés leurs lois et leurs intérêts, qui en dépendent, mais d'autre part, il est leur but immanent et a sa force dans l'unité de son but final universel et des intérêts particuliers de l'individu, unité qui s'exprime dans le fait qu'ils ont des devoirs envers lui dans la mesure où ils ont en même temps des droits* » (G.W.F, Hegel, 1940, p.278).

L'individu agit en fonction de ses inclinations propres et veut réaliser ses fins propres. En d'autres termes, l'homme exprime ses intérêts particuliers. Ceux-ci sont juridiquement protégés par le droit faisant de la divergence des intérêts une collision de droits. On comprend ici Soual qui, parlant des conflits des individus dans la société civile, affirme que « *ces conflits relèvent d'une collision de droits, et c'est alors le droit suprême de l'Etat qui doit en principe triompher, mais sans faire violence aux intérêts légitimes, sans devenir leur ennemi, puisque c'est conformément à la loi qu'il lui faut réconcilier avec soi ces intérêts subordonnés.* » (P, Soual, 2011, p.521).

L'individu, au sein de la société civile, est éduqué dans le sens de la compréhension que ce moment (la société civile) est un stade intermédiaire de l'existence collective axée sur la primauté des biens communs. Cette éducation les prépare au dévouement à la communauté qu'augure l'Etat. En faisant la découverte de sa propre spécificité dans son commerce avec la vie collective, il ne prend conscience de son intérêt que par le biais d'un groupe (organisations, associations) qui assure la protection dudit intérêt. La solidarité active qui s'y déploie, met en berne les aspirations purement subjectives et conduit l'individu à apprendre, progressivement, à se détacher de son agir égoïste ou son penchant purement personnel pour laisser surgir l'intérêt de l'ensemble auquel il appartient. Par ce détachement, il se forme, subrepticement, à la conscience du sens des exigences de la vie collective et de la préservation des biens communs. Pour Savadogo, « *l'individu a le droit de penser à lui-même. La participation à la vie collective n'est pas incompatible avec la quête de la satisfaction personnelle. Au contraire, l'individu s'attachera d'autant mieux à la communauté qu'il aura le sentiment que ses droits sont reconnus par elle. Le sens de l'intérêt collectif ne s'impose pas originellement, immédiatement, aux hommes, il se conquiert au terme d'un parcours dont l'Etat est la limite supérieure, et la société civile une étape essentielle.* » (M, Savadogo, 2003, p.16).

Chez Hegel, l'universel n'est point une abstraction. Il s'incarne toujours de manière particulière. Des institutions sociales peuvent servir de cadres. Mais, dans la figure symbolique du grand Homme aux prises avec ses passions, telle que présentée dans **La raison dans l'histoire** et **Leçons sur la Philosophie de l'histoire**, il dévoile une de ses expressions les plus hautes. Pour lui, la plénitude de la vie éthique trouve son expression dans le grand Homme qui incarne, au cœur de son égoïsme, la volonté de son peuple. Même s'il se méfie de la démocratie, comprise comme le lieu des conflits des opinions particulières, il semble faire la promotion du vouloir du peuple. Identiquement, dans notre contemporanéité, on peut affirmer avec Schemeil ce qui suit : « *Selon nombre de citoyens, d'ailleurs, une personne dépourvue d'aptitude à agir moralement ne mériterait pas d'être élue dans une assemblée ou nommée à une fonction publique. Celle qui, à l'inverse, afficherait un grand sens de l'éthique verrait ses propos et ses actes examinés à la loupe. Elle serait tenue pour coupable du moindre écart entre croyance et action. C'est à l'aune de l'intérêt général et non des intérêts particuliers que l'une et l'autre seraient jugées par ses concitoyens, par ses ennemis et par l'Histoire.* » (Y, Schemeil, 2015, p.606).

Le déferlement ou le règne des intérêts particuliers où chaque individu cherche son profit dans son rapport oppositionnel à l'État représentant l'intérêt général induit la recherche de la réconciliation et de l'harmonie qui doivent se faire dans l'élément de la rationalité et de la moralité. La loi morale définit ou représente l'intérêt général que Kant nomme l'universalité ou le bien commun. Par le truchement de l'État, les formes antérieures d'oppositions et de contradictions sont dépassées par une forme supérieure d'unité et de totalité. En clair, L'État a une fonction spirituelle et se pose comme un cadre d'épanouissement de l'individu. L'État n'est pas totalitaire. Il est totalité. Bourgeois affirme, à juste titre, ceci : « *Toute valeur que l'homme possède, toute effectivité spirituelle, il ne les a que par l'État. Car son effectivité spirituelle, c'est qu'à lui-même en tant qu'être doué de savoir, son essence, le rationnel se donnent à titre d'objet, c'est qu'ils aient pour lui une existence objective, immédiate ; c'est seulement ainsi qu'il est conscience, seulement ainsi qu'il est au sein de la coutume éthique, de la vie juridique et éthique de l'État. Car le vrai est l'unité de la volonté universelle et de la volonté subjective, et l'universel réside, à l'intérieur de l'État, dans les lois, dans des déterminations universelles et rationnelles* » (B, Bourgeois, 1998, p.43).

Le cheminement évolutif et processuel de la famille à l'État, met en œuvre un chemin éthique qui se parcourt lui-même dans son cheminer. Ce chemin exprime, selon Kervégan, « *le passage de la subjectivité qui s'est élevée au-dessus de l'objectivité abstraite du "droit abstrait" à l'objectivité concrète de l'éthicité* » (J, F, Kervégan, 2004, p.131). Ainsi, l'État hégélien nous conduit à une gouvernance éthique affirmant la préséance de la fin sur le moyen. La gouvernance est, en elle-même, un appel éthique ; au cœur de la gouvernance, se trouve affirmée l'éthique.

2.2. La gouvernance de l'Etat hégélien, un chemin d'éthicité

L'Etat n'est plus un moyen comme du point de vue de la société civile ; il se manifeste désormais comme un but universel. Le bien commun s'accorde avec les sentiments particuliers de ses membres lorsque nous sommes dans la famille. La société civile, quant à elle, donne à voir le bien commun comme l'expression des intérêts des agents économiques. Lorsqu'il survient au cœur du cadre étatique, il rime avec la volonté délibérée de chaque citoyen. La vie éthique, elle-même, apparaît dans sa forme primitive dans la famille en s'exprimant dans les émotions comme l'amour et l'altruisme. La société civile, cadre d'interaction sociale, laisse appréhender la vie éthique comme vie économique ou système de besoins. Détenteurs de droits abstraits, les individus se posent comme des propriétaires de biens et de droits légaux ; ils se

rappellent les uns aux autres en termes universels. Moment le plus élevé de la vie éthique, l'Etat permet aux individus d'intégrer leur rôle dans la vie éthique de la société en leur permettant de reconnaître leur participation à un ensemble plus grand.

La marche du Concept pose l'Etat comme résultat ; mais, en fait, il est commencement. A l'intérieur de l'Etat, la famille se développe en société civile et s'affirme comme l'organisme en lequel la liberté trouve son but dans l'unité intime de l'universel et du particulier. Cette exigence majeure atteste en réalité que l'universalité n'est la fin ultime de la particularité qu'à la condition de rendre possible la réalisation de celle-ci. A ce propos, Hegel montre que « *l'Etat est, à la fois l'unité de la volonté substantielle et de la volonté des individus particuliers. Certains commentateurs en ont conclu que l'Etat absorbait la particularité des individus en la soumettant à son universalité englobante. Mais, il n'en est rien.* » (G, Planty-Bonjour, 1993, p.105)

Chez Hegel, l'univers politique s'imbrique dans l'univers spirituel. Il substitue à la théologie kantienne posant un Dieu créateur en tant qu'il est législateur, une théologie d'un Dieu créateur s'incarnant et s'humanisant au cœur du monde tout en laissant la liberté se réaliser de manière processuelle, progressive. Cela n'est point étonnant car le bien commun, loin d'être un bien matériel dont tout le monde ferait usage ; ce qui est quasiment impossible. Il est, a contrario, d'ordre spirituel en ce qu'il est recherché par tous les individus en tant qu'ils sont Un. Il n'existe qu'en tant qu'il est spirituel. L'Etat, en tant que le cadre dans lequel le bien commun est le plus élevé et le plus diffusif, est comparable au divin terrestre, image du vrai Dieu. On saisit aisément la raison pour laquelle « *Hegel ne cesse de dire que l'Etat est le divin sur terre ; il parle constamment de l'autorité et de la majesté absolues de l'Etat qui est d'ailleurs la rationalité accomplie. Aucun des termes les plus hauts de son langage spéculatif n'est trop fort pour qualifier l'essence de l'Etat* » (G, Planty-Bonjour, 1993, p.105)

L'Etat est une essence éthique universelle. La famille le présuppose en reconnaissant que son but propre est le singulier. Mais, pour rester dans un rapport éthique, le contenu de l'action de l'individu doit être substantiel en se rapportant à l'être singulier considéré en lui-même comme universel. En revêtant le statut de citoyen, l'individu ou l'être singulier montre son effectivité et sa substantialité. Cette capacité à se rendre effectif tout en préservant sa substantialité est ce qui donne sens à l'être éthique de la famille dans la mesure où « *S'il est vrai que l'être éthique de la famille se détermine comme l'être immédiat, cependant la famille à l'intérieur d'elle-même est une essence éthique, mais non pas en tant qu'elle est la relation naturelle de ses membres, ou que le rapport de ses membres est le rapport immédiat de membres effectifs singuliers ; en effet, l'élément éthique est en soi universel, et cette relation de nature est encore elle-même par elle-même par essence un esprit, et est éthique seulement comme essence spirituelle* » (G.W.F, Hegel , 1941,T.2, p.18)

Au stade de la société civile, la vie éthique se perd en ce que les moments extrêmes, en son sein, manque de médiation rationnelle. En affirmant sa particularité, l'individu singulier n'utilise l'universel que comme un moyen mis à sa disposition pour se donner un contenu universel. L'articulation rationnelle et réconciliatrice verra jour avec l'avènement de l'Etat. A cette occasion, « *l'universel sera le but de l'agir de tous, en formant la communauté première dont la permanence assure la possibilité d'une vie éthique. Cependant, la relation de la société et de l'Etat ne sera pas une conciliation immédiate des deux, ni l'engloutissement de l'un par l'autre, mais leur réconciliation, laquelle exige bien leur différence, donc la liberté de la société et des individus.* » (P, Soual, 2011, pp.515-516).

L'Etat joue un rôle éthique de réconciliation dans l'acte de médiation dans lequel il opère la transfiguration de la nécessité économique en liberté. Il laisse la société civile

affirmer son existence et s'auto-organiser ; mais, il la réconcilie avec lui en régulant son agir social et économique par la loi. C'est la substance morale et universelle, elle-même, en construction d'elle-même, prenant conscience d'elle-même, qui se déploie au-dedans de cette réconciliation opérée par l'Etat hégélien. Elle se pose ainsi comme l'esprit effectif d'une famille et d'un peuple. Le peuple et la famille se posent comme des essences éthiques universelles. En vérité, « *les essences éthiques universelles sont donc la substance comme conscience universelle, et cette substance comme conscience singulière, leur effectivité universelle est le peuple et la famille* ». (G.W.F, Hegel, 1941, T.2, p.27).

Hegel exige que l'Etat soit un bon Etat et qu'il dispose d'une bonne éthicité s'incarnant dans les grands hommes (préalablement évoqués), ceux dont les idées et les sentiments affirmés passionnément permettent la réalisation d'un but substantiel. Ils se posent ainsi comme des instruments de l'Esprit universel et substantiel, vivant intensément leurs passions et jouissant pleinement de soi tout en réalisant quelque chose de substantiellement plus haut. La saisie de la profondeur éthique de leurs actions nécessite la possession, par eux, dans ce moment historique, d'une conscience éthique adéquate à même de comprendre que « *seule une conscience de soi qui abandonne toute 'essentialité propre', toute tentative d'accorder elle-même, de façon autonome, une signification à la réalité objective afin d'agir selon la loi éthique peut être sûre du caractère éthique de ses actions : ce qu'elle réalise effectivement n'est rien d'autre que ce qu'elle se savait vouloir réaliser* » (M, Bienenstock, 1992, p.246).

L'abandon de l'essentialité propre est l'expression même du sacrifice. Le sacrifice montre que l'individu, en sa singularité, repose sur des valeurs et des principes communs et reconnus. Les valeurs individuelles rencontrent les valeurs collectives. Ainsi, « *Le singulier cherchant le plaisir de jouir de sa singularité, le trouve dans la famille ; et la nécessité, dans laquelle le plaisir disparaît, est sa propre conscience de soi comme citoyen de son peuple ; - ce qui est savoir la loi du cœur comme la loi de tous les cœurs, la conscience du Soi comme l'ordre universel reconnu ; - c'est la vertu qui jouit des fruits de son sacrifice* » (G.W.F, Hegel, 1941, T.2, pp.27-28). L'individu n'a de sens que dans l'Etat, lieu de sa réalisation authentique. Par le dévouement et le sacrifice qu'il inculque aux individus, il les arrache à leurs égoïsmes particuliers pour œuvrer à leur introduction dans la vie éthique. Présente préalablement dans la famille et la société civile, l'idée morale ne fait que se révéler, se développer et se sublimer avec l'avènement de l'Etat.

En poussant l'individu à dépasser ses strictes individualités pour entrer dans un monde éthique, l'Etat hégélien l'aide à accomplir son humanité. Il n'engloutit pas l'individu. Bien au contraire, il fonde sa liberté privée et civile et l'élève à une haute dimension de sa vie éthique par sa participation active aux affaires de l'Etat et du monde. L'Etat incarne l'esprit d'une communauté d'hommes et de femmes qui, au-delà de leurs spécificités, agit dans l'histoire selon la modalité de sa vie éthique. L'Etat affirme certes la nécessité et la grandeur de la liberté de l'individu ; mais, il montre surtout la nécessité et la grandeur de l'Etat, comme un principe de l'éthique de la liberté. On comprend alors pourquoi, « *Le sentiment politique, le patriotisme (...) est principalement la confiance (qui peut devenir une compréhension plus ou moins cultivée) et la certitude que mon intérêt particulier et mon intérêt substantiel sont conservés et maintenus dans l'intérêt et dans les buts d'un autre (ici l'Etat), par suite de sa relation à moi comme individu ; d'où il résulte justement, qu'il n'est pas pour moi quelque chose d'autre et que dans cet état de conscience, je suis libre* » (G.W.F, Hegel, 1940, T.2, pp.282-283).

L'union éthique de l'individu à l'Etat hégélien, sous le mode du patriotisme, dans la réalité effective du sacrifice, donne tout son sens à la guerre chez Hegel. Il la pose

comme l'expression de la santé éthique des peuples qui, à cette occasion, montrent leur capacité à aller au-delà de leur détermination existentielle. La vie éthique des individus et des peuples permet de poser l'identité éthique de l'Etat dans son rapport à lui-même et dans son rapport aux autres Etats. Si selon J-Y, Dormagen et D, Mouchard (2015, p.37), « *le grand moteur de la construction étatique est la guerre* », c'est aussi dans la constitution politique que le système de la vie éthique d'un Etat se laisse découvrir en tant qu'organisme différencié à l'intérieur de soi-même et vers l'extérieur c'est-à-dire dans le champ interétatique. On comprend, dès lors, la place importante que Hegel accorde à la guerre dans la dynamique des relations internationales.

Conclusion :

La gouvernance est une vocation éthique. Le séjour en chacun de ses moments hégéliens, sous les modalités de la famille, de la société civile et de l'Etat, nous a permis d'emprunter le chemin dialectique de la réalisation du concept de "biens communs". Sous la bannière de l'Universel, il s'est déployé de la naturalité à la culturalité pour se transcender et se poser comme une exigence de gouvernance. En son effectivité, c'est-à-dire sous des formes historiques qui sont des institutions sociales et culturelles, il a développé la plurivocité de son sens et montré ses principes de légitimation. Cette diversité se subsume sous une unité conceptuelle obéissant à une nécessité intérieure et cachée. La nécessité dialectique qui sous-tend, de fond en comble, la sursomption du particulier par l'Universel est cela même qui anime la dynamique de la gouvernance politique aussi bien dans le champ intra-étatique que dans la sphère interétatique. On comprend alors pourquoi Hegel, évoquant dans ses premiers écrits, la vie éthique de la polis grecque, affirmait ceci : « *ce qui rendait leur comportement éthique était précisément ce qui en faisait un comportement politique : par ce comportement, les citoyens de la polis ne faisaient rien d'autre que maintenir et développer l'organisation naturelle de la vie de leur peuple- ou encore, en d'autres termes, la 'fin' intérieure à celle-ci* » (M. Bienenstock, 1992, p.246).

Références Bibliographiques :

BIENENSTOCK Myriam, 1992, *Politique du jeune Hegel : Iéna 1801-1806*, Paris. P.U.F.

BOURGEOIS Bernard, 1998. *Hegel*, Paris. Ellipses.

BOUVIER Pascal, 2009, *Petite histoire de la philosophie politique*, Paris. Ellipses Edition Marketing.

DORMAGEN Jean-Yves et MOUCHARD Daniel, 2015, *Introduction à la sociologie politique*, Paris. De Boeck Supérieur.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1940, *Principes de la philosophie du droit* (Traduit de l'allemand par André Kaan), Paris. Editions Gallimard.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1941, *La phénoménologie de l'esprit* (Traduit de l'allemand par Jean Hyppolite), Paris. Editions Montaigne.

KERVEGAN Jean-François et MARMASSE Gilles, 2004, *Hegel, penseur du droit*, Paris, CNRS EDITIONS.

PLANTY- BONJOUR Guy, 1993, *Le projet hégélien*, Paris. J. Vrin.

SAVADOGO Mahamadé, 2003, « État et société civile », Québec, L' Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, pp. 533-552. Un article publié dans l'ouvrage *Souverainetés en crise* sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub et Luc Bonneville, Collection : Mercure du Nord.

SCHEMEIL Yves, 2015, *Introduction à la science politique*, Paris. Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.

SOUAL Philippe, 2011, « conflits et réconciliation dans la vie éthique selon Hegel », Paris, Presses Universitaires de France | « *Revue philosophique de la France et de l'étranger* », 2011/4 Tome 136 | pages 507 à 526.