

# Famille contre contrat: une perspective hégélienne

Jiahui Feng

*Université Paris I Panthéon-Sorbonne*

**ABSTRACT:** Hegel's theory of the family is usually seen as a theory grounded in love, as opposed to a model of justice based on individual rights. According to Hegel, the family, as one moment of ethical life, cannot be reduced to the mere commonality of personality formed by mere individual rights, a theoretical form represented by Kant. But Hegel's emphasis on ethical love in the family is not equal to an appeal to a higher ethical ideal which blurs the basic rights claims of the individual in family. Rather, by emphasizing the irreducibility of the family to contract, especially by showing that the personal right does not apply to the domain of freedom of immanence of personality, Hegel demonstrates in fact the fundamental conditions of individual freedom.

**KEYWORDS:** family; love or justice; personal right.

## *A) Introduction*

Dans un article intitulé « Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen », Axel Honneth propose deux modèles théoriques en face au débat contemporain concernant la normativité de la famille : le modèle de la justice et celui de l'amour, remontant respectivement à deux philosophes de la philosophie allemande classique : Kant et Hegel.

Während in dem Kantischen Modell die moralischen Einstellungen, die in der Familie vorherrschen sollen, mit Blick auf allgemeine Forderungen der Gerechtigkeit bestimmt werden, ergeben sich die entsprechenden Einstellungen in dem Hegelschen Modell aus den normativen Implikationen einer auf Liebe gegründeten Beziehung.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> HONNETH, A. Zwischen Gerechtigkeit Und Affektiver Bindung Die Familie Im Brennpunkt Moralischer Kontroversen. **Deutsche Zeitschrift Für Philosophie**, vol. 43, n. 6, 1995, p. 991.



Selon l'analyse de Honneth, le modèle kantien, partant du principe de l'individu, construit la famille comme une relation contractuelle à travers le prisme des droits de l'individu relevant du domaine de la justice ; à cela s'oppose le modèle hégélien, qui dépeint le lien familial à travers une relation de reconnaissance de l'amour, un lien émotionnel qui ne se réduit pas à une relation juridique. Honneth poursuit son analyse en montrant la pertinence et les lacunes de ces deux modèles à l'aune de leur capacité explicative concernant les questions contemporaines sur la famille (l'aspect sentimental de la famille, l'éducation des enfants, la répartition des biens, etc.), estimant que les deux modèles permettent de justifier l'institution familiale de différentes manières, encore que chaque modèle ne touche que certains aspects de la famille et ne puisse être employé de manière isolée.

L'analyse honnethienne de la « justice » et de l' « amour » met en lumière deux aspects fondamentaux de la théorie de la famille et met au jour un aspect de la philosophie allemande classique habituellement inaperçu dans le contexte contemporain. Néanmoins, il paraît que Honneth, en décrivant deux modèles séparés, simplifie des doctrines de ces deux philosophes de la famille, comme si Kant ne considérait pas le côté émotionnel de la famille et que Hegel ne se préoccupait pas des droits individuels. Toutefois, ce n'est pas le cas, du moins lorsqu'il s'agit de Hegel. L'enjeu de cet article consiste à poursuivre sa discussion, puisque cette idée est en générale bien instructive, mais dans un contexte plutôt philosophico-historique, inscrit dans la philosophie hégélienne.

En effet, la bifurcation entre la justice et l'amour, telle que décrite par Honneth, se trouve également dans la philosophie du droit de Hegel. Seulement, à partir de sa position philosophique, Hegel enracine la famille dans l'amour plutôt que dans la justice. La question de la justice et de l'amour, dans la perspective hégélienne, renvoie à la question du rapport entre contrat et famille. D'après Hegel, le contrat, bien que jouant un rôle positif dans la réalisation de la liberté, ne s'applique que dans le domaine juridique et ne peut intervenir dans la construction de relations familiales. Ainsi, Hegel estime que « le mariage ne peut être subsumé sous le concept de contrat ».<sup>2</sup> Sur ce point, Hegel cible directement à la théorie de la famille de Kant : « cette subsomption est établie – dans son caractère infamant, il faut le dire – chez

---

<sup>2</sup> RPh, §75 A, W 7, p. 157; PPD, p. 226.

Kant ».<sup>3</sup>

En caractérisant la position kantienne comme « infamant », Hegel rejette non seulement la théorie de Kant, mais aussi toutes les doctrines qui appréhendent la famille en fonction de relations contractuelles. La raison, d'après Hegel, consiste dans le caractère lacunaire du contrat :

le contrat a) procède de l'arbitre, β) la volonté identique qui pénètre par le contrat dans l'être-là n'est qu'une volonté posée par elles, n'est de ce fait qu'une volonté commune, et non une volonté en et pour soi universelle ; γ) l'objet du contrat est une Chose extérieure singulière, car seule une telle Chose est soumise à leur simple volonté arbitraire de l'aliéner.<sup>4</sup>

De ce texte, il se dégage trois aspects de l'insuffisance du contrat : qu'il procède de l'arbitre,<sup>5</sup> qu'il n'aboutit qu'à une volonté commune et qu'il est extérieur. Concentrons nos discussions sur le deuxième et le troisième aspect, car l'interprétation de l'« arbitre » peut être subsumée dans la discussion sur la volonté commune et la nature externe du contrat. Prenant ces deux points comme fil conducteur, nous structurerons notre discussion de la manière suivante : nous commencerons par présenter les doctrines kantienne et hégélienne du mariage et leurs principales différences (section 1) ; ensuite, nous préciserons la raison pour laquelle Hegel situe la famille au niveau éthique plutôt qu'au niveau contractuel, sur base de la distinction faite par Hegel entre la « volonté commune » et la « volonté universelle » (section 2), avant d'aborder le problème de l'extériorité du contrat et son implication à l'égard la philosophie de la famille (section 3, 4, 5).

Il convient de noter que, bien que cet article porte sur un sujet motivé par des enjeux contemporains, l'interrogation se limite au cadre de la philosophie hégélienne. Cette présentation interne ne vise pas à défendre Hegel, ni à soutenir que le modèle de l'amour de Hegel – et non l'autre – fournit nécessairement l'explication la plus complète sur le problème

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> RPh, §75, W 7, p. 157 ; PPD, p. 225-226. Ici, le terme Chose (*Sache*) renvoie à l'objet de possession et n'a rien à voir avec la Chose au sens métaphysique du terme.

<sup>5</sup> En employant le terme arbitre, Hegel fait référence à la terminologie de Kant, selon lequel l'arbitre (*Willkür*) diffère de la volonté (*Wille*), celui-ci désignant la volonté selon la raison pratique, celui-là étant la capacité de choisir.

de la famille ; mais plutôt à faire ressortir la complexité interne de ce problème grâce à la discussion philosophique hégélienne.

### *B) Sexe et mariage*

L'insatisfaction de Hegel à l'égard de la doctrine kantienne du contrat de mariage est bien antérieure à sa période berlinoise. En effet, dans la *Realphilosophie* d'Iéna en 1805, Hegel soulève une vive critique à l'égard de Kant sur ce sujet :

Ce tout conclu en soi n'est pas la liaison par un contrat—les deux [époux] établissent bien des contrats sur leur propriété mais pas sur leur corps. Une représentation barbare de Kant tient que les époux veulent se concéder l'usage de leurs organes génitaux et aussi leurs corps entiers pour ainsi dire par surcroît ; [pourquoi ne pas dire aussi que] des soldats pourraient les contraindre à s'unir! <sup>6</sup>

Dans ce texte, Hegel formule une critique de type *reductio ad absurdum* : si le mariage est établi tel que Kant le conçoit, alors deux individus sans aucune base affective, même naturelle, peuvent être mariés ; même deux soldats peuvent être unis dès lors qu'il existe un impératif de le faire. Pourtant, c'est une absurdité patente. En fondant le mariage sur la dimension de la communauté de volonté, Kant ignore les déterminations naturelles, les émotions subjectives et tous les autres aspects impliqués dans le mariage.

En effet, bien que l'expression kantienne de « l'utilisation réciproque qu'un être humain fait des organes et des facultés sexuels d'un autre être humain »<sup>7</sup> soit frappante, l'objectif de Kant ne consiste pas à réduire la relation familiale à la dimension biologique des relations sexuelles. Chez Kant, l'intervention du sexe s'impose non pas comme un élément constructif, mais comme une menace pour établir une théorie de la famille basée sur la liberté. Kant reconnaît que la famille comporte la relation sexuelle entre les époux, mais la société domestique est un domaine juridique et ne se légitime pas par la nécessité naturelle. La sexualité

<sup>6</sup> Hegel, *La Philosophie de l'esprit 1805*, tr. par G. Planty-Bonjour, Paris, PUF, 1982, p.68.

<sup>7</sup> AA VI, §24, p. 277; MM, p. 77.

implique un état dépourvu d'autonomie, dans lequel le conjoint obtient sa propre satisfaction par l'utilisation des organes de l'autre, réduisant ainsi l'autre à un objet et à un instrument, sans le respecter en tant qu'individu indépendant. « Dans cet acte, un être humain fait lui-même une chose, ce qui entre en contradiction avec le droit de l'humanité dans sa propre personne ».<sup>8</sup> En effet, lorsque Kant utilise la formulation « utilisation réciproque », il entend en réalité défaire l'atteinte à la liberté causée par l'implication du sexe. La solution à ce problème proposée par Kant est en quelque sorte rousseauiste : dans les relations sexuelles, je possède l'autre personne comme un objet et l'autre personne me possède de la même manière, de manière que dans ce processus, je perds et regagne ma personnalité en même temps. Kant indique ainsi que la communauté familiale, bien qu'elle ait pour contenu l'usage mutuel des organes sexuels, ne se produit pas par association naturelle et ne se réduit pas à un état de nature. La famille, souligne Kant, ne résulte pas de l'association naturelle et ne se réduit pas à un état de nature. La famille, souligne Kant, s'accomplit par le *lege*,<sup>9</sup> non pas par le *facto*. Même si la théorie de la famille de Kant inclut la relation sexuelle, elle n'est reconnue que dans le sens où elle s'inscrit dans l'ordre juridique de la liberté.

Selon la construction kantienne, le mariage est exposé selon la logique de la possession du droit de propriété. Kant fait la distinction entre l'occupation et la possession de choses, indiquant que seulement dans cette dernière on peut avoir des choses comme le sien de manière péremptoire. La possession rationnelle s'enracine dans l'état civil/juridique qui surmonte l'occupation arbitraire dans l'état de nature.<sup>10</sup> Dans cette veine, la famille ne repose pas sur une relation purement sexuelle, mais sur une possession réciproque dans laquelle les deux personnes sont associées de façon permanente. Cela débouche sur un état juridique dans lequel non seulement une partie du corps, mais aussi la personne dans son ensemble est impliquée dans la relation réciproque. Le contrat de mariage est à la fois une relation de possession en termes de catégorie de choses et une relation contractuelle liant deux personnalités. C'est à ce

---

<sup>8</sup> AA VI, §25, p. 278; MM, p. 79.

<sup>9</sup> AA VI, §22, p. 276; MM, p. 77.

<sup>10</sup> Cf. Kant, *Métaphysique des mœurs* II, *op. cit.*, p. 61 (AA VI, §15, p. 264) : « Donc, ce n'est qu'en conformité avec l'Idée d'un état civil, c'est-à-dire en prenant cet état et sa mise en œuvre comme point de vue, mais avant sa réalisation (car, sinon, l'acquisition serait dérivée), par conséquent de façon seulement provisoire, que l'on peut acquérir quelque chose d'extérieur originellement. L'acquisition péremptoire n'intervient que dans l'état civil ».

titre que Kant, pour inscrire la famille dans le domaine du droit privé, emploie l'expression de « droit personnel d'espèce réelle ».

Hegel, pour sa part, construit sa philosophie de la famille par le terme d'« amour éthique ». Cela implique que l'amour surmonte le sens sensuel et émotionnel du terme. En effet, par la présentation de l'échelle ascendante de la reproduction biologique dans la philosophie de la nature, en passant par la passion dans la spiritualité subjective jusqu'à l'amour éthique, à savoir l'amour conjugal dans la philosophie du droit, Hegel distingue différents niveaux de l'amour à l'aune du développement processuel de l'esprit. Dès lors, le sexe, sous son aspect de naturalité et de passivité, n'implique qu'un moment inchoatif de l'amour. Au niveau de l'éthicité, l'amour déploie une détermination plus élevée dans laquelle le soi se réalise dans un autre et déploie le stade initial de l'universalité de la conscience. Dans ce domaine éthique, les passions naturelles, bien qu'en présence, s'inscrivent dans le procès de leur propre anéantissement, ou encore, de leur relativisation. L'œuvre de l'amour, en tant que disposition éthique, se déploie comme un procès par lequel les inclinations naturelles sont intégrées dans un espace de normes qui se présente non pas comme une série de contraintes, mais comme l'enveloppe objective de la liberté. L'amour éthique fonctionne comme la « seconde nature » : il s'agit de la nécessité de l'esprit effectué à travers la négation de la nécessité naturelle.

Dès lors, on peut constater que tant Kant que Hegel, tout en reconnaissant l'élément naturel de la relation conjugale, mettent l'accent sur la manière dont cette disposition naturelle est incorporée dans l'espace institutionnel de la famille. Le mariage n'est pas une répétition constante des relations naturelles ; il s'instaure sur le plan du droit et s'inscrit dans l'espace de liberté. Il en ressort que Kant et Hegel construisent la doctrine de la famille en tendant vers le même objectif, au moins au sens où les deux philosophes visent à montrer que le mariage n'est pas une communauté naturellement construite mais une communauté juridique ou spirituelle.

Ainsi se pose la question : pourquoi Hegel critique-t-il Kant avec tant de force, considérant la doctrine kantienne comme la cible principale de sa propre doctrine de la famille ? Vu que le problème ne relève pas du rôle que joue le sexe dans la définition kantienne du mariage, il convient de nous focaliser sur le problème du contrat.

C) *La volonté commune et la volonté universelle*

Revenons au traitement du contrat des *Principes de la philosophie du droit* de Hegel, où il établit une distinction cruciale :

La volonté identique qui pénètre par le contrat dans l'être-là n'est qu'une volonté posée par elles, n'est de ce fait qu'une volonté commune, et non une volonté en et pour soi universelle.<sup>11</sup>

Pour Hegel, l'illégitimité de construire la famille en termes de contrat réside dans le fait que ce dernier implique une « volonté commune » et n'atteint pas une « volonté en et pour soi universelle » de la famille. Expliquons ce point de manière plus précise.

De prime abord, Hegel poursuit l'approche kantienne en prenant la volonté comme fil conducteur de son analyse : « le terrain du droit est, de manière générale, le spirituel, et sa situation et son point de départ plus précis sont la volonté qui est libre ».<sup>12</sup> Le point de départ de la doctrine de l'esprit objectif de Hegel est l'aspect subjectif de l'esprit. Autrement dit, la philosophie du droit de Hegel se fonde sur un point de départ moderne, plutôt que sur la position d'une doctrine de la substance, comme il l'a fait dans les premiers temps d'Iéna (par exemple, dans son écrit *Le système de la vie éthique*). À la différence de Kant, pourtant, la volonté subjective n'est pas présentée par Hegel comme un principe susceptible de produire des déductions, mais comme début de l'auto-mouvement de l'esprit, au travers duquel l'aspect extérieur et objectif se révèle comme la vérité et le fondement de la subjectivité de l'esprit. La volonté est certes subjective, mais elle s'inscrit en même temps dans un processus d'universalisation et d'objectivation grâce auquel elle trouve au fur et à mesure son effectuation concrète. Ce processus constitue le fondement et la condition d'effectuation de la volonté subjective. Autrement dit, c'est en s'intégrant dans la structure socialisée de son association avec l'autre que le soi s'approprie et devient pleinement auprès de soi-même.

Dans cette perspective, le contrat, quant à sa détermination spéculative, occupe une place réelle dans ce processus d'auto-objectivation de la volonté. Dans la partir du droit abstrait

---

<sup>11</sup> RPh, §75, W 7, p. 157 ; PPD, p. 225-226.

<sup>12</sup> RPh, §4, W 7, p. 46 ; PPD, p. 151.

des *Principes de la philosophie du droit*, Hegel définit le contrat comme une forme de médiation, par laquelle j'ai « une propriété non plus seulement par la médiation d'une Chose et de ma volonté subjective, mais aussi bien par la médiation d'une autre volonté et par là dans une volonté commune ». <sup>13</sup> En instaurant le rapport entre deux volontés, le contrat met en œuvre l'universalisation de la volonté propre à un mouvement dialectique de l'esprit. En ce sens, le contrat est avant tout thématiquement comme un moment positif pour le déploiement de l'esprit objectif. Comme l'indique Jean-François Kervégan : « le contrat met en lumière [...] la dimension capitale de la reconnaissance dans la constitution de la liberté » ; « en cela, le contrat est une manifestation remarquable de la liberté rationnelle dans le mouvement de son objectivation ». <sup>14</sup>

Pourtant, Hegel montre en même temps les limites au rôle que le contrat peut jouer dans l'objectivation de la volonté. Le contrat n'est qu'au stade du droit abstrait dans le système du droit, et sa signification sur le plan du droit, comparée à l'universalité concrète de l'éthicité, est unilatérale et inadéquate. Le caractère lacunaire du contrat se dessine dans la distinction entre « volonté commune » et « volonté en et pour soi universelle », selon laquelle le contrat n'aboutit qu'à une forme commune (*gemeinsam*) entre les volontés, sans pouvoir manifester la volonté véritablement universelle. Cette distinction est faite par Hegel dans le paragraphe § 75 des *Principes de la philosophie du droit*, et peut être lue comme une reprise de la distinction établie par Hegel à l'égard de l'universalité dans la *Logique* :

Quelques-uns sont l'universel, ainsi la particularité reçoit l'extension de l'universalité ; ou encore, celle-ci, déterminée au moyen de la singularité du sujet, est la somme totale (la communauté, l'ordinaire universalité-de-la-réflexion). <sup>15</sup>

Il est de la plus grande importance, et pour la connaissance et aussi pour notre comportement pratique, que ce qui est simplement commun ne soit pas confondu avec ce qui est véritablement général, l'universel. <sup>16</sup>

<sup>13</sup> RPh, §71, W 7, p. 153 ; PPD, p. 223.

<sup>14</sup> J.-F. Kervégan. *L'Effectif et le rationnel*. Paris : Vrin, 2007, p. 115, 116.

<sup>15</sup> Enc I, §175, p. 419.

<sup>16</sup> Enc I, §163, Addition, p. 592.



Selon l'explication de la *Logique*, le « commun » (*gemein*) s'établit par l'expansion du particulier par lui-même, ou, en d'autres termes, par la superposition du particulier. Dans ce processus de passage du particulier au commun, le particulier reste enfermé dans lui-même et maintient une relation extérieure avec l'universel. Il s'agit d'une universalisation par laquelle le particulier se transmet en universel tout en s'opposant à celui-ci.

Il importe de rappeler que le commun, thématiquement par Hegel comme un concept différent de l'universel, constitue le noyau de la définition de contrat dans la philosophie kantienne. Le contrat, indique Kant, est représenté « comme procédant d'une unique volonté commune » (*aus einem einzigen gemeinsamen Willen hervorgehend*).<sup>17</sup> Cette idée se prolonge, en outre, dans la doctrine kantienne de la famille : la famille s'édifie à travers l'échange mutuel par lequel un point commun est certes établie, mais les deux partis sont indépendants l'un de l'autre, en tant que personnes individuelles. En ce sens, la création de la société domestique n'apporte rien de nouveau, si ce n'est la mise à disposition d'une enveloppe rationalisée pour l'interaction des besoins communs. L'universalité de la famille est rendue possible par l'agrégation des particularités de ses membres. Pour peu que l'on soit familier avec le langage philosophique de Hegel, il n'est pas difficile de reconnaître que la distinction entre le commun et l'universel est aussi, en fait, la même que celle entre l'universalité abstraite et l'universalité concrète, ou plutôt, entre l'universalité réflexive de l'entendement et l'universalité spéculative de la raison. Tout comme la raison se démarque de l'entendement, l'universel concret ne doit pas être confondu avec l'universel formel.

Au demeurant, dans la mesure où le contrat procède de l'universel d'entendement, plutôt que de l'universel spéculatif, Hegel estime que le rapport contractuel ne s'actualise que dans la société civile et ne doit pas intervenir dans d'autres domaines. Ceci peut être compris de deux façons : d'une part, la limitation hégélienne de l'envergure de l'effectuation du contrat va de pair avec sa position fondamentale concernant le désaccord profond entre l'ordre juridique et l'ordre éthique, selon lequel l'effectuation d'universalité au travers de la particularité se démarque de l'échange mutuel de particularité. Dire que c'est dans la société civile que le contrat joue son rôle, c'est ainsi limiter sa portée éthique. D'autre part, ce lien entre les relations

---

<sup>17</sup> AA VI, § 19, 272f. ; MM, p. 72.

contractuelles et la sphère de la société civile permet également de mettre en lumière l'aspect constructif du contrat. Étant donné que « dans la société civile, le droit en soi devient loi »,<sup>18</sup> le contrat se concrétise dans et par les rapports économique-sociaux, et constitue un élément indispensable du bon fonctionnement de la société civile. Dès lors, loin d'être une description négative, la théorie hégélienne du contrat élabore en effet dans quelle mesure ce rapport joue un rôle essentiel dans le déploiement de l'esprit objectif.<sup>19</sup>

L'idée que le domaine d'effectuation du contrat correspond à la société civile nous permet au passage de commenter une étude contemporaine. Dans un article intitulé « 'Shameful is the Only Word for It': Hegel on Kant's Sexual and the Social Contract », l'auteur Lorenzo Rustighi propose une critique de la théorie kantienne du contrat conjugal pour ensuite montrer en quoi la position hégélienne est plus favorable. L'idée générale revient à pointer le fait que la logique contractuelle ne peut être mise en œuvre uniquement en fonction de l'égalité des individus, mais elle nécessite l'introduction d'une troisième volonté en tant que dirigeant. Chez Hobbes, c'est le Léviathan ; pour Kant, c'est le dirigeant représenté par le mari. Ainsi, la doctrine de Kant est plus patriarcale que celle de Hegel.<sup>20</sup>

Bien que l'intention de l'auteur soit de défendre Hegel, son analyse du contrat en termes de relation de domination est illégitime, au moins dans la perspective hégélienne. Comme nous l'avons souligné, le contrat s'actualise dans la société civile, et non dans l'État. Il s'agit des individus égaux et de leurs activités autour de l'échange mutuel de leurs intérêts particuliers. En ce sens, les catégories politiques comme la domination et l'obéissance ne s'appliquent pas dans ce domaine privé. Cette confusion entre le social et le politique est précisément ce que la philosophie du droit de Hegel vise à dépasser.

#### *D) L'extériorité du contrat*

Abordons le troisième point concernant l'insuffisance du contrat : son extériorité. Sur

<sup>18</sup> RPh, §217, W 7, p. 370 ; PPD, p. 383.

<sup>19</sup> Sur ce point, voir J F Kervégan, *L'effectif et le rationnel*. Chapitre III « Le contrat. La condition juridique du sociale ».

<sup>20</sup> Cf. LORENZO, R. 'Shameful Is the Only Word for It': Hegel on Kant's Sexual and the Social Contract. *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, vol. 23, n.1, 2020.

ce point, l'enjeu est l'objet du contrat, c'est-à-dire la propriété (*Eigentum*). Cela semble évident et n'a rien de spécial, mais elle peut donner lieu à des idées plus féconds. C'est ce que l'on entend présenter ci-dessous.

Comme certains chercheurs l'ont indiqué, limiter l'objet du contrat à la propriété implique que Hegel ne considère que le contrat d'échange et qu'il laisse de côté le contrat de donation. Peter Landau soutient qu'il s'agit d'un retour au principe *laesio enormis* du droit romain;<sup>21</sup> et, selon Herbert Schnädelbach, la restriction de l'objet du contrat à la propriété effectuée par Hegel est en fait une continuation de la tradition moderne du droit naturel.<sup>22</sup> À ces explications nous ajoutons que la restriction hégélienne de l'objet du contrat à la propriété est cohérente avec l'extériorité du contrat et avec son positionnement en tant que droit abstrait dans la philosophie du droit. Le droit abstrait, en tant que détermination inchoative et immédiate de droit, s'enracine dans l'opposition entre la volonté et son contenu : « la volonté est sa propre effectivité négative à l'égard de la réalité, effectivité qui n'est en relation, abstraitement, qu'avec elle-même [...] elle a en même temps en vue ce contenu comme un monde externe, immédiatement trouvé déjà là ». <sup>23</sup> Une telle relation dualiste et externe implique que la personne est séparée de son être-là extérieur. Dans cette perspective, l'objet de la propriété et du contrat consiste en « une Chose, quelque chose de non libre, d'impersonnel et de dépourvu de droit ». <sup>24</sup> De même que le droit de propriété relève de la relation entre l'individu et la Chose possédée, le contrat qui en résulte est fondé sur le transfert de la propriété extérieure entre les personnes. C'est la raison pour laquelle Hegel souligne que « l'objet du contrat est une Chose extérieure singulière » ; l'objet médiatisé par le contrat se situe dans une relation externe avec la personne. D'une part, le contrat conduit à une relation de reconnaissance entre les personnes et aboutit à la volonté commune en tant qu'apport du processus d'objectivation/universalisation de la volonté ; d'autre part, il se réalise de manière à ce que le contractant et le contracté soient extérieurs l'un à l'autre. Ce que le contrat médiatise et transfère, ce sont les « Choses » (*Sachen*), extérieures à la personnalité et en dehors du domaine d'intériorité.

<sup>21</sup> LANDAU, P. Hegels Begründung des Vertragsrechts. Dans : RIEDEL, M. (éd). **Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie**. Band 2, Frankfurt : Suhrkamp, 1974, p. 180-185.

<sup>22</sup> SCHNÄDELBACH, H. Hegel und die Vertragstheorie. **Hegel-Studien**, vol. 22, 1987, p. 115.

<sup>23</sup> RPh, § 34, W 7, p. 92 ; PPD, p. 181.

<sup>24</sup> RPh, § 42, W 7, p. 103 ; PPD, p. 188.

Il semble que l'aspect d'extériorité du contrat ne soit qu'une répétition du deuxième point, à savoir son universalité d'entendement. De même que le contrat est abstrait, formel, de même il s'impose comme une forme externe et ne touche pas à l'aspect intérieur de la personnalité. Ainsi, les chercheurs contemporains, en analysant l'extériorité du contrat et la non-applicabilité du contrat au mariage,<sup>25</sup> se limitent à reformuler les idées de Hegel, sans aller beaucoup plus loin. L'intérêt de cet article consiste à montrer que cette idée de l'extériorité du contrat est bien plus fructueuse que l'on ne le pense, d'autant plus lorsqu'il s'agit du problème de la famille.

Afin de préciser ce point, il convient de poser la question suivante : si Hegel lui-même conçoit une sorte du contrat conjugal dans son cadre théorique, quelle pourrait en être la forme concrète ? En effet, dans le système du droit hégélien on peut rencontrer une certaine articulation qui s'apparente au contrat conjugal : le droit personnel (*Persönliches Recht*). Cette perspective peu remarquée par les commentateurs contemporains permettrait d'approfondir notre discussion sur la non-applicabilité des relations contractuelles à la sphère familiale chez Hegel. Illustrons-la concrètement.

Le droit personnel, en tant que partie du droit de propriété, relève du droit des Choses. C'est ce que Hegel indique clairement à propos de la division du droit : « le droit personnel est essentiellement droit des Choses, - Chose étant entendu au sens universel comme ce qui est de façon générale extérieure à la liberté, ce dont font aussi partie mon corps, ma vie ».<sup>26</sup> De cela il ressort que la définition hégélienne de la « Chose » s'écarte de la manière commune de l'entendre. Dans le domaine du droit abstrait, Hegel entend par « Chose » ce qui est dépourvu de personnalité et qui s'oppose à celle-ci en tant que domaine extérieur. D'où la triple dimension de la Chose : « solche unmittelbar nur äußerlich abstrakt, äußerlich gegen mich seiend », « der natürlichen Existenz äußerlich und zugleich mir ohne Gegensatz angehörig », « Geistiges, - durch mich zur Äußerlichkeit herabgesetzt. Letzteres mache ich nur äußerlich, um es zu veräußern ».<sup>27</sup> Ces trois types d'objets correspondent respectivement aux Choses qui sont

<sup>25</sup> Voir BAUER, S. *Natur und Sittlichkeit. Die Familie in Hegels Rechtsphilosophie*. Freiburg/München : Verlag Karl Alber : 2007, p. 162-165 ; BOCKENHEIMER, E. *Hegels Familien- und Geschlechtertheorie*. Hamburg : Merner, 2013, p. 185-195.

<sup>26</sup> RPh, § 40 A, W 7, p. 99 ; PPD, p. 186.

<sup>27</sup> RPh, 42, Note de Hegel, W7, p. 103.

opposées aux personnes au sens spatio-temporel, au corps de l'être humain, et, en fin de compte, au travail et aux produits spirituels créés par les personnes, les deux derniers types correspondant au droit personnel et à la propriété intellectuelle. Le droit personnel, tel qu'il est défini par Hegel, découle de l'acte de possession par lequel je possède mon propre corps en tant qu'objet extérieur et transférable. Par l'acte juridique de se posséder, la personne possède une partie extérieure à elle-même et peut l'échanger avec une autre personnalité.

Il est sans doute pertinent de signaler que la subsomption du droit personnel au droit de propriété constitue une reconstruction hégélienne des relations juridiques dans la sphère privée, prenant comme fil conducteur le rapport personne-possession. Dans cette perspective, la distinction traditionnelle entre droits de propriété, droits de la personnalité et créances perd de sa validité. En l'occurrence, Hegel fait référence à la célèbre classification de Gaius : « omne jus quo utimur, vel ad personas pertinet, vel ad res, vel ad actiones ». Selon Hegel, il est en effet intenable, à partir de l'expérience quotidienne, de diviser le domaine du droit en personnes et en Choses ; le droit concerne essentiellement les relations entre les Choses, à tel point que même les corps humains doivent être traités comme des Choses en général. En élaborant le droit personnel en tant que droit de posséder de soi-même, Hegel engage une transmission du « *Personenrecht* » du droit romain traditionnel en « *Persönliches Recht* ». Ainsi, il ne s'agit pas de la relation juridique entre l'homme et l'homme, mais du rapport de possession de soi de façon à ce que la personne soit tant le sujet que l'objet de l'acte de possession. Dans ce contexte, lorsque l'on parle de la personne dans le domaine du droit privé, il s'agit soit de la personnalité, c'est-à-dire du sujet de droit doté de la capacité juridique, soit de l'objet de la possession, sur lequel les droits ne sont pas différents de ceux de la propriété.

Il n'est pas exagéré de dire que le droit personnel étudié par Hegel partage la même disposition juridique que le droit personnel d'espèce réelle<sup>28</sup> dans la doctrine du droit de Kant, parce que les deux théories traitent tous de l'aspect extérieur de la personnalité. D'un côté, Kant souligne que « ce droit personnel [est] pourtant en même temps *d'espèce réelle* »;<sup>29</sup> de l'autre,

---

<sup>28</sup> Afin d'être cohérent avec la traduction du texte de Kant, nous utilisons la « chose » en minuscule, bien qu'au sens philosophique, elle soit identique à la « Chose » de Hegel. Que ce soit Kant ou Hegel, la chose/Chose dont il est question concerne l'objet du droit de propriété et du contrat.

<sup>29</sup> AA VI, § 25, p. 278 ; MM, p. 79.

on trouve chez Hegel une accentuation identique sur la dimension des choses, puisque l'objet du droit personnel est défini comme « Chose étant entendue au sens universel comme ce qui est de façon générale extérieur à la liberté ». Autrement dit, pour autant qu'il s'agisse d'une forme juridique qui provient de l'acte de l'auto-extériorisation de la personne, Hegel est peu éloigné du point de vue kantien.

Toutefois, l'enjeu n'est certainement pas de montrer en quoi la position hégélienne s'apparente à celle de Kant, mais de mettre en lumière, précisément à partir de cette similarité, leur différence fondamentale. Comme on peut le voir, le point de désaccord ne tient pas à la logique de la possession de soi, mais il réside dans la manière dont les deux philosophes circonscrivent son champ d'application. Pour Kant, le droit personnel d'espèce réelle revient à la relation juridique au sein du mariage. Il estime en outre que par la possession réciproque des personnes, comme des choses, la famille s'établit en tant que volonté commune. Hegel, quant à lui, propose que le droit personnel, en raison de son extériorité, ne concerne que les parties extérieures à la personnalité, à savoir « mes talents particuliers, corporels et spirituels », « mes possibilités d'activité ».<sup>30</sup> Tout en exposant ce que je peux m'aliéner pour le transférer dans un rapport contractuel, Hegel présente ce que je ne peux transférer : « l'élément-substantiel de ceux-ci [ce que je peux m'aliéner] », « mon activité » et « mon effectivité universelles ».<sup>31</sup> En d'autres termes, il est possible de transférer les parties aliénables de à la personne (par exemple, les travaux, les produits spirituels), mais non pas la personnalité elle-même. D'où une ligne tracée au sein de la personnalité : la partie existant comme les Choses extérieures et la partie d'intériorité, au-delà du rapport juridique. C'est ainsi que ce sont les parties extérieures que je peux m'aliéner et transférer dans les relations contractuelles. La vie éthique, en revanche, s'édifie par une inséparabilité entre le côté extérieur et côté intérieure de la liberté. Par conséquent, les termes comme « échange », « transfert » et « commun » ne sont pas des catégories appropriées concernant la vie éthique.

#### *E) La limite de la contractualisation de la famille*

---

<sup>30</sup> RPh, § 67, W 7, p. 144 ; PPD, p. 217.

<sup>31</sup> *Ibid.*

La différence entre l'extériorité du droit abstraite et l'intégralité de la vie éthique est bien connue parmi les lecteurs familiers de Hegel. Dans les discussions suivantes, nous entendons préciser la portée de cette idée en fonction de son implication dans le sujet de la famille.

Tout d'abord, puisque le refus par Hegel du contrat conjugal repose sur l'extériorité du contrat, il est possible d'identifier une certaine présence du rapport contractuel dans la famille, parce que la famille, elle aussi, contient des aspects extérieurs. Il n'est donc pas surprenant que, chez Hegel, il existe aussi une analyse sur le « contrat de mariage », abordé dans la section sur la richesse de la famille, qui constitue l'être-là extérieur de celle-ci. Hegel transpose la logique du droit de propriété dans le domaine de la famille : « Non seulement la famille a une propriété, mais le besoin et la détermination d'une possession stable et sûre, d'une richesse, intervient pour elle, en tant qu'elle est une personne universelle et durable ».<sup>32</sup> L'existence réelle de la famille nécessite la richesse en tant que garantie objective de son existence, impliquant que la vie intime de la famille a pour condition, d'une certaine manière, l'enveloppe institutionnelle du droit privé.

Toutefois, la reconnaissance partielle par Hegel du droit de propriété dans le domaine la famille ne signifie pas qu'il aurait pu approuver, par exemple, l'institution du « Pacte civil de solidarité (Pacs) » en France aujourd'hui. Après tout, le droit revendiqué par la famille diffère de celui revendiqué au sein de la famille. Un rapport juridique n'existe qu'entre les familles, mais non pas à l'intérieur de la famille, ou plutôt, un tel rapport surgit seulement après que la famille se dissout : « le droit qui revient à l'individu-singulier sur le fondement de l'unité familiale [...] ne fait son entrée dans la forme de ce qui est de droit (celle du moment abstrait de la singularité déterminée) que dans la mesure où la famille en vient à se dissoudre ».<sup>33</sup>

Ensuite, à propos de l'aspect juridique dans la famille, le fait que Hegel se refuse à l'intervention du droit dans le domaine de la famille signifie-t-il que sa philosophie de la famille passe sous silence la poursuite des droits individuels ? Cela ne confirme-t-il pas la description

---

<sup>32</sup> RPh, § 170, W 7, p. 323 ; PPD, p. 336.

<sup>33</sup> RPh, § 159, W 7, p. 308 ; PPD, p. 326.

honnethienne selon laquelle le modèle hégélien de l'amour s'oppose au modèle de la justice ? La crainte de la violation de la liberté individuelle en raison de l'intégralité de la famille est notamment exprimée par la féministe contemporaine Susan Okin, pour qui l'exclusion de la famille du champ de bataille pour les droits ne fait qu'accentuer l'exploitation des femmes au sein de la famille. Par conséquent, aux yeux des féministes de ce courant, il est illégitime de supprimer la revendication des droits dans la famille en raison de la supériorité de celle-ci.<sup>34</sup> L'argument d'Okin consolide dès lors la revendication centrale du féminisme de la deuxième vague : « the private is the political ».

Il est alors sensé d'aborder le problème de la famille au regard du droit individuel, quel que soit le contexte problématique. Pourtant, en ce qui concerne l'alternative entre l'individu et la vie intégrale, Hegel n'est pas le représentant du parti qui opprime la justice sous prétexte de l'amour, comme on peut l'assumer. Le rejet hégélien du rôle des relations contractuelles dans la famille selon la distinction entre le juridique et l'éthique ne signifie pas que les relations familiales brouillent la poursuite de l'individualité. Mais, tout au contraire, la démarche hégélienne consiste à montrer que la démarcation entre la famille et le lieu d'effectuation du contrat conduit, en réalité, à une garantie de la liberté individuelle, de sorte que l'alternative entre l'individu et la totalité éthique ou encore entre la justice et l'amour, est intenable.

Comme nous l'avons présenté au sujet du droit personnel, Kant et Hegel partagent la même idée que cette forme de droit s'établit à travers la possession de soi, la différence tenant seulement au fait que Hegel refuse de transposer la logique de possession de soi dans le domaine éthique. Hegel s'en tient à l'idée que la possession de soi, l'objectivation d'une partie de soi et le transfert respectif ont des limites. Si cette limite est franchie, c'est-à-dire si les individus transfèrent leur travail et leur temps dans un acte d'échange libre sans restriction, le résultat sera probablement l'esclavage. « Par l'aliénation de la totalité de mon temps, concrétisé par le travail [...] [je ferais] de ma personnalité la propriété d'autrui ».<sup>35</sup>

Pour en revenir à la famille, quel serait le résultat d'une contractualisation incontrôlée jusqu'à son application dans la sphère de la famille ? Hegel n'aborde pas ce point, car, en

---

<sup>34</sup> OKIN, S. M. *Justice, Gender and the Family*. New York : Basic books, 1989, p.29.

<sup>35</sup> RPh, § 67, W 7, p. 145 ; PPD, p. 217.



distinguant le mariage et le contrat, cette possibilité est apparemment éliminée. Pour envisager cela, il convient de rappeler le point de vue d'Engels dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Engels décrit les relations conjugales dans la société bourgeoise en adoptant un ton caustique :

Ce mariage de convenance se convertit assez souvent en la plus sordide prostitution - parfois des deux parties, mais beaucoup plus fréquemment de la femme; si celle-ci se distingue de la courtisane ordinaire, c'est seulement parce qu'elle ne loue pas son corps à la pièce, comme une salariée, mais le vend une fois pour toutes, comme une esclave.<sup>36</sup>

Dans une société fondée sur la propriété privée, d'après Engels, il n'existe pas de véritable moyen pour distinguer le mariage de la prostitution. La seule différence est que le mariage est à long terme, « une fois pour toutes », tandis que la prostitution est une location ponctuelle du corps. Au fond, ils sont identiques, la différence étant seulement que le premier est à long terme et le seconde à court terme. Sous le règne de la propriété privée, la famille représente un microcosme de la logique de l'échange de marchandises dans la société bourgeoise.

Laissons de côté pour l'instant la solution proposée par Engels, à savoir le mariage prolétarien. Cette lecture acérée d'Engels montre au moins les conséquences théoriques de l'extension sans réserve des relations contractuelles au domaine éthique : l'aliénation de certains aspects fondamentaux de l'humanité, la dégradation de l'homme en un être semblable à une Chose, l'assujettissement au caprice d'autrui.

### *F) Conclusion*

Pour conclure, la raison pour laquelle Hegel s'oppose à la contractualisation du mariage comporte deux aspects. Le premier est que la famille est « plus » que le contrat : la totalité éthique de la famille est supérieure à l'universalité abstraite du contrat au niveau du droit

---

<sup>36</sup> ENGELS, F. *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Tr. par J. Stern. Paris : Éditions sociales, 1966, p. 69.

abstrait. Cela va de pair avec la structure générale de la philosophie hégélienne : tout comme le spéculatif est de plus haute teneur que le réflexif, l'universel concret est supérieur à l'universel abstrait. Un des buts principaux de l'entreprise philosophique de Hegel consiste, précisément, à rendre compte de l'universalité concrète, à savoir de l'unité de la subjectivité (particularité) et de l'institutionnalité (universalité) réalisée par le lien éthique.

Ce qui nous intéresse de plus relève du deuxième point – d'ailleurs, peu remarqué par les commentateurs -, qui concerne quelque chose de « moins », c'est-à-dire quelque chose de plus fondamental. En circonscrivant le champ d'application du contrat, Hegel vise non seulement à élever l'effectuation de la liberté au rang plus haut, mais il aboutit aussi à décrire une condition plus fondamentale : plus la puissance de la contractualisation de la vie éthique est envahissante, plus une ligne stricte entre le transférable et le non-transférable de la personnalité est nécessaire. L'exclusion du contrat dans la vie éthique constitue la préservation et même la condition fondamentale du déploiement de la liberté.

Dans la perspective hégélienne, la famille, par rapport au contrat, est à la fois une forme supérieure et une condition plus fondamentale en termes de l'effectuation de la liberté. Cela implique le mouvement circulaire de l'esprit : progresser vers une réalisation supérieure tout en retournant à une condition plus fondamentale. La philosophie de la famille de Hegel est aussi un des cercles hégéliens.

*Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne  
7, rue de la Sorbonne 75005 Paris  
[jiahui.feng@etu.univ-paris1.fr](mailto:jiahui.feng@etu.univ-paris1.fr)*

## **BIBLIOGRAFIA**

- BAUER, Sussane. **Natur und Sittlichkeit. Die Familie in Hegels Rechtsphilosophie.** Freiburg/München : Verlag Karl Alber, 2007.
- BOCKENHEIMER, Eva. **Hegels Familien- und Geschlechtertheorie.** Hamburg : Merner, 2013.

ENGELS, Friedrich. **L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État**. Traduit par Jeanne Stern. Paris : Éditions sociales, 1966.

LANDAU, Peter. Hegels Begründung des Vertragsrechts. In : RIEDEL, M. (éd). **Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie**. Band 2, Frankfurt : Suhrkamp, 1974.

LORENZO, Rustighi. 'Shameful Is the Only Word for It': Hegel on Kant's Sexual and the Social Contract. **Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory**. vol. 23, n. 1, 2020, pp. 4-19.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **La Philosophie de l'esprit 1805**. Traduit par Guy Planty-Bonjour. Paris : PUF, 1982.

\_\_\_\_\_. **Encyclopédie des sciences philosophiques I. La science de la logique** [cité Enc I], présenté, traduit et annoté par B. Bourgeois, Paris : Vrin, 1970.

\_\_\_\_\_. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse** [cité RPh], mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen, dans **Werke in zwanzig Bänden**, Hrsg. von E. Moldenhauer & K. M. Michel, Band 7, Francfort : Suhrkamp, 1976.

\_\_\_\_\_. **Principes de la philosophie du droit** [cité PPD]. Traduit par Jean-François Kervégan, 3e édition, Paris : Presses Universitaires de France, 2013.

HONNETH, Axel. Zwischen Gerechtigkeit Und Affektiver Bindung Die Familie Im Brennpunkt Moralischer Kontroversen. **Deutsche Zeitschrift Für Philosophie**, vol. 43, n. 6, 1995.

KANT, Emmanuel. **Die Metaphysik der Sitten** [cité AA VI], dans **Gesammelte Schriften**. Hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band IV, Berlin : Georg Reimer, 1911.

\_\_\_\_\_. **Métaphysique des mœurs II. Doctrine du droit. Doctrine de la vertu** [cité MM]. Traduit par Alain Renaut, Paris : Flammarion, 1994.

KERVEGAN, Jean-François. **L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif**. Paris : Vrin, 2007.

SCHNÄDELBACH, Herbert. Hegel und die Vertragstheorie. **Hegel-Studien**, vol. 22, 1987.

OKIN, Susan Moller. **Justice, Gender and the Family**. New York : Basic books, 1989.