

LA DIALECTIQUE HEGELO-ADORNIENNE

Alain Patrick Olivier

Editions de Minuit | Philosophie

2012/1 - n° 113
pages 23 à 36

ISSN 0294-1805

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-philosophie-2012-1-page-23.htm>

Pour citer cet article :

Olivier Alain Patrick, « La dialectique hegelo-adornienne »,
Philosophie, 2012/1 n° 113, p. 23-36. DOI : 10.3917/philo.113.0023

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de Minuit.

© Editions de Minuit. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LA DIALECTIQUE HEGELO-ADORNIENNE

Qu'est-ce que la pratique sans la théorie ? Qu'est-ce que la théorie sans la philosophie ? Qu'est-ce que la philosophie sans la dialectique ? Et qu'est-ce que la dialectique sans Hegel ? Adorno a certes entrepris sous le nom de « dialectique négative » la critique la plus radicale de la dialectique idéaliste. Il lui a opposé, dans ses principaux écrits, la pensée de l'antisystème, du non-identique, de l'individu ineffable, de la nature mutilée ou de l'impossible réconciliation. Comme si la philosophie de Hegel ne pouvait être actualisée que négativement – au travers du concept de négativité retourné contre elle – et dans le refus de la synthèse totalisante. Et comme si la critique ne pouvait avoir d'autre résultat que le rejet et la liquidation. Le concept de « dialectique négative » ne serait alors qu'un outil de réfutation de la dialectique idéaliste : il ne ferait que nommer la « différence » avec la pensée de Hegel. Pourtant, un autre rapport à la dialectique hegelienne qu'une telle dénégation apparaît dans la publication des cours donnés par Adorno¹. La dialectique idéaliste constitue, pour la critique, non point son autre, ni son négatif, mais son modèle positif. La présentation de la théorie critique suppose la médiation de la dialectique idéaliste. Au point que les cours sur la dialectique et sur l'esthétique se donnent explicitement comme des formes d'introduction à la lecture de Hegel. Le concept de « dialectique » n'est pas un simple motif de l'enseignement d'Adorno : il est le concept autour duquel se construit et se définit l'ensemble de sa philosophie. La question qui se pose est celle de la possibilité et du statut même de la philosophie. Dans ses années de jeunesse, Adorno parlait de « l'actualité de la philosophie » en termes de liquidation de la philosophie, d'échec de l'idéalisme, de passage dans les sciences ou dans l'esthétique, le matérialisme fournissant alors son modèle dialectique². Le projet théorique de la maturité s'organise, au contraire, autour de l'affirmation de la philosophie en général et d'une réinterprétation de l'idéalisme. La « dialectique » est le nom que prend la philosophie, dont Hegel constitue désormais la formulation la plus importante. Hegel se trouve au centre d'un dispositif d'actualisation de la critique, de la philosophie et de la dialectique, et ce dispositif critico-philosophico-dialectique transforme à son tour l'interprétation traditionnelle de Hegel. Le rapport d'Adorno à l'idéalisme en tant que rapport critique à une philosophie critique n'est donc pas un rapport

1. T. W. Adorno, *Einführung in die Dialektik* (1958), éd. C. Ziermann, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 2010 (Nachgelassene Schriften, IV, 2), cité : *Einführung*. – Adorno, *Ästhetik* (1958/59), éd. E. Ortland, Frankfurt/Main, 2009 (Nachgelassene Schriften, IV, 3), cité : *Ästhetik*. – Les cours sont édités par les Archives Theodor W. Adorno de l'université de Francfort d'après les enregistrements sur bande magnétique conservés dans cette institution.

2. Adorno, « Aktualität der Philosophie » (1931), in *Gesammelte Schriften*, Bd 1, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1973, pp. 325-344, trad. fr. J.-O. Bégot (dir.), *L'actualité de la philosophie et autres essais*, Paris, Editions Rue d'Ulm, 2008, pp. 7-27.

de simple rejet ou de simple reprise. Il est pris lui-même dans une logique de la contradiction, dans un rapport d'identité et de différence, qui se comprend sur un mode logique plus complexe et constitue en soi pour le lecteur un exercice de pensée dialectique. Nous nous concentrerons sur le lien d'identité entre la dialectique hegelienne et la dialectique adornienne. Nous n'aborderons pas la question du rapport entre théorie et pratique, ni la question du rapport entre théorie et philosophie justifiant le recours à la dialectique philosophique, voire à la logique métaphysique. Nous envisagerons, en revanche, la façon dont Adorno actualise la dialectique hegelienne dans son cours sur la dialectique (I), comment il applique ce schéma dialectique dans le cours d'esthétique (II), et nous verrons si le rapport critique instauré avec les textes peut livrer également une introduction pertinente à la lecture de Hegel (III).

I

Poser la question de l'actualité appelle en soi une réponse dialectique et critique. Au commencement des *Drei Studien zu Hegel* (Trois études sur Hegel), Adorno remarque que l'on se demande, de façon présomptueuse, ce qu'il y a de vivant et de mort dans cette philosophie, sans se poser la question inverse : ce que notre époque pourrait bien signifier au regard de Hegel³. Le fait même de se poser la question de l'actualité d'une pensée en face du présent est déjà en soi une façon de réactiver une problématique idéaliste et de se situer par rapport à son impératif. Distinguer ce qui est vivant et mort implique d'opérer un partage, un jugement suivant une forme de critique : mais la norme de la critique demeure ici la pensée hegelienne, qui est l'objet du jugement. Se placer dans une position surplombante revient à se placer plutôt « en deçà » de la raison hegelienne. Pour opérer une critique pertinente, il faut donc commencer par se plonger dans la « chose » même, poser la question de la valeur de vérité de la dialectique⁴. Il convient de se mesurer au « sérieux et au caractère contraignant » de la philosophie hegelienne – mais aussi bien au sérieux de ce qu'en dit la philosophie adornienne.

Quelle était l'actualité de Hegel dans le séminaire de l'Institut de Francfort ? On pouvait considérer – comme l'étudiant Habermas – que Hegel appartenait à une philosophie du XIX^e siècle, qu'il était anachronique de réactualiser⁵. On pourrait ajouter que le geste d'Adorno de revenir à la dialectique – c'est-à-dire à une forme de pensée prémarxiste et de ce fait précritique – aurait même quelque chose de restauratif, voire d'autoritaire, allant contre la conception du progrès et des Lumières à laquelle on ne saurait renoncer. Pourtant, Adorno croit « que cela relève de la dialectique historique que l'anachronique puisse justement avoir une plus grande actualité, selon les circonstances, que ce qui pourrait prétendre à une plus grande

3. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1963, p. 13, cité : *Drei Studien*. (Trois études sur Hegel, trad. Collège de philosophie, Paris, Payot, 1979, cité : *Trois études*, p. 9.)

4. *Ibid.*

5. J. Habermas, « Die Zeit hatte einen doppelten Boden. Der Philosoph Theodor W. Adorno in den fünfzigsten Jahren. Eine persönliche Notiz », *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 04/09/2003.

actualité du point de sa propre superficialité, soit au sens du fonctionnement intérieur aux appareils donnés »⁶. L'anachronisme que représente la dialectique hegelienne pourrait donc avoir autant d'actualité dans l'appareil universitaire de la philosophie des années 1950 que la référence aux mouvements esthétiques d'avant-garde ou aux nouvelles théories psychologiques.

En outre, le moment où Adorno parle de la dialectique est aussi le moment où la pensée dialectique exerce son influence historique la plus importante, une influence beaucoup plus considérable que dans le siècle précédent. L'actualité de Hegel concerne non seulement la validité purement théorique de ses écrits, mais aussi bien ses conséquences les plus pratiques dans la transformation du réel. Dans le cours d'introduction à la dialectique, Adorno précise clairement quel est l'intérêt « stratégique » pour l'orientation philosophique de la dialectique. Elle ouvre une « double ligne de front : d'une part contre l'ontologie et d'autre part contre le positivisme »⁷, à quoi il faut ajouter – même si cela n'est pas déclaré – le « matérialisme dialectique ». La ligne de front de la lutte politico-philosophique pour la dialectique est donc triple.

1) Hegel est un objet dont l'autorité est invoquée par les « restaurateurs de l'ontologie ». Heidegger est le premier d'entre eux. Il représente la tradition philosophique vivante de l'époque national-socialiste, à laquelle s'oppose la tradition républicaine francfortoise avant comme après elle. Adorno incarne, après la guerre, la conscience du nouveau pays. Il s'engage, à ce titre, dans une polémique systématique contre l'ontologie et contre celui qui demeure encore le « maître de l'Allemagne ». L'interprétation de Hegel constitue l'un des enjeux les plus essentiels de cette rivalité. Heidegger a exprimé dès sa thèse sur Duns Scott une « pathétique confession hegelienne »⁸. Mais c'est surtout dans le recueil des *Holzwege* qu'il développe son interprétation ontologique à partir d'une analyse du concept d'expérience chez Hegel (le séminaire sur la *Phénoménologie de l'Esprit* donné en 1942-1943)⁹. La conférence qu'Adorno prononce sur le même thème, en 1958, qui se trouve développée dans ses cours et forme l'une des trois études sur Hegel, apparaît comme une réplique directe au texte de Heidegger¹⁰. L'ontologie existentielle demande, en effet, à être prise au sérieux. On ne peut s'en tenir à son être-là politique ou en lui opposant des arguments de l'extérieur. Il faut entreprendre une critique interne de ses fondements sur le plan philosophique et métaphysique, soit poser à nouveau la question de l'être.

Le recours à la dialectique est de répondre précisément au « besoin » qui se manifeste dans la métaphysique. La dialectique offre à la fois un moyen d'analyse, une alternative et un remède. Et le remède est d'autant plus efficace que la dialectique est aussi dans un rapport d'identité avec l'onto-

6. Adorno, *Einführung*, p. 261.

7. *Ibid.*, p. 158.

8. *Ibid.*

9. M. Heidegger, « Hegels Begriff der Erfahrung », in *Holzwege*, Frankfurt/Main, Klostermann, 1949 (« Hegel et son concept d'expérience », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. fr. W. Brokmeier, Gallimard, 1962, pp. 147-252).

10. Adorno, « Erfahrungsgehalte der Hegelschen Philosophie », *Archiv für Philosophie*, IX, 12, 1959, repris dans *Drei Studien*, pp. 67-104 (Trois études, pp. 63-99).

logie. Il y a une dialectique de l'ontologie et de la dialectique. Car on peut admettre – avec Marcuse – que la philosophie de Hegel est ontologique ; mais cette ontologie est essentiellement concrète et processuelle. L'être est pris dans le mouvement de la pensée et des étants, et le principe de ce mouvement est le principe de contradiction. Au lieu de distinguer l'être et l'étant, au lieu de réduire l'être à une pure abstraction, comme le fait l'ontologie, la dialectique établit la nature médiatisée et contradictoire du concept de l'être ¹¹. Adorno interprète ainsi le principe « l'être est le rien » chez Hegel comme un principe essentiellement dialectique et critique. L'être n'est, pour Hegel, qu'un concept vide, le plus « indigent » des concepts, et il est illusoire de le tenir pour l'absolu. Il n'est pas un « mot magique », mais le mouvement du concept, le résultat, c'est-à-dire le concept « dans son rapport à la totalité » ¹². Le cours d'introduction à la dialectique d'Adorno constitue de ce fait une alternative rationnelle à l'ontologie, où le concept même de métaphysique dans ces conditions prend une fonction critique devant l'entreprise de liquidation du rationalisme. Le recours à Hegel – le dernier représentant de la métaphysique et de la philosophie – est une façon de sauver la rationalité et l'Aufklärung contre une régression fatale dans la mythologie. C'est d'ailleurs à cette condition que l'on pourra dire que le XX^e siècle a été non pas le siècle de l'ontologie mais bien celui de la critique : Adorno en est le principal témoin, et c'est pourquoi il faut le lire.

2) Le discours sur la dialectique est surdéterminé également par le discours du « matérialisme dialectique ». La dialectique renvoie de ce fait à l'actualité politique et sociale très concrète de la République Démocratique Allemande. Lors du deuxième congrès de la *Hegel-Gesellschaft*, la conférence mentionnée d'Adorno sur du 5.77 ilogld (contregres) 0 Td(son)E Td(p2.133 0

de sens dans le cadre de cette évolution serait simplement décadent. La dialectique n'a, dans ces conditions, aucune fonction critique et révolutionnaire, mais sert, au contraire, à la légitimation idéologique d'une situation donnée de domination (soit le moment de la bénédiction de l'état de fait que Marx dénonçait dans Hegel).

3) En dépit de la polémique constante avec Lukács et Heidegger en général, et dans leur utilisation de Hegel en particulier, la critique d'Adorno ne se dirige pas principalement vers l'ontologie existentielle, ni vers le matérialisme dialectique, mais son véritable objet est le positivisme. Le positivisme ne se réclame certes pas de Hegel ; il en refuse plutôt la lecture en dénonçant une forme de pensée dénuée de sens et de clarté. Karl Popper – avec lequel Adorno entre en confrontation directe après 1961 sur la question de la sociologie – a fait de Hegel l'un de ses ennemis déclarés ; il refuse son utilisation du principe de contradiction pour réduire la dialectique à une simple description historique de la genèse du savoir scientifique¹⁷. La stratégie d'Adorno consiste alors à retourner contre le positivisme le reproche d'obscurité, en faisant de la dialectique hegelienne la seule alternative à la méthode cartésienne et à son principe de la pensée claire et distincte. « En Allemagne, cette idée n'est pas aussi dominante que dans le reste du monde grâce à Hegel et à la philosophie idéaliste »¹⁸. Et c'est seulement en passant par la critique de la connaissance claire que l'on peut « réellement accomplir le passage à la dialectique dans tout son poids »¹⁹. Hegel permet de réactiver contre le positivisme – c'est-à-dire contre la forme de réduction de la philosophie à la science – une conception alternative de la vérité et de la philosophie sans pour autant restaurer l'ontologie ou la métaphysique traditionnelles. Le paradoxe de la dialectique est d'être à la fois inactuelle au regard du développement de la science et en même temps plus actuelle que jamais comme ferment d'une critique philosophique du discours scientifique (au sens où la dialectique permet aujourd'hui d'entreprendre une critique du discours des neurosciences ou de la bioéthique²⁰).

Le recours à la dialectique hegelienne est partout motivé, chez Adorno, par la volonté de garantir une théorie de l'objectivité. La dialectique rejoint la phénoménologie dans sa finalité d'un « pur regard » sur les choses mêmes, les essentialités. Le concept d'expérience constitue le « contenu de vérité » de la philosophie hegelienne, parce qu'il permet de constituer une théorie de l'objectivité qui ne soit pas fondée sur la subjectivité phénoménologique. La dialectique peut être dite une « dialectique du réel » parce qu'elle consiste à « développer un objet dans le mouvement nécessaire de ses contradictions »²¹. Elle est donc une philosophie de l'identité : « une philosophie dialectique doit nécessairement être une philosophie pour laquelle la pensée et l'être sont posés comme identiques »²². La dialectique

17. A. Gethmann-Siefert, « Rettung der Dialektik ? Rationale Rekonstruktion oder Sacrificium rationis ? », *Hegel-Studien*, Bd 18, 1983, p. 247.

18. Adorno, *Einführung*, p. 147.

19. *Ibid.*

20. C. Malabou, *La Chambre du milieu : De Hegel aux neurosciences*, Paris, Hermann, 2010 ; L. Siep, *Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels*, Munich, Fink, 2010.

21. Adorno, *Einführung*, p. 13.

22. *Ibid.*, p. 15.

peut surmonter l'opposition entre l'ontologie et le positivisme précisément parce qu'elle est non seulement une « méthode de la pensée », mais surtout une « structure de la chose »²³. Considérer la dialectique comme simplement une méthode est, pour Adorno, une contradiction dans les termes.

La principale différence entre la dialectique et le positivisme réside dans l'affirmation du principe de la totalité, à l'encontre de toute réduction du discours scientifique ou philosophique à la singularité du fait. Cela vaut particulièrement pour la conception adornienne de la société, laquelle ne saurait se réduire à une théorie sociologique au sens « scientifique ». Le principe hegelien « Le vrai est le tout » constitue à ce titre le principe fondamental de la philosophie dialectique²⁴. Si l'on réduit la dialectique à une simple méthode – par exemple dans la conception antique d'une conduite de la pensée – ou à une simple description des choses, il lui manque « cette contrainte, cette violence du tout qui a permis la dialectique en général d'être quelque chose comme une philosophie »²⁵. Et si Adorno affirme, par ailleurs, la proposition antithétique « le tout est le faux », cela vaut comme critique d'une conception vulgaire et inadéquate du concept de tout – entendu comme quelque chose « d'organique », « d'inarticulé » et « hostile au concept » – n'ayant pas à voir avec Hegel²⁶. Dans l'interprétation adornienne, le tout est saisi non pas comme une abstraction, mais de façon concrète, comme essentiellement « médiation », comme le « rapport entre les concepts » qui constitue le résultat et qui constitue « l'absolu »²⁷.

Adorno critique ainsi la façon dont Walter Benjamin applique la conception de la dialectique comme rapport entre le phénomène isolé et l'ensemble de la société. Son « marxisme vulgaire » – autrement accusé de schellingianisme – consiste à donner une interprétation de la société du XIX^e siècle à partir de faits et d'expériences ponctuelles sans rapporter ces concepts à la totalité de la société : l'impôt sur le vin et la création de la « banlieue », par exemple, pour expliquer le sous-prolétariat des chiffonniers décrit par Baudelaire²⁸. La conception systématique a une fonction critique dans la mesure où elle expose la contradiction ou la non-vérité des différents moments pris singulièrement en rapport à la conception de la totalité. Le singulier ne peut donc être déchiffré que par la « médiation » du tout.

La dialectique, parce qu'elle est une philosophie de la totalité, est nécessairement une philosophie systématique. La façon dont Adorno interprète Hegel livre, d'ailleurs, une conception de la systématité qui s'applique à l'interprétation de sa propre activité théorique. L'unité problématique de l'œuvre adornienne se comprend à partir de la dialectique. Elle apparaît comme une multiplicité hétérogène – qui se refuse à l'idée méthodique du système comme construction a priori : c'est une œuvre faite de fragments, de monographies, d'essais, de cours. Mais elle est liée – plus encore peut-être que celle de Hegel – à la problématique de la totalité, et l'aspect fragmentaire est une modalité pour dire négativement la totalité. L'œuvre

23. Ibid., p. 9.

24. Ibid., p. 16.

25. Ibid., p. 14.

26. Ibid., p. 34.

27. Ibid., p. 35.

28. Ibid., p. 130.

d'Adorno forme un système dans le sens où – comme l'œuvre de Hegel telle qu'il l'interprète – elle se constitue après coup comme un tout, c'est-à-dire comme un ensemble de moments et de concepts. Le principe s'impose à la fin comme le fil permettant de parcourir le « labyrinthe » de l'œuvre ou le système de « constellations » qu'elle constitue, ce qui permet aussi bien de rendre compte de la contradiction, de la négativité, de l'aspect fragmentaire, de la non-identité également du système. Le concept unificateur est le résultat, mais le résultat n'est rien d'autre que la somme des moments, c'est-à-dire le mouvement lui-même, la synthèse du travail dialectique, la somme des expériences qui ne peuvent se déduire a priori de façon analytique. La conception du système qui est niée est seulement celle d'une simple construction à partir d'un premier principe au sens de Fichte. (Hegel dit bien que « le principe de la philosophie lorsqu'il est vrai est toujours faux »). On pourrait dire en ce sens que seul le résultat est le vrai, mais à condition de prendre en compte l'« aversion » d'Adorno pour le concept de synthèse chez Hegel²⁹. La dialectique négative trouve son origine dans cette distance, ou dans cette interprétation suivant laquelle la négation n'est pas seulement le moment médian du processus dialectique (« antithèse »), mais aussi bien comme sa résolution. Autrement dit, le moment de la « synthèse » ou de la « réconciliation » (la résolution de la contradiction) est encore comme une forme de « négation ». La « négation de la négation » ne se résout pas, pour Adorno, dans une affirmation, alors que ce côté « affirmatif » et « consolateur » est prépondérant chez Hegel³⁰. Le moment de la non-identité conserve ainsi son autonomie, il ne se résout pas dans l'identité comme le veut la « logique ordinaire ». Le moment de la dissonance, d'une façon générale, ne se résout pas dans une harmonie réconciliée : cela viut aussi

cest

Elle constitue également le lieu d'une confrontation encore plus intense avec la dialectique hegelienne et d'une actualisation de certains concepts fondamentaux de l'idéalisme, à commencer par le concept d'idée et le concept d'absolu. Hegel est l'un des plus grands penseurs de l'esthétique, pour Adorno, parce qu'il a défini le beau comme « l'apparence sensible de l'idée »³⁴. Il comprend l'idée dans un sens platonicien, mais « tirée de sa coque mythologique et répétée »³⁵. Le moment critique dans la philosophie de Hegel consiste dans la « prétention à pouvoir construire l'idée ou l'absolu et le connaître adéquatement »³⁶. Tel est également le point de départ d'Adorno : « Je voudrais dire au début de ce cours combien je me sais extraordinairement proche et redevable de la démarche hegelienne : parler d'un tel "apparaitre de l'idée" ou de "l'absolu" suivant la définition de Hegel que je vous ai donnée, c'est déjà se rapporter au fait – et ici intervient aussi la différence fondamentale entre les deux grandes philosophies kantienne et hegelienne – que le beau n'est pas quelque chose de formel et de simplement subjectif, mais qu'il appartient à la chose même »³⁷. Cette profession de foi est réitérée à plusieurs reprises dans le cours. Adorno voudrait inciter à « lire le livre de Hegel qui dans ses parties principales lui paraît ce que la littérature esthétique a produit de mieux »³⁸. Le recours à la dialectique hegelienne garantit, en effet, comme dans le domaine de la philosophie générale, la possibilité d'un discours objectif dans le domaine de savoir considéré suivant la même conception de l'expérience où le sujet est identique à la chose. Car, plus encore que la théorie de la connaissance, l'esthétique d'Adorno se fonde sur une critique du subjectivisme. « Je suis conscient que je ne peux pas considérer de façon quelque peu dogmatique l'idéalisme objectif hegelien et la dialectique objective de Hegel comme tout simplement vrais. Ce que je peux tenter est au mieux et éventuellement ceci : vous montrer par l'analyse des catégories qu'il existe effectivement quelque chose de tel qu'une objectivité esthétique, et faire ainsi quelque chose à quoi je m'entends toujours mieux en général qu'au rapport essentiel à l'égard de la philosophie dialectique, à savoir : essayer de rendre fructueux ce que la philosophie dialectique contient d'expérience, d'expérience vivante, et vous le montrer »³⁹. L'esthétique étant dans la tradition le domaine par excellence du subjectivisme, elle devient le lieu où s'exerce de façon radicale la critique dialectique. Hegel est un précurseur dans la mesure où il liquide la conception du XVIII^e siècle – en particulier kantienne – qui considère l'esthétique uniquement du point de vue de l'effet sur le spectateur. Or, la question qui se pose dans l'esthétique est celle de la chose, soit le contenu de vérité. Ce qu'Adorno entend par « beau » n'est autre chose que « ce qui est objectif, substantiel, ce qui est dans la chose, à savoir l'idée même »⁴⁰. L'esthétique hegel-adornienne se définit comme une métaphysique de l'idée et une théorie de la vérité. La question du

34. *Ästhetik*, p. 12.

35. *Ibid.*, p. 159.

36. *Ibid.*, p. 9.

37. *Ibid.*, p. 13.

38. *Ibid.*, p. 264 sq., p. 267.

39. *Ibid.*, p. 13 sq.

40. *Ibid.*.

rapport entre la vérité et l'apparence est la question fondamentale, c'est-à-dire la question du mode d'apparence de l'idée dans le réel. « Car Hegel a dit que l'art n'est pas un jeu ni agréable ni utile, mais qu'il est le déploiement de la vérité, et je crois que vous feriez bien de mesurer tout ce que je vous allègue en fait de caractérisation de l'esthétique à ce principe de Hegel que je me suis proposé d'une certaine façon comme canon »⁴¹. La dialectique hegelienne rejoint sur ce point la dialectique platonicienne. Car la théorie du beau platonicienne n'est pas une théorie purement statique de l'idée, mais l'idée est elle-même médiatisée comme objectivité en rapport à la subjectivité. Le beau est l'idée pour autant qu'elle est apparaît au sujet, c'est-à-dire non comme une raison en soi, mais toujours en relation avec une expérience. Le platonisme « a affaire au problème de la médiation, comment ces idées objectives – Hegel dirait ces idées en soi – deviennent pour nous. Le rapport dialectique entre les idées et leur connaissance » soit la dialectique du sujet et de l'objet portée par le sujet⁴². Cette conception dialectique, poursuit Adorno, a conduit l'école hegelienne, au XIX^e siècle, à intégrer le moment du non-beau, le moment du laid dans la conception même du beau, comme dans l'esthétique de Karl Rosenkranz⁴³. On retrouve cela exemplifié dans les représentations contemporaines. Dans l'œuvre de Samuel Beckett « surviennent presque exclusivement des choses repoussantes, comme les fonctions les plus primitives du corps, les défauts physiques, la semi-putréfaction, la débilité et ce genre de choses »⁴⁴. Il n'y a rien ici qui ait une valeur affirmative à opposer à la laideur : l'esthétique consiste dans la « force de soutenir sans les maquiller ces expériences les plus extrêmes fixées dans les images du laid »⁴⁵. Le moment du négatif parvient ainsi à une forme d'autonomie au lieu de se résorber dans une affirmation harmonieuse.

Le discours esthétique se construit ainsi à partir d'une critique des catégories au point de vue de la dialectique, c'est-à-dire un examen des catégories contradictoires qui se réfléchissent et se renversent les unes dans les autres, qui se résorbent dans un processus d'identité et de différence. Adorno ne fait pas qu'emprunter à l'idéalisme les catégories de beau et de laid, de forme et de contenu, de sensible et d'esprit, de nature et d'art, d'idée et d'apparence. Il met en évidence leur contradiction, leur caractère médiatisé, d'une façon plus radicale encore. Il actualise ainsi la part transcendantale de l'esthétique, celle qui porte sur les concepts fondamentaux et leurs antinomies. Son esthétique se tient loin d'une analyse des formes et des œuvres d'art comme telles ; mais Adorno sait néanmoins rapporter ces catégories effectivement à un contenu d'expérience vivant relié aux pratiques et aux théories contemporaines.

L'esthétique fournit en même temps une théorie de la dialectique qu'elle pratique. La dialectique n'est pas la simple position d'une contradiction dans le sujet ou dans la chose, soit la position d'une alternative entre deux propositions opposées entre lesquelles il faudrait choisir. Le concept central

41. Ibid., p. 78.

42. Ibid., p. 171.

43. Einführung, p. 174.

44. Ibid., p. 174.

45. Ibid.

de « médiation » ne doit pas être compris de façon disjonctive comme moyen terme entre des extrêmes, entre des alternatives qu'il s'agirait de réconcilier, mais comme un processus nécessaire qui va jusqu'aux extrêmes⁴⁶. Adorno touche ici à une distinction fondamentale entre la position réconciliatrice de l'idéalisme et la position séparatrice du matérialisme. Les premiers écrits obéissent à un schéma matérialiste. La Philosophie de la nouvelle musique, par exemple, malgré ses puissants exergues, n'est pas encore un ouvrage hegelien. La dialectique est celle d'une opposition entre deux extrêmes, où l'une des formes seulement est la vraie. Il y a d'un côté le progrès, de l'autre la restauration. Et seul est vrai le progrès ; la restauration est fautive ; le tiers est exclu. L'antinomie n'est pas médiatisée, ce qui supposerait que le progrès soit posé comme restauration, et la restauration comme progrès. Cette hypothèse n'intervient pas. En revanche, dans l'Esthétique, Adorno admet que l'art révolutionnaire suppose la présence de la tradition⁴⁷. L'autonomie « se supprime » nécessairement au moment où elle cherche à « s'absolutiser »⁴⁸. De sorte que la logique propre du progrès le conduit à s'autodétruire, à se nier. Les révolutionnaires sont alors ceux qui entrent en « résistance » par rapport au progrès. Cela signifie que la tradition – voire la restauration – devient un moment nécessaire du progrès et de sa sauvegarde. En outre, la logique du progrès, dans l'Esthétique, n'est plus un processus unilatéral, ce qui constituerait une dimension « non-critique » et même le « péché » de la dialectique⁴⁹. La dialectique intègre comme un moment du progrès ce qui dévie du progrès. Il ne s'agit pas d'adopter une position conciliatrice, mais de faire intervenir et de faire valoir, au contraire, une dimension de non-identité inhérente au processus. Lorsque l'on parle de « réconciliation », c'est un mensonge car les hommes « sont toujours rabaissés à des objets »⁵⁰. La dialectique porte attention de ce fait à ce qui est laissé de côté, au moment de la marginalité, de la victimité. La dialectique prend ainsi une forme de spirale, de progrès bilinéaire⁵¹.

III

Si le recours à Hegel permet, pour Adorno, une actualisation de la dialectique et de la philosophie, la médiation par la dialectique et par l'esthétique permet aussi de comprendre la philosophie hegelienne suivant sa propre exigence de vérité. Les cours d'Adorno forment ainsi une introduction à la lecture de Hegel, qui se trouve également formulée dans les conférences et dans les *Drei Studien zu Hegel*. Ces trois études relèvent formellement des analyses « micrologiques » qu'Adorno consacre à différents systèmes individualisés (Schönberg, Kierkegaard, Wagner, Husserl, Mahler, Heidegger, Berg), qui constituent autant d'éléments d'une vaste constellation esthétique-philosophique. Elles fournissent une contribution

46. Einführung, p. 264 sq.

47. Ästhetik, p. 244.

48. Ibid.

49. Einführung, p. 266.

50. Ästhetik, p. 317.

51. Ibid., p. 137.

aussi bien historique que méthodologique à une possible philologie hegelienne, dont on peut retenir plusieurs principes concernant l'analyse descriptive aussi bien que la règle de lecture. Ces principes d'une interprétation adornienne de Hegel valent du reste pour une interprétation hegelienne d'Adorno.

1) Le premier principe est que la dialectique est une critique. Hegel est un « penseur radical » qui achève l'entreprise idéaliste d'une critique de la raison. Il poursuit le projet des Lumières en lui ajoutant une dimension autoréflexive et critique⁵². La philosophie dialectique est « dans un sens éminent une philosophie critique et de ce fait la philosophie de Kant parvenue à elle-même »⁵³. Elle est une pensée essentiellement négative. Car, pour Hegel, il n'est rien qui subsiste ni ne puisse subsister, mais tout est condamné à sombrer dans l'abîme⁵⁴. Sous cette forme critique, la dialectique exclue donc toute forme de résignation à l'existant, et c'est en cela que consiste son actualité⁵⁵. Le travail d'interprétation – le travail philologique – consiste à mettre en évidence cette actualité, c'est-à-dire le processus négatif et critique qui est à l'œuvre dans la dialectique et se distingue du contenu figé de la doctrine, lequel n'est qu'une apparence. Le moment critique comme moment de vérité réside donc dans la forme dialectique et négative de la philosophie plutôt que dans son contenu ou dans son résultat. Le corollaire est que le texte suppose un rapport critique. La référence autoritaire est légitime si et seulement si elle exige une lecture critique de la part du lecteur.

2) La dialectique obéit à un idéal de pensée non argumentative. On reproche à la pensée dialectique son absence d'argumentation. Mais sa logique se fonde sur une autre conception de la vérité. Il ne faut pas entendre par dialectique un usage seulement formel ou rhétorique, c'est-à-dire un usage purement méthodique. La pensée argumentative suppose que la thèse soit prouvée par les arguments, mais la dialectique hegeloadornienne oppose que les arguments sont déjà contenus en réalité dans la thèse ; ils ne sont en philosophie que des ponts entre les thèses⁵⁶. La valeur de vérité de la théorie n'est pas dans le processus argumentatif comme tel mais dans le rapport du système au réel, c'est-à-dire à l'expérience, dans le rapport entre la forme et le contenu, dans la pénétration de la théorie par le réel. Et c'est pourquoi il faut mesurer la théorie à l'expérience et à l'histoire – et à notre expérience – et non aux critères formels de l'argumentation. La dialectique se fonde dans le mouvement propre de la chose plutôt que dans l'usage subjectif des arguments. Hegel n'argumente donc pas⁵⁷. Ses analyses ne relèvent pas de l'argumentation mais de la description⁵⁸. La dialectique est fondée sur une conception associative de la pensée, voire sur une conception intuitive qui n'est pas celle de la rationalité formelle. Adorno compare les textes – ou les « anti-textes » – de Hegel à des « films » de la pensée,

52. *Drei Studien*, p. 61 (*Trois études*, p. 57).

53. *Ästhetik*, p. 207.

54. *Drei Studien*, p. 43 (*Trois études*, p. 39).

55. *Ibid.*, p. 96 (p. 91).

56. *Einführung*, p. 308.

57. *Drei Studien*, p. 157 (*Trois études*, p. 153).

58. *Ibid.*, p. 158 (p. 154).

qui déroulent le contenu même de la chose suivant le processus dialectique et qu'il faut considérer comme tels⁵⁹. Cela ne signifie pas qu'il n'existe pas un moment de dialogue et d'argumentation dans la dialectique. Les cours d'Adorno en sont un exemple éclatant. Ils témoignent que sa pensée se situe en permanence dans un espace argumentatif. Une grande partie des séances est constituée de réponses aux questions des étudiants, et lorsque les objections ne viennent pas des étudiants, Adorno les anticipe et se les adresse lui-même à la deuxième personne, ou bien il rapporte les objections faites lors de conférences publiques ou de conversations avec des théoriciens, des artistes, des marchands, des historiens et d'autres philosophes. Pourtant, il ne s'agit dans ces discussions que d'un moment extérieur et purement pédagogique qui disparaît de ce fait dans les écrits, là où se trouve privilégié le moment de la pénétration dans la chose.

3) Le contenu est médiatisé par la forme. Le contenu de l'œuvre de Hegel n'est pas son « message » c'est-à-dire le sens explicite, mais la façon médiatisée à travers laquelle la forme se rapporte à la réalité⁶⁰. Comprendre la « chose même » implique en effet que le contenu de l'expérience soit mis en relation avec la forme et la construction. La « loi formelle n'est pas extérieure à l'œuvre »⁶¹. L'interprétation doit prendre en compte une dialectique immanente du contenu et de la forme. L'analyse suppose un déchiffrement du contenu latent, et non seulement la reprise du sens manifeste, qui n'en est que le résultat sédimenté. « Le défaut le plus fréquent des commentateurs de Hegel consiste en ce que l'analyse n'est pas développée substantiellement mais qu'on ne fait que paraphraser la lettre du texte. La plupart du temps, une telle exégèse entretient avec la chose une relation semblable à celle qui unirait, pour reprendre le mot de Scheler, le poteau indicateur et le chemin parcouru »⁶². Le commentateur égrène les leitmotifs de la dialectique au lieu d'en actualiser la logique structurelle et la virtualité négative. Or, la vérité consiste essentiellement dans le travail du concept, soit dans la médiatisation de la forme avec le contenu de l'expérience. Par exemple, la philosophie politique de Hegel ne doit pas être comprise seulement comme un ensemble d'énoncés formulés explicitement dans la philosophie du droit, mais d'abord dans la forme même que prend la logique. Adorno dit en ce sens que la logique n'est pas seulement la « métaphysique » de Hegel, elle est aussi sa « politique »⁶³.

4) L'obscurité est un moment essentiel de la philosophie. Le paradoxe de la philosophie éclairée est de se dire sous une forme nécessairement obscure. Le sens n'est pas transparent à lui-même parce qu'il ne peut pas l'être et parce qu'il ne doit pas l'être. Le but n'est pas d'établir une signification dépourvue d'ambiguïté. « Hegel est sans doute le seul, parmi les grands philosophes, dont par moments on ne sait pas au juste, dont on ne peut décider de quoi il parle »⁶⁴. Le sens demeure « en suspens »⁶⁵. Per-

59. Ibid., p. 138 (p. 133).

60. *Ästhetik*, p. 330.

61. Ibid., p. 330.

62. *Drei Studien*, p. 147 (Trois études, p. 144).

63. Ibid., p. 112 (p. 107).

64. Ibid., p. 107 (p. 101).

65. Ibid., p. 109 (p. 103, trad. mod.).

sonne n'a jamais compris ce que Hegel voulait dire ; mais Adorno montre pourquoi il ne peut être compris et pourquoi il constitue nécessairement un « secret » pour toute compréhension naïve et positiviste (non pas qu'il y aurait un sens positif dissimulé, mais la structure énigmatique est un moment de la vérité). L'obscurité n'est pas un défaut de la philosophie, elle constitue la forme de la critique, la conséquence de la résistance à l'impératif de la clarté. Lorsque le contenu se donne dans une apparence de clarté, c'est alors qu'il est trompeur, parce qu'il dissimule sa non-identité, le moment du non-sens qui est en lui et la nécessité de sa médiation. On peut formuler cela en disant que Hegel ne dit pas ce qu'il dit, ou qu'il dit autre chose que ce qu'il dit. La fonction de l'explication n'est donc pas de réduire la philosophie à un discours clair suivant la norme cartésienne et positiviste, mais au contraire de rendre compte de son moment « scotique » (obscur au sens héraclitéen). Adorno dit qu'« il manque jusqu'à aujourd'hui une véritable analyse de la langue de Hegel »⁶⁶. Le positivisme ne veut parler que dans l'élément du langage commun et se refuse à dire ce qui se dérobe au langage. La philosophie de Hegel est, au contraire, un effort pour exprimer l'ineffable et l'intégrer comme un moment de la rationalité, c'est-à-dire pour intégrer à la rationalité un moment d'irrationalité qui lui est immanent. Il ne s'agit pas simplement de ramener l'irrationnel à du rationnel, c'est-à-dire de penser le réel irrationnel dans la forme rationnelle de la philosophie ou de la science, mais d'intégrer cet irrationnel dans la forme même de la pensée, dans sa structure (et que la philosophie reconnaisse ce moment comme constitutif de son discours). Le moment de la non-compréhension possède alors sa fonction politique. Cela n'est pas seulement dû à des effets de censure, mais au travail du négatif qui se fait dans la langue. On ne peut changer la société sans changer le langage. La philosophie ne se dit pas dans le « langage ordinaire ». Elle entre plutôt en résistance avec l'impératif communicationnel dicté par le marché (le « commando de la clarté »⁶⁷). L'obscurité possède une valeur de critique immanente, elle correspond au moment de protestation contre la tyrannie du langage ordinaire. Plus le propos est conservateur, plus il doit être clair. Plus le propos est révolutionnaire, plus il comporte nécessairement une part d'obscurité. Hotho associe d'ailleurs – involontairement – le moment de la clarté chez Hegel à un moment de paternalisme (il parle du « souci paternel de clarté » par opposition à l'immersion dans la chose)⁶⁸. Cette attention au langage et à la forme est une façon d'appréhender aussi bien la dialectique du dehors, d'un point de vue matérialiste, suivant une logique esthétique. Il ne s'agit pas de considérer la « grandeur de la langue de Hegel » et de réhabiliter son style décrié comme galimatias par ceux qui n'ont d'autre critère que le bon sens et la langue parlée⁶⁹. La langue de Hegel possède une « audace dans la construction linguistique »⁷⁰ que l'on ne peut comparer qu'à Hölderlin (c'est la logique révolutionnaire de sa

66. Einführung, p. 78.

67. Drei Studien, p. 123 (p. 118, trad. mod.).

68. H. Hotho, Vorstudien über Leben und Kunst, Stuttgart und Tübingen, 1835, p. 286, cité dans Drei Studien, p. 121 (p. 115).

69. Einführung, p. 77

70. Ibid., p. 78.

langue). Mais la question est ailleurs : l'argument « esthétique » concerne le rapport entre la forme et le contenu, entre l'idée et son matériau, entre le concept et sa manifestation, entre la pensée et le langage. La logique elle-même doit être comprise en rapport à la description matérielle et concrète que donne Hotho de la façon dont s'exprimait l'individu Hegel en philosophant. L'analyse matérialiste exhibe paradoxalement le moment d'idéalisme dans le matériau, son immanence à la logique du matériau philosophique qui est le langage. La langue est altérée par la toux, par les signes naturels, par la naturalité, par l'accent (la géographie), par l'obscurité, par le rythme, par sa structure même de processus, de négativité et de disparition. Le langage est partout maltraité, l'être-là de l'esprit est néantisé, mais c'est ainsi qu'il se pose aussi comme être-là de l'esprit, qui réside ailleurs que dans sa nature de communication.