

La "philosophie allemande" entre les idéologies, 1789-1848

In: Genèses, 9, 1992. pp. 60-89.

Citer ce document / Cite this document :

Losurdo Domenico. La "philosophie allemande" entre les idéologies, 1789-1848. In: Genèses, 9, 1992. pp. 60-89.

doi : 10.3406/genes.1992.1137

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1992_num_9_1_1137

LA "PHILOSOPHIE

ALLEMANDE"

ENTRE LES

IDÉOLOGIES

(1789 - 1848)

Domenico Losurdo

Dans aucun pays la Révolution française n'a été accueillie avec autant d'enthousiasme qu'en l'Allemagne. Il ne suffit pas d'invoquer ici la contiguïté géographique : si Kant, dès le début, se reconnaît dans les mots d'ordre venant de France, c'est que déjà sa philosophie contient des motifs inconciliables avec l'Ancien Régime, objectivement révolutionnaires. Voyez les *Fondements de la métaphysique des mœurs* : une conduite ne peut y être considérée comme morale que lorsqu'elle est dotée de la "forme" de l'"universalité" (*Allgemeinheit*), et se fonde "sur des maximes qui peuvent en même temps valoir comme lois universelles"¹ (*allgemein*). Terme rien moins qu'innocent sur le plan politique. La "rigoureuse universalité" (*strenge Allgemeinheit*) – catégorie qui, selon le philosophe, régit aussi bien la science que la moralité – exclut par avance "toute exception"². Comment ne pas percevoir la tonalité passionnément anti-féodale de cette règle qui ne tolère ni exceptions ni privilèges ? Dès 1772 Justus Möser, l'un des plus intelligents parmi les théoriciens conservateurs, avait dénoncé "la tendance à énoncer des règles et des lois universelles" (*allgemeinen*) et le fait de procéder "de façon despotique" contre "tous les privilèges et libertés" particuliers³. Karl Mannheim observe à juste titre que ce rejet exprime "la pensée propre des ordres" (*ständisch*)⁴. Le débat pour ou contre l'Ancien Régime, pour ou contre la Révolution française, tourne autour de cette catégorie centrale chez Kant aussi bien que chez Hegel.

1. I. Kant, "Grundlegung der Metaphysik der Sitten", in *Gesammelte Schriften*, Édition de l'Académie des Sciences (dans la suite KGS), vol. 4, p. 436-437.

2. *Kritik der reinen Vernunft* (Critique de la raison pure), Einleitung, in KGS, vol. 3, p. 28-29.

3. J. Möser, "Patriotische Phantasien : der jetzige Hang zu allgemeinen Gesetzen und Verordnungen ist der gemeinen Freiheit gefährlich" (1772), in *Sämtliche Werke*, Berlin, B.R. Abeken et J.W. von Voigts, 1842, vol. 2, p. 22-23.

4. K. Mannheim, "Das konservative Denken" (1927), in *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*, Berlin und Neuwied, K.H. Wolff, 1964, p. 477-478.

De fait, pour ce dernier, la marche de la révolution, c'est la marche de l'universalité. Après s'être affirmé dans la révolution américaine, "le principe de l'universalité des principes (*allgemeine Grundsätze*) prit toute sa force dans le peuple français et provoqua la révolution⁵". Tocqueville s'exprime d'une façon semblable : "les grandes idées générales [...] annoncent l'approche d'une subversion totale de l'ordre existant⁶". Le jugement de valeur peut être différent ou présenter des nuances, mais il est clair que Hegel et Tocqueville sont d'accord sur le fait que l'universalité c'est la Révolution. Hegel institue une correspondance précise entre égalité et universalité en parlant du "Prinzip der Allgemeinheit und Gleichheit⁷".

Au fond, la définition que donnera Marx de l'égalité dans *La Sainte Famille* ("c'est l'expression française pour l'unité essentielle de l'homme, pour la conscience du genre et la conduite générique⁸") pourrait valoir elle aussi pour cette catégorie de l'universalité. C'est bien "l'homme universel (*maximus homo*)" que célèbre Kant lorsqu'il affirme qu'il suffit d'un seul homme contraint au servage pour que, dans la personne d'un de ses membres, l'humanité comme telle subisse une violence intolérable : c'est pourquoi "tout pacte de soumission servile est vain et nul" ; même s'il a été librement accepté par le serf, celui-ci en réalité n'a pas le droit d'entrer dans un rapport qui viole "sa détermination humaine à l'égard du genre⁹" (*Geschlecht*). Dès avant la Révolution française, ce thème de l'humanité comme genre revêt donc des implications politiques précises, comme la condamnation du servage, institution qui fait du serf de la glèbe une "*res non persona*", et par là-même "dégrade l'humanité".

Voilà pourquoi Kant n'a aucune difficulté à se reconnaître dans la théorisation révolutionnaire des droits de l'homme : son essai de 1793 *Sur le lieu commun : il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut point*, reprend de façon transparente les mots d'ordre de *liberté, égalité, fraternité*, même si, dans le texte imprimé, ce dernier terme est étrangement traduit – censure oblige ? – par *Selbständigkeit*, c'est-à-dire indépendance (mais les notes personnelles préparatoires parlent plus explicitement de *Verbrüderung*, qui est justement la fraternité). Il s'attaque ainsi à Burke, qui avait opposé à l'"abstraction" des "droits de l'homme" le caractère concret des "droits des Anglais", droits héréditaires transmis par l'histoire¹⁰.

5. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Leipzig, G. Lasson, 1919-1920, p. 920.

6. A. de Tocqueville, "Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie", in *Œuvres complètes*, Paris, J.P. Mayer, vol. 5, 2, 1958, p. 39.

7. G.W.F. Hegel, "über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts", in *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M., E. Moldenhauer et K. M. Michel, 1969-1979 (dans la suite W.), vol. 2, p. 491.

8. K. Marx-F. Engels, "Die heilige Familie", in *Werke*, Berlin, 1955 sq. (dans la suite MEW), vol. 2, p. 41.

9. I. Kant, *Handschriftlicher Nachlass*, in KGS, vol. 15, p. 610; vol. 19, p. 547.

10. Cf. D. Losurdo, *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Napoli, 1983, ch. III.

Burke et le conservatisme allemand

Aussitôt traduit par Gentz (futur conseiller de Metternich), Burke devient précisément l'étendard du conservatisme allemand. C'est en s'inspirant du "grand anglais Burke" que, dans les années de la Restauration, Friedrich Schlegel constituera son "école de la politique"¹¹. Il n'était pas le premier à s'enthousiasmer pour l'homme d'État et publiciste anglais : déjà selon Adam Müller, "l'époque la plus importante dans la formation de la science allemande de l'État fut l'introduction en terre allemande de Edmund Burke, l'homme d'État le plus grand, le plus profond, le plus puissant, le plus humain, le plus belliqueux de tous les temps et de tous les peuples". Il s'agit d'"un esprit plein de sentiments allemands". Et Müller d'ajouter : "je le dis avec orgueil, il nous appartient plus, à nous, qu'aux Britanniques"¹².

Où Burke oppose l'"English liberty" à la "French liberty"¹³, le conservatisme allemand oppose, lui, à la "liberté française" à la fois la "liberté anglaise" et la "liberté allemande", pensée précisément sur le modèle de l'"English liberty"¹⁴. Il y célèbre précisément le culte de la particularité : "En Grande-Bretagne, observe Müller, on voit en toute clarté combien chaque loi, chaque état, chaque institution nationale, chaque intérêt, chaque métier a sa liberté particulière, et combien chacune de ces personnes morales, de même que l'être humain pris individuellement, aspire à faire valoir ses caractéristiques particulières"¹⁵. Kant avait insisté sur la catégorie de l'"universalité sans exception" ; à l'opposé Adam Müller exalte l'Angleterre comme le pays où s'est le plus développé le respect de la "particularité" (*Eigenheit*), le pays de la "caractéristique particulière" (*Eigentümlichkeit*), y compris celle qui exprime la faculté de déroger aux normes¹⁶. Partant de là, et toujours dans le sillage de Burke, Müller critique la Révolution française pour avoir, dans sa Déclaration des droits, attribué la liberté à un être "dépouillé [...] de toute sa particularité, donc à quelque chose d'abstrait, au concept d'"homme".

Suivant son modèle anglais, le romantique allemand est parmi les premiers, sinon le premier, à opposer entre eux les mots d'ordre de liberté et d'égalité : "Si la liberté n'est pas autre chose que l'aspiration générale des natures les plus différentes à la croissance et à la vie, on ne peut imaginer contradiction plus grande que celle qui, prétendant

11. F. Schlegel, "Signatur des Zeitalters", in *Concordia* (1823), réimpression anastatique par E. Behler, Darmstadt, 1967, p. 354.

12. A. Müller, "Deutsche Wissenschaft und Literatur" (1806), in *Kritische, ästhetische und philosophische Schriften*, Neuwied und Berlin, W. Schröder et W. Siebert, 1967, vol. 1, p. 101-102.

13. E. Burke, *Letters on a Regicide Peace* : IV (1795) et *An Appeal from the New to the Old Whigs* (1791), in *The Works. A New Edition*, London, 1826, vol. 9, p. 110 et vol. 6, p. 118.

14. Cf. D. Losurdo, *Hegel und das deutsche Erbe. Philosophie und nationale Frage zwischen Revolution und Reaktion*, Köln, 1989, ch. V, 4.

15. A. Müller, "Elemente der Staatskunst" (1808-1809), in *Deutsche Vergangenheit und deutscher Staat* (Deutsche Literatur, Reihe Romantik, vol. 10), Leipzig, éd. par P. Kluckhohn, 1935, p. 231-232.

16. A. Müller, *Versuch einer neuen Theorie des Geldes, mit besonderer Rücksicht auf Grossbritannien* (1816), nous citons l'éd. par L. Lieser, Iena, 1922, p. 110.

introduire la liberté, supprime en même temps toute la particularité (*Eigentümlichkeit*), c'est-à-dire la diversité de ces natures". Puisque la liberté "s'exprime justement dans l'affirmation de la particularité" (*Eigenheit*), toute règle générale qui, au nom de l'égalité, écrase la diversité originelle et incomparable des hommes, est despotique. Marx observera plus tard que "les réactionnaires précisément, et surtout l'école historique du droit et les romantiques, placent [...] la véritable liberté dans la particularité (*Eigenheit*), par exemple celle des paysans tyroliens, et en général dans le développement particulier (*eigentümlich*) des individus, puis des localités, des provinces et des ordres (*Stände*)", si bien que l'Allemand, même s'il n'est pas libre, se trouve dédommagé de tous ses malheurs grâce à son incontestable particularité (*Eigenheit*), au point de se sentir pleinement satisfait de sa "misérable particularité et de sa particulière misère" (*lumpige Eigenheit und eigene Lumperei*)¹⁷. Il souligne donc le lien entre le culte de la particularité et ce que Mannheim définira plus tard comme "pensée propre des ordres". Et ce ne peut être un hasard si la philosophie de Kant, qui donne tout son relief moral et politique à la catégorie de l'universalité, est opposée par Marx à l'École historique, et définie par lui comme "la théorie allemande de la Révolution française"¹⁸.

Mais de Burke et de la "liberté anglaise" transfigurée par lui, le conservatisme allemand déduit aussi le culte du développement graduel, organique, non entravé par des interventions extérieures arbitraires. Dans sa *Signatur des Zeitalters*, Schlegel attribue à l'auteur anglais qu'il admire le mérite d'avoir revalorisé ce qui "est historique et divinement positif", démasquant les "théories vides" et les "erreurs de la Révolution" qui réduisent l'État à une "machine législative" niveleuse et oppressive, et introduisent partout des rapports purement "mécaniques", écrasant tout ce qui est "personnel", "vivant", "organique". Plus tard Schelling condamnera la *Charte* née de la révolution de Juillet, en opposant à l'objectivité froide et morte de la norme juridique et constitutionnelle la "personnalité" du monarque et son rapport vivant à ses sujets¹⁹. Dans ce cas non plus la lecture de Burke n'est pas sans effets. Elle jouera un rôle important chez Stahl, disciple de Schelling et figure clé du conservatisme allemand²⁰. En 1847, enfin, Frédéric-Guillaume IV refusera la constitution et le parlement national avec cet argument : demander une représentation non par ordres ou par états,

17. K. Marx – F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, 1845-46, in MEW, vol. 3, p. 296.

18. K. Marx, *Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule* (1842), in MEW, vol. 1, p. 80.

19. Cf. D. Losurdo, "Von Louis Philippe bis Louis Bonaparte. Schellings späte politische Entwicklung", in *Die praktische Philosophie Schellings und die gegenwärtige Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, H.M. Pawlowski, S. Smid et R. Specht, 1989, p. 227-254.

20. F.J. Stahl, *Die Philosophie des Rechts*, 5, éd. Tübingen, 1878 (réimpression anastatique, Darmstadt, 1963), vol. 1 p. 554-55 et passim.

DOSSIER

Conservatisme, libéralisme,
socialisme

D. Losurdo
La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)

mais par partis ou courants idéologiques, est tout à fait "anti-allemand" (*undeutsch*), de même qu'il est étranger aux traditions de la Prusse et de l'Allemagne de rechercher le bonheur dans des règles artificielles, c'est-à-dire dans "des constitutions faites et accordées" (*gemachte und gegebene Konstitutionen*). Au modèle français le roi romantique oppose explicitement le modèle anglais, invitant à ne jamais perdre de vue et à respecter "l'exemple de ce pays heureux dont la constitution (*Verfassung*) est le résultat non d'un bout de papier mais des siècles et d'une sagesse héréditaire sans égale²¹".

Condamner l'impersonnalité du mécanisme constitutionnel, c'est aussi dénoncer la modernité. On pouvait lire chez Burke la nostalgie du bon vieux temps, le culte de "l'ancienne chevalerie" ; avec la Révolution française, il semblerait hélas que ces temps soient "finis, chassés par celui des sophistes, des économistes (*economists*) et des comptables (*calculators*) ; et avec leur extinction est morte pour toujours la gloire de l'Europe²²". Quelques années plus tard, Schlegel dénoncera le caractère prosaïque du présent, dont la politique et la vie sont "mécaniques et fondées sur des tableaux et des statistiques²³". Le monde politique né de la Révolution française, le monde moderne dans son ensemble, commence à être ressenti comme mécanique, terme essentiel chez Burke, ennemi acharné de cette "philosophie mécanique (*mechanik*)", dans laquelle il voit l'origine de la catastrophe qui s'est abattue sur la France et menace toute l'Europe.

On ne peut donc comprendre l'histoire du conservatisme en Allemagne sans prendre toute la mesure de l'influence du publiciste anglais. Le terme même de *Gemeinschaft*, qui en deviendra la catégorie clé, n'est à l'origine que la traduction proposée par Gentz pour la *partnership* vantée par Burke. Dans son réquisitoire contre la Révolution française, celui-ci explique que la société, sans doute, est un contrat, mais d'un type absolument particulier, qui ne peut être altéré par des innovations ou des interventions législatives trop radicales, susceptibles de remettre en question la *partnership*, cette communauté qui "lie non seulement les vivants, mais les morts, et ceux qui ne sont pas encore nés", et qui "prend en compte de tout autres exigences que celles relatives aux intérêts animaux d'une nature éphémère et corrompible". C'est une *partnership* qui "lie la société depuis ses origines et pour toujours, qui unit les natures les plus

21. Rapporté dans *Quellen zum politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert*. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Darmstadt, R. Buchner et W. Baumgart, 1976, vol. 4 p. 201 et 199.

22. E. Burke, "Reflections on the Revolution in France" (1790), in *The Works*, op. cit., vol. 5, p. 149-150.

23. F. Schlegel, "Zur österreichischen Geschichte" (1807), in *Schriften und Fragmente*, Stuttgart, E. Behler, 1956, p. 321.

basses aux plus élevées, qui connecte le monde visible et le monde invisible, selon un pacte immuable sanctionné par l'engagement inviolable qui lie toutes les natures physiques et morales, chacune à la place qui lui est assignée²⁴".

Voilà donc déjà définie cette *Gemeinschaft* à laquelle ne cesseront de se référer les théoriciens de la *Kulturkritik* anti-moderne. La définition qu'en donne Müller, ami et correspondant de Gentz, suit de très près celle de l'auteur anglais. Lui aussi s'en prend à l'interprétation vulgaire de l'"idée de contrat" à laquelle seraient attachés les révolutionnaires français, et répète que le "peuple" n'est pas "l'entassement (*Bündel*) d'êtres éphémères ayant une tête, deux mains et deux pieds", réunis par hasard en un moment fugitif de l'histoire, mais "une belle communauté immortelle", et même "la communauté sublime (*erhabene Gemeinschaft*) d'une longue série de générations passées, présentes et futures, unies pour la vie et la mort par un lien fort et intime". Il reconnaît sa dette envers Burke, qui aurait découvert une "Inde spirituelle" en montrant que le "contrat social" ne concerne pas seulement les vivants, mais aussi "les générations passées et celles qui viendront", que la société doit être considérée comme une "alliance" qui embrasse non seulement les "contemporains" (*Zeitgenossen*), mais aussi les *Raumgenossen*, ceux qui vivent dans un même espace, ceux qui, au cours du temps, naissent dans un même espace.

Tout ce "pathos" de la *Gemeinschaft* irriguera en profondeur la culture allemande. Il ne faudrait pas oublier pour autant que la première sacralisation de la "communauté" est née en Angleterre, en réaction contre les expériences et la manie d'innovations des révolutionnaires français, ressenties comme une profanation de la société. Ce n'est pas un hasard si Burke, en même temps qu'il invoque le lien de la tradition, vante la "sagesse de nos ancêtres" qui fait considérer les institutions politico-sociales, la communauté où l'on vit, comme quelque chose de "consacré" (*consacrated*) que l'on doit "révérer", et comme un corpus *mysticum* dans lequel continuent à vivre les pères et les ancêtres. Il faut alors se défendre "avec horreur" de ces révolutionnaires ou réformateurs précipités, "trop prompts à couper en morceaux le corps de leur vieux père pour le jeter dans la marmite du magicien dans l'espoir que des herbes vénéneuses et d'étranges sortilèges pourront lui redonner santé et

24. E. Burke, *Reflections ...*, op. cit. p. 184 (pour la trad. allemande de Gentz, voir E.B., *Betrachtungen über die französische Revolution. In der deutschen Übersetzung von Friedrich Gentz*, Frankfurt a. M., 1967, p. 160). E. Lerch a attiré l'attention sur cet aspect de l'histoire du terme *Gemeinschaft* ("*Gesellschaft*" und "*Gemeinschaft*", in "Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte", 22, 1944, p. 114 et suiv. ; cf. aussi O. Brunner, *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen, 1968).

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

vigueur". Nous avons là, pour la première fois de façon cohérente et articulée, une apologie de l'organicité et la condamnation de l'individualisme : évitons qu'à la suite de mutations précipitées, de l'infiltration de doctrines destructrices, la communauté "se brise dans la poussière et la pierraille de l'individualité (*Individuality*), proie facile de tous les vents". Müller polémique à son tour contre la folle prétention des philosophes de transformer l'État en un objet "pour leurs expériences".

N'allons pas imaginer pour autant que le conservatisme allemand exalte tout, indifféremment, dans la tradition anglaise. Pour Schlegel, "la vraie grandeur et la force intérieure de la Grande-Bretagne" résident dans ce qui subsiste en elle de féodal, certainement pas "dans cette célèbre constitution sur les limites profondes et la caducité interne de laquelle l'expérience historique nous ouvrira peut-être bientôt les yeux". Ce qu'Adam Müller aime de "l'île heureuse", ce n'est certes pas l'économie politique avec "son faux présupposé du commerce universel²⁵". En bon romantique, le conservateur allemand prévoit des conséquences destructrices au principe cher à Smith de la "libération de toutes les entraves du métier et de la terre" ; mais il ajoute que si "le grand homme et savant incomparable" avait pu passer par "la grande école de notre temps", assister aux destructions de l'époque révolutionnaire, "il aurait été le premier à condamner la tendance révolutionnaire et niveleuse de son œuvre, il serait devenu un divin apostat, comme Burke".

Ajoutons alors une dernière considération. Ce motif idéologique semblable, l'exaltation de la tradition et de l'histoire, du développement spontané et organique, cette condamnation sans appel des principes généraux pour leur "abstraction" et la prétention "arbitraire" de les réaliser à travers l'intervention politique, conduisait à des résultats notoirement différents dans les deux pays : en Angleterre il assurait l'ascension d'une bourgeoisie déjà très développée, bien qu'au prix de compromis avec l'aristocratie féodale, mais dans l'Allemagne encore éloignée de la révolution industrielle il bloquait le développement même de cette bourgeoisie et risquait fort de perpétuer l'arriération féodale.

Reste le fait de l'influence de Burke, considérable sur le conservatisme allemand tout au long de son évolution et jusqu'au XX^e siècle²⁶. Cela se comprend : publiciste et

25. A. Müller, "Die innere Staatshaushaltung : systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage", in *Concordia*, op. cit. p. 99.

26. Cf. D. Losurdo, *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'"ideologia della guerra"*, Torino, 1991, ch. 3, § 1, et ch. 7, § 6.

homme politique d'un pays engagé dans une lutte à mort contre la France révolutionnaire et napoléonienne, redoutant toujours des bouleversements sur son propre territoire, Burke fournit le premier modèle de la critique contre-révolutionnaire et mit au point l'arsenal théorique ensuite utilisé dans d'autres pays, et dans la lutte contre toutes les révolutions futures. Il finit par jouir d'une espèce de citoyenneté d'honneur dans la culture allemande. Nous avons vu que Müller le considérait déjà comme allemand plutôt que comme britannique. Au cours de la Première Guerre mondiale, Sombart ira jusqu'à le présenter comme "anti-anglais"²⁷. Ceux mêmes qui éviteront ces extrémités ne manqueront pas d'invoquer la "communauté des peuples germaniques" déjà soulignée par Adam Müller.

Naturalisme ou universalisme ?

L'influence de Burke se fait sentir aussi chez Ludwig von Haller, dont le sous-titre du principal ouvrage évoque déjà certains motifs qui caractériseront le social-darwinisme²⁸. Tout se passe comme si les courants extrêmes du conservatisme ou de la réaction en Allemagne avaient radicalisé les positions de l'auteur anglais selon qui la revendication "abstraite" de l'égalité juridique viole "l'ordre naturel des choses", l'"ordre social naturel", en instaurant "la plus abominable des usurpations", celle qui "piétine les "prérogatives de la nature" ou la "méthode de la nature". Dans la traduction de Gentz, "*the method of nature*" devient "la divine méthode de la nature" (*göttliche Methodik der Natur*). Et selon Haller c'est une loi de la nature qui rentre dans "l'ordre divin, éternel, immuable" (*ewige, unabänderliche Ordnung Gottes*) que "le plus grand écrase le plus petit, le plus fort écrase le plus faible", et que "le plus fort domine, doit dominer et dominera toujours". Hegel, lui, engage une violente polémique contre ces thèses ; l'appel de Haller à la nature n'est à ses yeux que la célébration de la "violence naturelle contingente"²⁹.

On ne saurait évidemment méconnaître qu'une tradition allemande autochtone sous-tend cette sorte de darwinisme social avant la lettre. Pensons à Justus Möser, auteur aussi influent sur Haller que proche de Burke, et qui voulait interdire la vaccination contre la variole parce qu'elle maintenait en vie, en violant la "loi naturelle", des

27. W. Sombart, *Händler und Helden*, München-Leipzig, 1915, p. 18.

28. L. von Haller, *Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimaäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, Winterthur 1820-1834, passim.

29. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 258 A, note.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

gens destinés ensuite à mourir de faim, provoquant ainsi une "surpopulation" du monde, particulièrement funeste en ce qui concerne la population féminine et urbaine (pour les paysans, il est toujours possible de "les conduire sur le champ de bataille et de les faire faucher par la mitraille"³⁰).

Vingt ans après la *Philosophie du droit*, un disciple de Hegel polémiquant contre l'un des organes de presse les plus influents de la réaction (le "Berliner Politisches Wochenblatt", nettement influencé par Haller), pour qui "la nature" démontrerait que "l'égalité" est en contradiction avec "le système de Dieu", éprouve encore le besoin de procéder à une mise en garde, qui recueille clairement la leçon du maître : "une application abstraite des concepts de la nature à la philosophie pratique ne peut conduire qu'au droit du plus fort"³¹. Et à la fin du XIX^e siècle, c'est toujours de Haller que se réclamera Gumpowicz, l'une des figures de proue du darwinisme social, dans sa célébration de la "lutte des races"³².

Mais c'est justement parce que la "liberté anglaise" selon Burke avait fourni aux conservateurs allemands le modèle de leur "liberté allemande" que l'Angleterre devint la cible des critiques de la philosophie classique allemande. Voyez le sévère jugement de Kant dans les années de coalition contre la France :

"L'Angleterre, qui pouvait compter autrefois sur la sympathie des meilleurs hommes du monde pour avoir courageusement maintenu sa liberté si souvent menacée, a complètement perdu cette sympathie lorsqu'elle a manifesté son intention de renverser la constitution (beaucoup plus radicalement libre) projetée en France, même au risque du renversement de sa propre constitution [...] Pitt a la prétention d'exiger que dans un État voisin tout demeure dans le vieil ordre, ou y soit reconduit au cas où il en serait sorti, et il est détesté comme un ennemi du genre humain, tandis que les noms de ceux qui en France instaurent le nouvel ordre, seul digne d'être maintenu éternellement, sont invoqués pour être placés un jour dans le temple de la gloire"³³.

Tel est le contexte dans lequel s'inscrivent les positions de Hegel. A ses yeux l'Angleterre a le grave tort de ne jamais avoir complètement dépassé la particularité féodale. Burke ironisait sur l'abstraction des droits de l'homme universel, mais pour Hegel elle est précisément le point le plus haut que l'histoire ait atteint de nos jours :

"Il faut considérer comme quelque chose de grand le fait que maintenant on pense que l'homme en tant qu'homme doit

30. J. Möser, "Patriotische Phantasien. Also sollte man die Einimpfung der Blattern ganz verbieten" (1779), in *Sämtliche Werke*, op. cit., vol. 4, p. 63-67.

31. K. Rosenkranz, *Königsberger Skizzen*, Danzig, 1842, vol. 2 p. 170 et 174.

32. Cf. G. Lukacs, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, 1953, p. 545.

33. I. Kant, *Handschriftlicher Nachlass*, in KGS, vol. 19, p. 605.

avoir ses droits, de sorte que sa qualité d'homme l'emporte sur sa condition sociale. Chez les Israélites, seuls avaient des droits les Juifs, chez les Grecs seulement les Grecs libres, chez les Romains seulement les Romains, et ils avaient des droits non pas en tant qu'hommes mais en tant que Juifs, Grecs, Romains. Maintenant au contraire on a établi des principes universels comme source du droit, et ainsi une nouvelle époque du monde a commencé³⁴”.

Nous l'avons vu, les conservateurs allemands, admirateurs de Burke, n'aiment pas l'économie politique anglaise. De l'Angleterre, la philosophie classique allemande admire au contraire précisément l'économie politique. Par une lettre de Marcus Herz à Kant, nous savons l'admiration de ce dernier pour “l'Anglais Smith” ; on trouve également un éloge de “l'économie politique” (*Staatswirtschaft*) chez Fichte ; et en ce qui concerne Hegel il suffit de penser au passage bien connu de la *Philosophie du Droit* (§189 A) qui, célébrant la *Staatsökonomie*, “science qui fait honneur à la pensée”, cite nommément (honneur chez lui des plus rares) Smith et Ricardo, et même Say. Nous avons vu F. Schlegel faire toutes réserves sur le système constitutionnel anglais : or c'est justement lui qui retient toute l'attention du Hegel de Berlin, admirateur de la liberté et de la vitalité des débats parlementaires auxquels donne lieu la stabilité politique régnant en Angleterre³⁵.

Les intellectuels, l'État et la révolution

Le débat européen sur la Révolution française est aussi de façon centrale un débat sur le rôle de la théorie et des intellectuels. Bien avant 89, Möser avait rendu les intellectuels, la “nature savante” (*gelehrte Natur*), responsables de la “tendance à des lois et dispositions générales”, et donc de la “tendance à l'uniformité”. Mais après la Révolution la polémique prend son essor. Burke repousse avec mépris la prétention de la “finesse métaphysique” à trouver un champ d'application dans le monde politique : “Laissons nos philosophes se divertir dans leurs écoles : *Illa se iactat in aula-Aeolus, et clauso ventorum carcere regnet*. Mais qu'ils ne s'évadent pas de leur prison pour exploser dans le monde comme un vent d'Est, pour balayer la terre avec la fureur de l'ouragan, briser les veines des sources les plus profondes et à la fin nous en submerger³⁶”. L'essai de Kant *Sur le lieu commun...* entend aussi répondre à tous ceux qui, en atta-

34. G.W. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, K.H. Ilting, 1973-74, vol. 3, p. 98.

35. Cf. D. Losurdo, *Introduzione à G.W. Hegel, Le filosofie del diritto. Diritto, proprietà, questione sociale*, Milano, 1989, p. 29-39.

36. E. Burke, *Reflections...*, *op. cit.*, p. 120. Le vers de Virgile (*Enéide*, I, 140) est légèrement modifié par Burke.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo
*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

quant "*l'homme de l'école*", le théoricien, voudraient "*l'enfermer dans l'école (illa se iacet in aula !)*" comme un pédant inutile pour la pratique et qui ferait entrave à leur sagesse consommée".

En Allemagne c'est Fichte qui porte à son comble l'éloge de l'intellectuel : il est pour lui "le maître" et "l'éducateur du genre humain", celui qui regarde "non seulement vers le présent mais vers l'avenir", autrement dit ne se laisse pas enfermer dans le *statu quo*, mais se préoccupe constamment de maintenir ouverte une perspective de progrès ; en ce sens on peut même dire avec les mots de l'Évangile que l'intellectuel est "le sel de la terre"³⁷. Défenseur énergique de la Révolution française dans son ensemble, Fichte voit dans les intellectuels les interprètes et les agents du progrès historique. Cet éloge ne peut être bien compris qu'à la lumière de l'évolution idéologique et politique française. A la veille de 89, Brissot en appelle aux philosophes pour qu'ils se fassent politiciens et journalistes : ces "gazetiers philosophes" doivent être considérés comme "des curés, des missionnaires, des anges députés par le ciel pour le bonheur des hommes". Mais pour être à la hauteur de leur mission, il faut que les intellectuels n'oublient jamais le sort de l'humanité : "les savants qui ne travaillent pas pour elle ne sont à mes yeux que des enfants"³⁸.

La montée d'une classe d'intellectuels laïques, indépendants de l'organisation ecclésiastique, jouissant d'une autonomie relative sur le plan social et conscients de l'importance de leur rôle au point de se considérer comme les interprètes privilégiés de l'universalité, ce phénomène nouveau dans l'histoire renvoie donc d'abord à la préparation idéologique de la Révolution française. Il ne faut donc pas s'étonner que la figure de cet intellectuel engagé, potentiellement subversif, dépourvu de liens organiques avec les classes propriétaires et même enclin à la protestation et au ressentiment à leur égard, devienne l'objet de la haine implacable des Burke, Maistre, et généralement des publicistes réactionnaires ou conservateurs³⁹. Mais quand elle souligne le rôle de la théorie et de l'intellectuel – avec une particulière emphase, du fait qu'en Allemagne ce sont apparemment les seuls sujets sociaux qui contestent l'ordre existant – la philosophie classique allemande se retrouve en conflit non seulement avec les publications conservatrices ou réactionnaires, mais avec celles des libéraux. La

37. J.G. Fichte, "über die Bestimmung des Gelehrten", in *Gesamtausgabe*, Stuttgart-Bad Cannstatt, R. Lauth et H. Jacob, 1966, vol. 3, p. 56-57.

38. Rapporté par F. Venturi in *Settecento riformatore*, Torino, 1984, vol. 4, 1, p. 434-436.

39. Cf. D. Losurdo, "La Révolution française a-t-elle échoué ?", in *La Pensée*, n° 267, janvier-février 1989, p. 85-93.

figure de l'intellectuel s'oppose bel et bien à celle du propriétaire en qui, dans la même période, les auteurs libéraux exaltent le seul dépositaire de la maturité de jugement nécessaire à l'exercice des droits politiques et à la direction de l'État. Rien n'éclaire mieux ce point que les attaques de Benjamin Constant contre les intellectuels non propriétaires : "Les professions libérales demandent plus que toutes les autres, peut-être, pour que leur influence ne soit pas funeste dans les discussions politiques, d'être réunies à la propriété. Ces professions, si recommandables à tant de titres, ne comptent pas toujours au nombre de leurs avantages celui de mettre dans les idées cette justesse pratique nécessaire pour prononcer sur les intérêts pratiques des hommes". Tout cela est confirmé par l'expérience de la Révolution française, par l'influence néfaste qu'y ont exercée des intellectuels extrémistes, enclins à "dédaigner les considérations tirées des faits, à mépriser le monde réel et sensible, et à raisonner sur l'état social en enthousiastes". S'ils sont dépourvus de propriété, les intellectuels ont tendance à élaborer des "théories chimériques". Ils y sont aussi poussés par "le mécontentement contre une société dans laquelle on se trouve déplacé⁴⁰". Par cette analyse aiguë du potentiel subversif des intellectuels "non organiques" envers les classes possédantes, Constant met à jour les raisons de fond de l'abîme qui le sépare de la philosophie classique allemande. Celle-ci ne saurait être comprise abstraction faite du rôle de ces intellectuels gagnant leur vie par leur seule profession, et donc sans ancrage "organique" concret dans le système social dominant, ceux-là mêmes que dénonce le théoricien libéral avant tout soucieux du sort de la propriété. Ainsi la critique de Kant contre ceux qui voudraient "enfermer l'intellectuel dans une école", si elle vise d'abord Burke, atteint également Constant, au moins objectivement. Sa défense de la théorie est en même temps défense de ces "métaphysiciens" (les intellectuels abstraits aux yeux de Constant comme de Burke) qui, dans leur espérance violente d'"améliorer le monde", sont prêts à revendiquer l'impossible.

Ayant atteint chez Fichte son expression la plus exaltée, le "pathos" de l'intellectuel subit toutefois des modifications importantes chez Hegel. L'éloge s'adresse maintenant surtout à la figure du *Beamte*, du fonctionnaire de l'État, catégorie à laquelle appartient également le

40. B. Constant, *Cours de politique constitutionnelle*, Bruxelles, 1837, p. 106-107.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

professeur d'université. Mais l'intellectuel dans son ensemble continue à transparaître dans l'éloge de la philosophie comme théorie accompagnant la marche du progrès et de la liberté. Alors que Burke et Constant opposent l'un et l'autre le propriétaire à l'intellectuel "abstrait", Hegel lui oppose le "fonctionnaire", ou plutôt il les juxtapose. L'intellectuel est toujours pour lui, comme chez Kant et Fichte, l'interprète ou le médiateur privilégié de l'universalité, mais dans le rôle de fonctionnaire public il a acquis qualification professionnelle, maturité politique et sens de l'État.

Devenu fonctionnaire et régulièrement salarié, l'intellectuel-philosophe n'en continue pas moins à faire peur, comme politiquement dangereux, peu digne de confiance, et socialement subversif. En 1821, Stein, qui avait été le promoteur des réformes après Iéna, mais qui désormais s'est replié sur des positions décidément conservatrices, s'emporte contre "une caste d'écrivailleurs dépourvus de propriété", qui n'ont aucun respect pour "des droits anciens et transmis" et sont prêts à les détruire : "Ils reçoivent leur traitement des caisses de l'État, et ils écrivent, écrivent, écrivent dans leur bureau silencieux, à l'abri de portes bien closes". Pas de doute, il s'agit bien de la classe des fonctionnaires louée par Hegel qui constitue aux yeux de Stein une redoutable "mécanique d'écrivailleurs" (*Schreibmaschinerie*) qu'il vaudrait mieux briser une fois pour toutes⁴¹.

Mais aux yeux de Stein la figure du fonctionnaire n'est pas la seule suspecte : en réalité ce sont toute la culture et la philosophie dominantes en Allemagne qui "sont enclines à une métapolitique peu pratique", lourde de conséquences d'autant plus catastrophiques qu'elle explique ou accompagne les incessants bouleversements révolutionnaires de la France et que maintenant, après la Révolution de Juillet, elle risque de mettre en discussion l'institution même de la "propriété"⁴². La dénonciation de la tendance antiféodale et subversive du *Beamte* et du danger d'un "*Beamtendespotismus*" trouve un large accueil dans les colonnes de l'hebdomadaire fondé après la Révolution de Juillet pour donner une voix au conservatisme prussien, le "*Berliner politisches Wochenblatt*"⁴³. Tandis que, dans le camp d'en face, Engels note la "haine antibureaucratique" de l'aristocratie terrienne, son opposition féroce à "l'État bureaucratique-rationaliste devenu presque païen"⁴⁴. Et *L'idéologie allemande*, en dépit de

41. Lettre à H. v. Gagern du 21 août 1821, in Freiherr vom Stein, *Ausgewählte Schriften*, Iéna, K. Thiede, 1929, p. 281.

42. Lettres à sa fille Henriette du 23 février 1831 et à G. Niebuhr du 13 sept. 1830, in Freiherr vom Stein, *Briefe und amtliche Schriften*, Stuttgart, E. Botzenhart et W. Hubatsch, vol. 7.

43. Cf. W. Scheel, *Das "Berliner politische Wochenblatt" und die politische und soziale Revolution in Frankreich und England*, Göttingen-Berlin-Frankfurt, 1964, p. 78 et p. 93.

44. F. Engels, *Friedrich Wilhelm IV, König von Preussen*, 1842, in MEW, vol. 1, p. 447.

la critique impitoyable qu'elle fait de l'histoire politique et culturelle de l'Allemagne, accorde sa reconnaissance à "l'honnête conscience des fonctionnaires publics" et maintient que l'illusion de la "bureaucratie moderne" allemande de jouer un rôle autonome par rapport aux classes dominantes, et notamment par rapport à l'aristocratie féodale, n'en exprime pas moins une tendance réelle⁴⁵. L'on comprend alors que la dénonciation du *Geheimratsliberalismus* (le libéralisme des fonctionnaires de l'État), considéré comme "répugnant", soit l'un des thèmes favoris de Bismarck, qui ne se lasse jamais de mettre en garde contre "l'omnipotence bureaucratique" et "la sagesse professorale arbitraire" : assimilés en substance, *Geheimräte* et professeurs d'université sont mis en accusation comme deux secteurs de cette bureaucratie qui est "la porteuse individuelle du principe révolutionnaire". Il est évident que le réquisitoire du futur "Chancelier de fer" vise en tout premier lieu Hegel et la philosophie classique allemande. Qui parle de continuité de Hegel à Bismarck !

Cependant, en tant qu'expression d'une classe d'intellectuels non "organiques", au sens gramscien du terme, la philosophie classique allemande finit par entrer en contradiction également avec la tradition libérale anglaise ou française. Au moment même où il dit oui à l'attribution des droits politiques sur la base du cens et de la propriété, Kant affirme avec force que la culture constitue aussi une forme de propriété. Il n'est pas besoin pour cela d'être un grand intellectuel : les droits politiques doivent être reconnus même au simple "enseignant"⁴⁶. On trouve également chez Hegel une attaque contre le monopole politique des grands propriétaires. Le critère du cens ne vaut que pour la Chambre des Pairs, non pour la seconde Chambre : ce serait une "répétition" inutile et inacceptable ; les conditions censitaires peuvent être fixées à un niveau modeste, cela ne change pas la substance des choses. Hegel condamne donc "la rigidité des chambres françaises qui n'admettent aucun autre critère de qualification que celui qui devrait se trouver dans les deux cents francs, avec ou sans centimes additionnels", excluant ainsi des fonctionnaires d'État expérimentés, et aussi des médecins et des avocats "qui ne paient pas d'impôts pour un tel montant"⁴⁷. Les "savants", comme l'avait bien compris Napoléon, sont un élément fondamental de la représentation politique.

45. K. Marx – F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, op. cit., p. 178.

46. I. Kant, *Metaphysik des Sitten. Rechtslehre*, § 46 (KGS, vol. 6, p. 314).

47. G.W.F. Hegel, *Berliner Schriften*, Hamburg, J. Hoffmeister, 1956, p. 494.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

Pour Constant, seuls les propriétaires garantissent "l'amour de l'ordre, de la justice et de la conservation"⁴⁸. Mais pour Hegel : "On a coutume de dire que les propriétaires ont l'intérêt le plus immédiat à ce que règnent l'ordre, le droit et la loi. Seulement il peut y avoir aussi d'autres garanties"⁴⁹.

Nul doute que Hegel, après avoir repoussé une représentation réservée aux propriétaires, n'avance des propositions qui se ressentent clairement de la "misère allemande". C'est ainsi qu'il refuse les élections directes. N'oublions pas cependant que si Constant est, lui, résolument favorable aux élections directes, mais sur une base censitaire rigide, Tocqueville recommandera encore en 1835, en se référant à l'Amérique, les élections à deux degrés comme "le seul moyen de mettre l'usage de la liberté politique à la portée de toutes les classes du peuple". La crainte que lui inspirent des élections directes par un corps électoral qui ne serait pas restreint censitairement l'entraîne jusqu'à des prévisions hasardeuses, qui seront d'ailleurs démenties par l'histoire : "Il est facile d'apercevoir dans l'avenir un moment où les républiques américaines seront forcées de multiplier les deux degrés dans leur système électoral, sous peine de se perdre misérablement parmi les écueils de la démocratie"⁵⁰.

En même temps que les intellectuels, Constant exclut du suffrage "les artisans entassés dans les villes", pour ce qu'ils seraient "à la merci des factieux" (notre théoricien libéral pense naturellement au rôle joué par les artisans de Paris au cours de la Révolution). Pour Kant, au contraire, il faut reconnaître les droits politiques non seulement aux intellectuels mais aussi "aux artisans". Et cette manière de solidarité entre intellectuels et artisans finit par se manifester aussi chez Hegel, selon qui, à la Chambre basse, les différents intérêts, toutes les articulations de la société civile, les "associations, communautés, corporations, de quelque façon qu'elles soient constituées" doivent trouver leur expression (§ 308 de la *Philosophie du Droit*). Dans ses leçons de Heidelberg, nous pouvons même lire que les députés de la chambre basse doivent être élus "par un corps de citoyens [...] qui n'exclut des droits électoraux aucun vrai citoyen, quel que soit son patrimoine". On trouverait difficilement une telle affirmation dans la pensée libérale du temps. Il est vrai qu'ensuite le même cours de Heidelberg, de façon peu conséquente, finit par exclure du corps électoral "les tra-

48. B. Constant, "Principes de politique", in *Œuvres*, Paris, A. Roulin, 1957, p. 1148.

49. G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, Frankfurt a. M., D. Henrich, 1983, p. 268.

50. A. de Tocqueville, "De la démocratie en Amérique", in *Œuvres complètes*, op. cit., vol. 1, 1, p. 208.

vailleurs à la journée” et les domestiques, mais seulement parce qu’ils ne font pas partie d’une “association”⁵¹ ; en revanche serait éligible le *Gewerbsmann*, l’artisan ou l’ouvrier stable, membre d’une corporation, différent donc, comme le souligne le texte imprimé de la Philosophie du Droit, du “journalier”.

Plus que dans les propositions politiques concrètes, c’est cependant aux catégories théoriques employées que se marque nettement la distance entre philosophie classique allemande et tradition libérale classique. Suivant cette dernière, l’absence de propriété jette un doute sur les intellectuels, contraints à gagner leur vie. A l’opposé de cette façon de voir, Kant réaffirme la thèse du savoir comme communauté de la raison, à laquelle participent au moins virtuellement tous les hommes, et il observe que ceux qui avancent la prétention (aristocratique) de lumières solitaires et privilégiées sont en général ceux qui “vivent de rentes, que ce soit d’une façon opulente ou médiocre, par rapport à ceux qui sont obligés de travailler pour vivre [...] en un mot tous se considèrent comme distingués dans la mesure où ils croient ne pas devoir travailler”, et voilà qu’on prétend parler et philosopher “sur le ton d’un maître qui serait dispensé de l’effort d’exhiber le titre de sa possession (*beati possidentes*)⁵²”. L’*otium* est synonyme d’évasion de ce “travail du concept” qui pour Hegel est la condition même du savoir. Chez Kant comme chez Hegel, et dans la philosophie classique allemande en général, le travail intervient immédiatement dans la définition de l’activité intellectuelle authentique. On comprend alors pourquoi Hegel sera la cible privilégiée d’une critique qui, par delà telle ou telle personnalité, veut frapper toute la catégorie. Pour Schopenhauer, Hegel est par excellence le représentant de ces intellectuels qui ont fait de la philosophie une profession : d’abord formés dans la gène comme “précepteurs privés”, ils sont devenus des “hommes d’affaires de la Chaire”, en prenant pour devise : “D’abord vivre, ensuite philosopher”, et ils sont dépourvus de cette “indépendance”, de ce détachement des préoccupations matérielles qui – si l’on en croit toujours Schopenhauer, citant et commentant Théognis (plus tard un auteur de prédilection de Nietzsche) – est la condition “d’une philosophie authentique⁵³”. C’est aussi l’origine sociale de Hegel qui explique qu’il ait inoculé aux jeunes “la plus plate, la plus philistine, la plus vulgaire vision de la vie”, éteignant tout “élan vers quelque chose de noble”,

51. G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannenmann (Heidelberg 1817/18) und Homeyer (Berlin 1818/19)*, Stuttgart, K.H. Ilting, 1983, p. 183 (§153 A).

52. I. Kant, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, in KGS, vol. 8, p. 390 et 395.

53. A. Schopenhauer, “über die Universitätsphilosophie”, in *Sämtliche Werke*, Darmstadt, W. v. Löhneysen, 1980, vol. 4, p. 237, 184 et 238.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

et absolutisant "les intérêts matériels, dont ressortissent aussi les intérêts politiques". Si donc Constant et la tradition politique anglaise voient dans l'*otium* la condition même de la maturité et de l'autonomie de jugement nécessaires à l'exercice des droits politiques, pour Schopenhauer, sans *otium* et sans *scholè* il n'est pas possible d'acquérir une culture authentique, qui présuppose une séparation complète par rapport au travail. La philosophie de Hegel est donc bonne tout au plus pour des "référendaires", des gens qui cherchent à gagner leur vie dans des emplois publics. Plus tard Nietzsche, dénonçant la confusion de la "culture" avec "l'utilité" et le "gain", c'est-à-dire en dernière analyse avec une activité professionnelle, attribuera lui aussi à "l'influence de Hegel" non seulement "l'extension de la culture pour avoir le plus grand nombre possible d'employés intelligents", mais même le communisme, qui a pour présupposé "la culture générale"⁵⁴, cette demi-culture diffusée dans le peuple et dépourvue de pureté et d'authenticité, contaminée par des soucis de profession et des intérêts matériels. En ce sens Hegel et Kant ne doivent pas être considérés comme d'authentiques philosophes, mais seulement comme des "ouvriers de la philosophie"⁵⁵.

Le "réalisme" hégélien et le Vormärz

Les différences politiques entre philosophie allemande d'une part, libéralisme anglais et français d'autre part, apparaissent déjà à un niveau pour ainsi dire épistémologique. Ainsi Tocqueville en 1840 écrit à un ami : "Tout ce qui relève de nos jours l'idée de l'individu est sain. Tout ce qui donne une existence à part à l'espèce et grandit la notion de genre est dangereux [...] La doctrine des réalistes introduite dans le monde politique pousse à tous les abus de la démocratie ; c'est elle qui facilite le despotisme, la centralisation, le mépris des droits particuliers" ; c'est cette "doctrine des réalistes" qui ouvre la voie à "la destruction ou affaiblissement excessif des parties du corps social en présence du tout"⁵⁶. En somme, réalisme est synonyme de socialisme et de despotisme. Mais le "réalisme", la défense passionnée du "genre", caractérise la philosophie classique allemande dans son ensemble. Nous avons vu que chez Kant non seulement le maître de l'esclave mais cet esclave lui-même n'a pas le droit, renonçant à sa liberté, de "violier sa détermination géné-

54. F. Nietzsche, "Nachgelassene Fragmente 1870-1872", in *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Berlin, C. Colli et M. Montinari, 1980, vol. 7 p. 243.

55. F. Nietzsche, *Par delà Bien et Mal*, aphorisme 211.

56. A. de Tocqueville, Lettre à H. Reeve du 3 fév. 1840, in *Œuvres complètes, op. cit.*, vol. 6, 1, p. 52.

rique, sa destination humaine”. Indépendamment même de l’esclavage ou du servage de la glèbe, le fait que de par leur naissance des êtres humains soient “placés dans une position inférieure, comme s’ils étaient une espèce (*Species*) particulière, équivaut toujours, au fond, à une dégradation de l’humanité”, à une rupture infligée à l’unité du genre. La construction progressive de l’universalité constitue le fil conducteur de la philosophie hégélienne de l’histoire. Alors s’explique l’accusation que Tocqueville, engagé comme nous le savons dans une dénonciation conjointe du socialisme et de la “doctrine des réalistes”, adressera plus tard à “l’école de Hegel” : d’avoir “fini par donner naissance [...] aux écoles socialistes qui ont tant favorisé la confusion de 1848”⁵⁷.

Ce “réalisme” apparaît donc comme une caractéristique particulière de la philosophie classique allemande. Sous la Révolution, des position semblables s’étaient sans doute fait jour. Ainsi, dans son *Essai sur les privilèges*, Sieyès écrit que “les privilégiés [...] en viennent réellement à se regarder comme une autre espèce d’hommes”⁵⁸. Il n’en est que plus intéressant de remarquer que s’il invoque la catégorie de “l’espèce” dans sa critique des privilégiés, faisant ainsi lui-même figure de réaliste, lorsqu’il parle des travailleurs salariés il n’hésite pas à les définir comme des “machines de travail”, des “instruments humains de la production” ou “instruments bipèdes”⁵⁹ : dans ce cas il détruit le genre, et rejoint une sorte de nominalisme anthropologique. Le réalisme de la philosophie classique allemande est plus cohérent, et le jeune Marx en héritera lorsqu’il exaltera l’homme comme *Gattungswesen*, “être générique”.

Que penser dans ces conditions de l’accusation communément portée contre toute cette tradition d’être tout entière marquée par une inspiration de type organiciste et holiste ? C’est bien plutôt l’occasion pour nous de relever le statut incertain, l’équivoque de ces catégories. Talmon nous dit que “si [...] l’empirisme est l’allié de la liberté, et l’esprit doctrinaire au contraire l’allié du totalitarisme, le concept d’homme comme abstraction, indépendant des classes historiques auxquelles il appartient, peut probablement devenir un puissant moyen de propagation du totalitarisme”⁶⁰. Une telle définition, si nous l’adoptons, ne nous laisserait plus d’autre possibilité que de condamner en bloc, non seulement la philosophie classique allemande, mais la *Déclaration des droits de l’homme* avec

57. Lettre à F. de Corcelle du 22 juillet 1854 in *Œuvres complètes, op. cit.*, vol. 15, 2, pp. 107-108.

58. E.J. Sieyès, “Essai sur les privilèges”, in *Ecrits politiques*, Paris, R. Zapperi, 1985, p. 99.

59. Cf. D. Losurdo, “Marx, la tradition libérale et le concept universel d’homme”, in *Actuel Marx*, n° 5, 1989, p. 17-33.

60. J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London 1952, Introduction.

DOSSIER

Conservatisme, libéralisme,
socialisme

D. Losurdo
La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)

elle, et donc la Révolution française elle-même, et de célébrer leurs adversaires communs : Burke et le conservatisme allemand qui procède de lui. Au contraire pour Louis Dumont "qui dit holisme [...] dit prédominance de la société concrète sur l'espèce humaine"⁶¹. Mais alors c'est une expression de holisme que la célébration par Burke des droits héréditaires d'une communauté historiquement déterminée comme la communauté anglaise, par opposition aux droits de l'homme en tant que tel, et on ne comprend plus ce qui autorise le même Dumont à affirmer plus loin que "le holisme [...] est fortement présent dans la pensée allemande en général". D'autant plus qu'il insère Marx dans la tradition de la pensée individualiste à cause de sa revendication de l'homme comme être générique, et sur la base de cette juste considération que "l'individu comme valeur renvoie à l'humanité universelle, qui est désignée comme l'espèce humaine ou le genre humain, *Gattung*". Mais alors la "doctrine des réalistes", bien loin de contredire "l'idée de l'individu", comme le prétendait Tocqueville, en constitue l'indispensable fondement. C'est dire qu'on ne peut penser et affirmer la dignité de l'homme ou de l'individu en tant que tel, dans son universalité, sans avoir recours à une catégorie centrale dans la philosophie classique allemande pendant toute la période de son développement, de Kant à Marx.

Voilà pourquoi, sans doute, l'hégélianisme joue un rôle aussi important dans la préparation idéologique de 1848 (ce qu'on appelle en Allemagne le "*Vormärz*"). La philosophie hégélienne, pour le dire avec Trendelenburg, un de ses grands critiques, "passe pour l'esprit de liberté (*Freisinn*) opprimé, et ses adversaires pour hypocrites et serviles". Mais en Allemagne les libéraux sont aussi les *freisinnige*, et pendant tout le *Vormärz* hégélianisme est donc fondamentalement synonyme de libéralisme. Trendelenburg ajoute même qu'à attaquer Hegel on court le risque de passer pour "serfs du bourreau"⁶².

Bien entendu il existe alors un libéralisme dont la plate-forme idéologique est différente : celui que représentent Rotteck (significativement désigné comme "le Constant de Baden") et Welcker, éditeurs du *Staatslexikon*. Les critiques adressées par Constant à Rousseau et à la tradition jacobine (être demeurés attachés à la liberté des anciens) correspondent tout à fait à celles que le *Staatslexikon* adresse à Hegel (avoir célébré une éthicité et un État antiquisants et même païens). Constant

61. L. Dumont, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, 1977.

62. A. Trendelenburg, *Die logische Frage. Zwei Streitschritten*, Leipzig, 1848, p. 32-33.

reproche à Rousseau d'avoir privilégié le "corps social" par rapport à l'individu ; le *Staatslexikon* reproche à Hegel d'avoir privilégié la *Sittlichkeit*, l'éthicité ou l'éthique sociale, par rapport à la moralité subjective et à la sphère privée⁶³. Le libéralisme modéré auquel nous avons affaire ici critique bien l'absolutisme monarchique, mais il redoute le poids croissant de la question ouvrière et sociale. Tandis que le mouvement d'opposition qui puise son inspiration dans la philosophie hégélienne prend des positions nettement plus radicales. Comme on l'a justement remarqué, "la formation des démocrates révolutionnaires se fit en étroite relation avec l'évolution des Jeunes Hégéliens"⁶⁴. Suivant la description de Laube, représentant de la Jeune Allemagne, le radicalisme est représenté à l'Assemblée Nationale de Francfort par les "hégéliens" pénétrés d'esprit de système et d'une rigueur dans les conséquences "abstraite" et "impitoyable" (*herzlos*)⁶⁵. Les disciples de Hegel sont décrits un peu comme les jacobins de la situation. En 1858 encore, une femme de lettres française situant son histoire en Allemagne aux jours de la révolution, désigne les victimes de la violente répression, les fusillés, comme des "hégéliens"⁶⁶. Il est significatif qu'en Italie aussi l'hégélianisme joue un rôle important dans la préparation idéologique de la révolution de 1848 : il y inspire en profondeur le radicalisme des frères Spaventa, parfois voisin du socialisme. En Allemagne même, sans compter Marx et Engels, il stimule les tendances socialistes : c'est le cas notamment chez l'entrepreneur Mevissen pour qui, comme on a pu le noter, "l'hégélianisme était [...] comme une introduction au socialisme". Au nom de la catégorie hégélienne centrale de l'"éthique sociale" ou *Sittlichkeit*, l'État est appelé à intervenir dans l'économie pour résoudre la question sociale⁶⁷.

Marx a bien expliqué le radicalisme de ces intellectuels libéraux de formation hégélienne : en Allemagne "la bourgeoisie, encore trop faible pour entreprendre des mesures concrètes, est contrainte de se traîner derrière l'armée des théoriciens guidés par les disciples de Hegel contre la religion, les idées et la politique du vieux monde. En aucune période antérieure la critique philosophique ne fut aussi audacieuse, aussi puissante et aussi populaire que dans les huit premières années de la domination de Frédéric-Guillaume IV [...] La philosophie ne devait son pouvoir, pendant cette période, qu'à la faiblesse pratique de la bourgeoisie : les bourgeois n'étant

63. Cf. D. Losurdo, *Tra Hegel e Bismarck*, Roma, 1983, pp. 44-51.

64. R. Rosenberg, *Literaturverhältnisse im deutschen Vormärz*, Berlin, 1976, p. 144.

65. H. Laube, *Das deutsche Parlament*, Leipzig, 1849, vol. 1, p. 24-25.

66. La nouvelle (*L'hégélien*) est citée par J. D'hondt, "Hegel et les socialistes," in *De Hegel à Marx*, Paris, 1972, p. 188.

67. Cf. J. Droz, *Le libéralisme rhénan 1815-1848*, Paris, 1940, p. 265-269.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo
*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

pas en mesure de donner l'assaut dans la réalité contre les vieilles institutions, ils durent laisser la direction aux audacieux idéalistes qui donnaient l'assaut sur le terrain de la pensée"⁶⁸. Au fond l'histoire divergente du libéralisme anglais, français et allemand est aussi l'histoire du processus différent, plus ou moins difficile, de formation d'intellectuels organiques pour la bourgeoisie dans chacun de ces pays. On ne peut ici qu'évoquer le problème : une classe d'intellectuels propriétaires est bien présente dans l'histoire de l'Angleterre libérale ; en France elle joue un rôle insignifiant, à partir de la période thermidorienne. Elle se forme avec beaucoup plus de mal encore et en tout dernier lieu en Allemagne.

Voilà qui nous permet de mieux comprendre ce que signifie concrètement l'anti-rousseauisme et l'anti-hégélianisme simultanément développés par le "Constant de Baden" et par le *Staatslexikon* qu'il dirige. Leur attitude dans la question sociale est révélatrice. Rotteck nie que les pauvres aient droit à une aide de l'État, et il précise que cela ne leur cause pas de préjudice, parce que l'absence d'une obligation juridique stimule au contraire la bienfaisance et la générosité des riches ; tandis que l'assistance obligatoire ne peut qu'assécher la source morale d'où jaillit la bienfaisance, et donc l'aide réelle aux pauvres : "Ce qui s'accomplit sur la base d'une obligation juridique est généralement fait avec un moindre zèle que ce qui jaillit d'une décision volontaire, donc méritoire, et qui trouve par conséquent sa récompense dans une noble conscience". Mais n'est-ce pas ce que Hegel semble avoir voulu ridiculiser par avance ?

"De cette façon les lois sont souvent mal accueillies, par exemple en ce qui concerne les impôts pour aider les pauvres on préfère décider soi-même de sa propre bienfaisance. Ce n'est toutefois pas un rapport juste entre l'individu et les lois. Les meilleures lois sont celles qui ordonnent ce que les hommes doivent faire spontanément, voilà le sens véritable et profond des lois : on ne prescrit que ce qui est propre à la raison de l'homme, une réglementation intervient ensuite seulement en ce qui concerne la quantité".

Et à ceux qui se plaignent du fait que l'existence d'obligations juridiques étoufferait la spontanéité de leurs sentiments moraux, Hegel répond que rien ne les empêche d'accomplir avec le plus grand naturel ce que la loi leur

68. K. Marx, *Die Lage in Preussen* (1859), in MEW, vol. 12, p. 684.

prescrit par ailleurs : “Si les hommes ne volent pas, ce n’est pas parce que le vol est interdit, mais parce qu’ils s’en abstiennent pour leur propre compte”. De toute façon, déclare la *Philosophie du Droit* (§ 242 A), c’est “une conception erronée de vouloir faire dépendre le sort des pauvres exclusivement des “bons sentiments” de l’individu et de la charité”.

On comprend alors pourquoi la philosophie de Hegel finit par inspirer le mouvement proto-socialiste ; et l’on comprend le reproche que le grand industriel libéral Hansemann adresse aux “hégéliens et socialistes” de vouloir substituer l’État à “l’amour” avec leur prétention de réglementer le travail dans les usines où travaillaient des femmes et des enfants. Mais Hansemann et le *Staatslexikon* ne faisaient ainsi que reprendre un thème cher aux publications conservatrices et réactionnaires : en ces mêmes années les *Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland*, organe de la réaction catholique en Bavière, lançaient un avertissement contre le fait de trop exiger de l’État, comme si les institutions politiques pouvaient donner le bonheur, ce qui ne pourrait déboucher que sur le “communisme”⁶⁹. Et Stahl accusait le système hégélien de ne faire aucune place à “la charité”, cette charité qui ne tolère aucune ingérence étrangère, surtout pas celle de l’État, puisqu’elle doit se faire “de personne à personne”.

Le rejet de la tradition révolutionnaire française

1848 est l’année d’un tournant dans toute l’Europe. L’âpreté de la lutte sociale en France discrédite définitivement, aux yeux de la bourgeoisie libérale modérée, le “modèle français” qui avait vécu son dernier moment de popularité avec la Révolution de Juillet, quand l’édifice de la Restauration s’était écroulé de façon relativement indolore, et que la fin des Bourbons avait ouvert la voie non pas à des mouvements de masse populaires, mais au règne d’un monarque solidement et organiquement bourgeois. En 1848 au contraire, l’instauration de la république suivie de l’essor des mouvements ouvriers montre que le radicalisme et le jacobinisme ne sont pas un simple épisode, mais un vice de fond de l’histoire et de la théorie politique françaises. Encore sous le choc des événements, la *Kölnische Zeitung*, journal de la bourgeoisie prussienne libérale, écrit à la fin de Juillet 48 qu’en Angleterre “il n’y

69. Rapporté par F. Schnabel in *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Freiburg, 1955, vol. 4 p. 176.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo
*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

a pas trace de cette haine contre la classe [...] qui en France est appelée bourgeoisie". Commentant cette transfiguration des rapports politiques et sociaux anglais, Engels note que la bourgeoisie allemande commence à se réfugier dans l'idylle anglaise, surtout depuis les Journées de Juin et l'irruption du prolétariat français sur la scène politique⁷⁰. Mais c'est toute la bourgeoisie européenne qui, après 1848, transfigure la tradition politique anglaise à des fins anti-jacobines et anti-prolétariennes. Cette exaltation retentit en France même : qu'on pense à Guizot, opposant à la vague révolutionnaire française, aussi catastrophique qu'inopérante, l'efficacité victorieuse de la *Glorious Revolution*, évitant tout "égarement" et "menée à fin par des hommes considérables", "par des hommes d'ordre et de gouvernement, non par des révolutionnaires", "accomplie, non par des soulèvements populaires, mais par des partis politiques organisés [...], des partis de politique légale, non de conspiration et d'insurrection", bien éloignés de l'idée de "renverser l'ordre établi" ou de "changer les bases de la société et les destinées de l'humanité"⁷¹.

Cette même peur de "l'égarement" ouvrier et socialiste qui caractérise la tradition révolutionnaire française (de nos jours on parlerait, comme F. Furet, de "dérapage") inspire la nouvelle floraison d'anglomanie (et de gallophobie) qui se développe alors en Allemagne, quelques décennies après Adam Müller et Friedrich Schlegel. Le spectre du communisme agite la France, mais pas l'Angleterre. Sans doute cette dernière a-t-elle eu aussi "ses luttes sociales", mais "les intérêts sociaux" ont su faire preuve d'équilibre et de modération⁷². Qui s'exprime ainsi, dans les colonnes des *Annales prussiennes* ? C'est Treitschke, procureur implacable de la France révolutionnaire et parmi les premiers à abandonner les scrupules libéraux pour confier à l'initiative des Hohenzollern et à la puissance de l'armée prussienne la solution de la question nationale. Et c'est le même libéral-nationaliste qui retrace à grands traits l'évolution allemande et en donne les raisons : pendant le *Vormärz* le libéralisme avait surtout porté ses regards au-delà du Rhin, mais avec la révolution de 48 "le gouvernement modèle de Paris s'écroula honteusement. L'évolution des choses montra que sous sa protection mûrissait peu à peu une profonde dépravation, alors que des prétentions sociales égoïstes faisaient leur chemin". Tel est bien le point crucial : la mise en évidence

70. F. Engels, *Die "Kölnische Zeitung" über Englische Verhältnisse*, in MEW, vol. 5, p. 284-285.

71. F. Guizot, "Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre", publié comme introduction à *Histoire de la révolution d'Angleterre*, Bruxelles, 1850, p. 106-109. Sur la perpétuation de cette opposition stéréotypée entre la révolution anglaise (plus tard : américaine) et la révolution française, cf. D. Losurdo, "Hannah Arendt e l'analisi delle rivoluzioni", in *La pluralità irrepresentabile. Il pensiero politico di Hannah Arendt*, Urbino, R. Esposito, 1987, p. 139-153.

72. H. v. Treitschke, "Die Grundlagen der englischen Freiheit", in *Preussische Jahrbücher*, I, 1858, p. 370.

des “prétentions sociales”, c’est-à-dire des revendications économiques et politiques du prolétariat ; les journées de Juin jetaient une lumière nouvelle, bien moins favorable, sur l’histoire antérieure. “Il ne faut pas s’étonner, poursuit Treitschke, si dès lors la presse et les discours parlementaires n’accordent aux Français que le rôle ingrat d’exemple négatif”, tandis qu’au contraire la constitution, la culture, la tradition politique anglaise “exerce une force d’attraction irrésistible, invincible”. Conclusion : “Dans le domaine politique, nous avons infiniment à apprendre des Anglais”⁷³.

Cette déclaration figure dans une lettre à Rudolph Haym, dont le maître en politique, Max Duncker, estime de son côté que ce qui a fait la grandeur de l’Angleterre, c’est “le lien de la discipline et de la liberté”⁷⁴. Haym, directeur des *Preussische Jahrbücher* (Annales prussiennes) et auteur d’une célèbre étude sur Hegel en forme de réquisitoire, tourne lui aussi ses regards vers l’île heureuse, à l’abri des bouleversements sociaux qui menacent l’Allemagne en même temps que la France, il oppose “la révolution pacifique, conservatrice, que l’Angleterre a accomplie il y a un siècle et demi” à la révolution “sanglante et destructrice” qui, partant de France, a déferlé sur tout le continent. “Devant les événements tumultueux de Paris, de Vienne et de Berlin”, l’Angleterre se présente comme une oasis de tranquillité et de progrès ordonné, un pays où les mutations politiques nécessaires adviennent sans secousses ni bouleversements, sans que soit “interrompu, ne serait-ce que pour un seul jour, le fonctionnement régulier du gouvernement”⁷⁵. Or le jugement de Haym était bien différent, bien moins assuré, à la veille de 48, quand il voyait encore dans l’Angleterre un pays incapable de satisfaire pleinement les besoins vitaux de sa population, y compris son besoin de liberté politique (comme le manifestait entre autres, de façon éclatante, la question irlandaise), un pays où la “liberté de pensée” elle-même était entravée par “l’influence pesante de l’Église d’État”⁷⁶. L’éloge de l’Angleterre auquel il procède maintenant indique donc une involution, et dans tous les cas une rupture avec la démocratie. A preuve la façon dont les *Annales prussiennes* définissent la signification politique de cet “auto-gouvernement”, caractéristique la plus précieuse de l’ordre anglais, que Hegel aurait eu le grand tort de sous-estimer : “Le *selfgovernment* est aujourd’hui pour le

73. Lettre à R. Haym du 3 oct. 1860, in H. v. Treitschke, *Briefe*, Leipzig, M. Cornicelius, 1914-1925, vol. 2, p. 102.

74. M. Dunker, “Preussen und England”, in *Preussische Jahrbücher*, I, 1858, p. 30.

75. R. Haym, “Thomas Babington Macaulay”, in *Preussische Jahrbücher*, VI, 1860, p. 365.

76. Cf. l’article *Philosophie* de la *Ersch und Gruberschen Enzyklopädie der Wissenschaft und Künste*, Sektion III, 23. Leipzig, Teil, 1847, p. 189, col. b.

DOSSIER

Conservatisme, libéralisme,
socialisme

D. Losurdo
*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

politicien la pierre de la sagesse, comme il y a dix ans l'était l'authentique et "la plus large base démocratique"⁷⁷. L'Angleterre de la *Glorious Revolution* a montré "le plus noble et le plus solide amour de la liberté" par la recherche du "compromis", entre bourgeoisie et noblesse, cela s'entend, et non pas comme en France par la lutte sans quartier contre l'aristocratie et le privilège féodal.

Même opinion chez l'historien Gervinus qui explique avec une grande clarté l'admiration générale de la bourgeoisie d'après 48 pour "ce chef d'œuvre de l'histoire" qu'est la constitution anglaise : "la bourgeoisie accorda à la noblesse ces grands domaines que la république voulait partager par une réforme agraire ; elle se sentait en sécurité dans son industrie, qu'elle avait été poussée à développer au maximum, notamment du fait que la grande propriété foncière se trouvait exclusivement aux mains de la noblesse". D'autre part, cette dernière "accorda à la bourgeoisie sa richesse mobilière, le soutien de l'État pour son industrie, un pouvoir croissant à la Chambre basse ; elle savait combien étaient indispensables à l'État les impôts et le crédit de la bourgeoisie, et se sentait à son tour en sécurité dans le loisir et l'expédition des affaires de l'État"⁷⁸. Pendant le Vormärz, Gervinus avait célébré en Forster "l'apôtre de la liberté" (bien qu'en atténuant son jacobinisme), "le courageux défenseur du bouleversement en France", il avait jugé "excellente" sa réfutation de Burke : son évolution est donc radicale. Et les nouveaux anglomanes, issus du libéralisme, finissent par puiser à leur tour chez l'inspirateur anglais du romantisme conservateur. Haym synthétise la courbe descendante de la culture allemande, depuis l'enthousiasme qu'avait suscitée en elle la Révolution française, lorsqu'il s'écrie : "En Allemagne il n'y a pas eu de Burke"⁷⁹. A la veille de 48 encore, Haym déplorait qu'en Angleterre l'esprit, "prisonnier des intérêts égoïstes", fût incapable de s'élever "à la théorie désintéressée" ; après l'échec de la révolution, il exalte au contraire la supériorité de "l'intelligence pratique du monde" propre aux Anglais, et sur cette base il rompt avec Hegel et avec toute la philosophie classique allemande. Notons-le à nouveau, cependant, cette nouvelle vague d'anglomanie favorise en terre allemande une évolution politique sensiblement différente de son modèle. La politique du "compromis" dont on veut montrer les heureux résultats dans la *Glorious Revolution*,

77. "Preussische Jahrbücher", II, 1858, p. 377-378.

78. C.G. Gervinus, *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts*, Heidelberg, 1852 ; nous citons d'après la réimpression par W. Boelich, Frankfurt a. M., 1967, p. 84-85. Le jugement sur Forster, publié dans les *Sämtliche Schriften* du publiciste jacobin, dont Gervinus fut l'éditeur, peut maintenant se lire dans l'anthologie *Deutsche Literaturkritik*, Frankfurt a. M., H. Mayer, 1978, vol. 12, p. 224-316.

79. R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, 1857 (réimpression anastatique, Hildesheim, 1962), p. 32.

finit par recouvrir des contenus beaucoup plus inquiétants qu'en Angleterre, dans une Allemagne où la révolution industrielle et politique est encore à faire, et où la classe de Junkers avec laquelle il s'agit de trouver un terrain d'accord hérite d'une histoire bien différente de celle de l'aristocratie anglaise, désormais largement mêlée à la bourgeoisie.

L'appel de l'Amérique et la montée du nationalisme

Pour finir, la crise du modèle français ne pouvait pas ne pas se faire sentir au sein même de l'école hégélienne. Hegel avait désigné dans la philosophie classique allemande l'équivalent théorique de la Révolution française : le discrédit qui frappait celle-ci finissait par impliquer aussi la philosophie allemande, et en particulier l'auteur de ce parallèle. En tout cas, l'école se trouve nettement en porte-à-faux par rapport à l'anglomanie et à la gallophobie déferlantes. Pendant le *Vormärz*, Heine avait conclu ses *Fragments anglais* par ces mots significatifs : "Les Français sont le peuple élu de la nouvelle religion [de la liberté] ; c'est dans leur langue que sont écrits les premiers évangiles et les premiers dogmes ; Paris est la nouvelle Jérusalem"⁸⁰. A peu près à la même époque, Hegel voyait en Paris "la capitale du monde civil", le centre d'où résonnait "le tocsin de l'énergie libérale"⁸¹. Quelques années plus tard, Ruge avait conclu un article en faveur de "l'alliance intellectuelle des Allemands et des Français" par cette invocation significative : "*Nulla salus sine Gallis*"⁸². Carové, à son tour, avait déclaré que la France était pour ainsi dire l'avocat de l'Europe, sa *combattante d'avant-garde*"⁸³. Et de même qu'on avait applaudi le pays de la Grande Révolution qui balayait le féodalisme, de même on avait dénoncé en l'Angleterre le pays qui, pour parler comme Gans, "exhalait le souffle pestilentiel du droit féodal"⁸⁴, le guide de toutes les coalitions révolutionnaires, où ce n'était pas un hasard si les Bourbons et après eux Louis-Philippe, "ce crypto-Bourbon", avaient trouvé refuge, comme l'observe Engels le 1^{er} juin 1848, alors que l'enthousiasme pour la révolution européenne est encore vif en Allemagne⁸⁵.

Après 48 en revanche, la crise du modèle français est générale. Les journées de juin le discréditent aux yeux du mouvement libéral modéré, mais le coup d'État de Louis Napoléon le disqualifie aux yeux mêmes du mouvement

80. H. Heine, "Englische Fragmente (1828)", in *Sämtliche Schriften*, K. Briegleb en coll. avec G. Häntzschel et K. Pörnbacher (Sonderausgabe für die wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt), München, 1969-1978, vol. 2, p. 601.

81. Lettres à sa femme du 3 sept. 1827 et à V. Cousin du 3 mars 1828, in G.W.F. Hegel, *Briefe*, Hamburg, J. Hoffmeister et F. Nicolin, 1969-1981 (3^e éd.), vol. 3, p. 183 et p. 222.

82. A. Ruge, "über die intellektuelle Allianz der Deutschen und Franzosen, bei Gelegenheit von Louis Blancs Geschichte der zehn Jahre (1843)", in *Sämtliche Werke*, Mannheim, 1847-1848 (2^e éd.), vol. 2, p. 353.

83. F.W. Carové, "Rückblick auf die Ursache der französischen Revolution und Andeutung ihrer welthistorischen Bestimmung, Hanau 1834", in *Die hegelsche Rechte*, Stuttgart-Bad Cannstatt, H. Lübke, 1962, p. 55.

84. D'après un témoignage de K.L. Michelet, *Naturrecht oder Rechtsphilosophie als praktische Philosophie enthaltend Rechts-Sitten- und Gesellschaftslehre*, Berlin, 1866 (réimpression anastatique, Bruxelles, 1968, vol. 2, p. 388.)

85. F. Engels, *Die neueste Heldentat des Hauses Bourbon*, in MEW, vol. 5, p. 19.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo

*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

démocratique. Sans doute il ne manque pas de démocrates, de disciples de Hegel, pour tourner encore les yeux vers la France avec sympathie, voire avec une confiance inébranlée. C'est le cas de Heine, qui va jusqu'à applaudir à l'ascension de Louis-Napoléon, "événement miraculeux auquel nous devons la libération du cauchemar de Waterloo"⁸⁶. Un autre auteur fortement influencé par Hegel, Oppenheim, déclare quelques années plus tard dans une lettre à Lassalle : "De quelque façon que se développent les choses en France, ce pays est et demeure pour toujours notre Palladium, et l'instinct de la réaction pousse toujours à la haine anti-française". Ce dernier ne pense d'ailleurs pas autrement que son correspondant : "Une défaite de la France - écrit-il à Marx à l'occasion de la crise internationale de 1859 - constituerait pour longtemps l'événement contre-révolutionnaire par excellence. Il reste que la France, malgré tous les Napoléon, représente devant l'Europe la révolution ; sa défaite serait la défaite de la révolution"⁸⁷.

Mais l'héritage de Hegel se fait ici sentir d'une façon bien mécanique : on refuse de prendre acte du fait que le pays de la Grande Révolution est devenu le centre de la réaction internationale ; le glorieux passé révolutionnaire est évoqué pour fermer un œil, et même deux, sur la réalité du bonapartisme. Le correspondant de Lassalle, lui, ne voit pas les choses ainsi : également formé à l'école de Hegel, il a hérité du maître la capacité dialectique de comprendre les ruptures et les sauts qualitatifs qui peuvent se produire au sein d'un processus déterminé. Et Marx n'hésite pas à désigner dans la France de Napoléon III un centre de la réaction européenne, et à appeler l'Allemagne à la résistance contre l'expansionnisme renouvelé provenant de France, sans renier pour autant l'admiration qu'il a toujours nourrie pour la tradition révolutionnaire française, et en se sentant même en continuité parfaite avec elle, jusque dans sa nouvelle prise de position⁸⁸.

Mais l'attitude de Marx est une exception. Dans son ensemble l'école hégélienne au sens étroit est en plein désarroi. Quelques-uns cherchent une issue dans le "modèle américain". Pour les raisons que nous connaissons déjà, l'Angleterre ne pouvait jamais devenir un modèle aux yeux d'un hégélien orthodoxe, aussi K.L. Michelet conclut-il son *Droit naturel* par l'évocation du "grand chef-d'œuvre" que la "sagesse politique" a produit

86. Voir la "Nachlese" aux "Geständnisse", connue comme "Waterloo-Fragment", 1854, in H. Heine, *Sämtliche Schriften*, op. cit. vol. 6, p. 503.

87. Lettres de H.B. Oppenheim à F. Lassalle (2 octobre 1859) et de Lassalle à Marx (1859), in F. Lassalle, *Nachgelassene Briefe und Schriften*, Stuttgart-Berlin, G. Mayer, 1921-1923, vol. 2, p. 214 et vol. 3, p. 218.

88. Cf. F. Mehring, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, Berlin, 1960, vol. 1, p. 628-645.

en Amérique du Nord. Tout se passe comme si, épurée des implications dangereuses qu'elle manifeste sur le continent européen, la *Sittlichkeit* avait désormais franchi l'océan pour se réaliser en une confédération, cimentée non par la contrainte mais par "la liberté éthique", adossée non pas à un compromis avec le passé féodal comme en Angleterre, mais à une déclaration des droits antérieure même à celle des révolutionnaires français. Même Hinrichs finit par se reconnaître dans l'Amérique, "pays du libre développement et du progrès" (qui ne subit donc pas l'humiliation du despotisme, du bonapartisme, comme la France) et qui de plus n'a derrière lui "aucun passé", "aucune histoire" et "aucun souvenir" (à la différence, donc, de l'Angleterre, où le poids des survivances féodales est intolérable)⁸⁹. Une tendance analogue à chercher en Amérique une issue à la crise politique et idéologique s'exprime pendant quelque temps chez Feuerbach, lui aussi francophile pendant le *Vormärz*, qui dès avant le coup d'État bonapartiste écrit à son ami le Jeune Hégélien Friedrich Kapp, sur le point de partir pour les États-Unis : "Que tu es heureux de naviguer vers la jeune Amérique, tandis que moi je continue à être plongé dans le fumier de la vieille Europe pourrissante [...] Mais là où tu aborderas bientôt physiquement, je suis déjà en esprit depuis longtemps. Le regard de l'humanité vers l'avenir est en moi le regard vers l'Amérique"⁹⁰. Un instant Feuerbach semble caresser l'idée de suivre son ami au-delà de l'Atlantique. Il est vrai que cet enthousiasme se refroidit assez tôt, mais ce qui reste inchangé c'est le dégoût pour la "vallée de larmes de la politique allemande et européenne" et la tendance à tourner un regard, tantôt confiant, tantôt sceptique, au-delà de l'Europe. Chez Feuerbach aussi la condamnation désormais sans appel du système hégélien se solde par une nette distanciation du modèle français.

Tandis que l'école hégélienne désorientée, mais aussi le mouvement démocratique, sont en proie à la crise, les milieux conservateurs et libéral-nationaux invoquent le coup d'État de Louis Bonaparte pour tracer une ligne de continuité de 1789 à 1851, et même de *l'ancien régime* jusqu'au socialisme et au despotisme bonapartiste. C'est aussi, comme on sait, le point de vue de Tocqueville, dont Treitschke se réclame explicitement. Mais encore une fois la reprise de ce thème revêt en Allemagne des caractéristiques particulières. L'avènement de Louis-Napoléon

89. H.F.W. Hinrichs, *Die Könige. Entwicklungsgeschichte des Königthums von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leipzig, 1853 (2^e éd.), p. VII.

90. Lettre à F. Kapp du 3 mars 1850, in *Sämtliche Werke*, Stuttgart-Bad Cannstatt, W. Bolin et F. Jodl, 1959-1960, vol. 13, p. 174 sq.

DOSSIER

*Conservatisme, libéralisme,
socialisme*

D. Losurdo
*La "Philosophie allemande"
entre les idéologies (1789-1848)*

semble annoncer aux yeux de l'opinion publique allemande la reprise d'un programme impérialiste de type napoléonien, comportant le danger d'une nouvelle annexion de la rive gauche du Rhin. Nouvel aliment pour la gallophobie. Le motif cher à Tocqueville d'une continuité dans l'histoire de France se charge alors chez les libéral-nationaux allemands d'une signification supplémentaire : cette ligne continue ne symbolise pas seulement le despotisme ou l'étatisme, mais l'expansionnisme vorace, inguérissable. La France est l'ennemie éternelle de l'Allemagne, et de cet ennemi il faut tout repousser, y compris et d'abord les idées de 1789, considérées comme totalement étrangères à l'essence et à la tradition allemandes.

C'est dans ce contexte que mûrit la liquidation de Hegel, qui trouve son expression la plus accomplie dans la monographie consacrée par Rudolph Haym au philosophe en 1857. Haym n'étudie Hegel que pour mieux le dénoncer, il en fait le philosophe de la Restauration. Mais pour comprendre les positions politiques réelles de ce libéral-national qui, au temps de l'Assemblée Nationale de Francfort, se situait lui-même au "centre droit"⁹¹, n'oublions pas le regret qu'il exprimait que l'Allemagne ait manqué d'un Burke ! Haym correspond amicalement avec le grand industriel rhénan Hansemann, que nous avons vu durant le *Vormärz* englober dans une même condamnation hégéliens et socialistes. Le fond de son réquisitoire contre Hegel réside en réalité dans la trahison nationale dont il l'accuse, pour avoir admiré Napoléon, et avoir admiré en lui "non seulement un homme, mais la nation tout entière". Trahison qui, avant toute prise de position politique concrète, se manifesterait déjà dans les catégories théoriques du philosophe, à commencer par celle de *Sittlichkeit*, à cause de son étatisme implicite renvoyant aux "conceptions politiques qui ont poussé sur le terrain de la Révolution française", en irrémédiable contradiction avec "le principe germano-protestant de la liberté". La philosophie de Hegel consommerait "la victoire du principe gréco-romain sur le principe germanique", caractérisé par l'"individualisme" (*Individualismus*) anti-étatique. Même maintenant, nous sommes encore en présence d'un thème typique du libéralisme européen : pensons à la condamnation par Constant de la liberté ou de la pseudo-liberté "des anciens" ; et à la façon dont Rotteck et le libéralisme rhénan avaient critiqué Hegel en s'inspirant précisément de Constant contre

91. Cf. R. Haym, *Die deutsche Nationaversammlung bis zu den Septemberereignissen. Ein Bericht aus der Partei des rechten Zentrums*, Frankfurt a. M., 1848.

la tradition rousseauiste et jacobine. Mais ce thème se charge en Allemagne d'une signification supplémentaire, puisque Haym identifie la liberté des modernes au principe "germanique et protestant", et la liberté des anciens en dernière analyse à la conception française étrangère et hostile à l'âme allemande.

Nous arrivons ainsi à un point critique : le poids particulier dont pèse la question nationale dans le développement idéologique et politique de l'Allemagne. Le grand enthousiasme suscité par la Révolution française n'a d'égal que la vague de déception et de réaction qui déferle par la suite. Ce n'est pas tant, comme on le croit communément, la Terreur, épisode de courte durée qui n'impressionne pas particulièrement un philosophe comme Fichte et qui n'éloigne pas définitivement Kant ou Hegel, qui représente le tournant. Le point de rupture, c'est l'affirmation du dessein expansionniste de la France en Allemagne : c'est lui qui entraîne une gigantesque "crise des mythes", atteignant son point culminant à l'époque de Napoléon. Dès ce moment le mouvement qui se bat pour la rénovation constitutionnelle de l'Allemagne est profondément divisé. Beaucoup rattachent directement l'odieuse occupation napoléonienne à la Révolution française. L'effort de Hegel et de son école est au contraire de concilier renaissance nationale allemande et assimilation de l'héritage politique révolutionnaire français. Cette politique culturelle semble l'emporter pendant le *Vormärz*, mais elle s'effondre après 1848, si bien que l'échec de la révolution marque le déclin non seulement du modèle français, mais aussi du programme philosophique d'alliance intellectuelle entre la France et l'Allemagne. Et cet échec et ce déclin pèseront tragiquement sur l'histoire de l'Allemagne. Donc de l'Europe.