

À L'ORIGINE DE L'IDÉE ALLEMANDE DE NATION

La philosophie romantique et la philosophie hégélienne de l'État

André Stanguennec

Editions Picard | *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*

2001/2 - N° 14
pages 337 à 350

ISSN 1266-7862

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-francaise-d-histoire-des-idees-politiques-2001-2-page-337.htm>

Pour citer cet article :

Stanguennec André, « À l'origine de l'idée allemande de nation » La philosophie romantique et la philosophie hégélienne de l'État,
Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 2001/2 N° 14, p. 337-350. DOI : 10.3917/rfhip.014.0337

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Picard.

© Editions Picard. 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.

**À L'ORIGINE DE L'IDÉE ALLEMANDE
DE NATION :**

**La philosophie romantique
et la philosophie hégélienne de l'État**

par André STANGUENNEC*

Nous voudrions d'abord rappeler que de nombreuses idéologies nationalistes¹ de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle en Europe ont fait appel à plusieurs thèses présentes dans la philosophie romantique allemande. Cela est d'autant plus utile à rappeler qu'à l'inverse, et d'une façon dont nous souhaiterions montrer combien elle est erronée, certains penseurs ont cru devoir interpréter la philosophie politique de Hegel comme l'ancêtre direct du nationalisme allemand² et même du totalitarisme (comme par exemple K. Popper dans *La société ouverte et ses ennemis*³ qui ne mentionne *jamais* la tradition romantique, mention qui suffirait à ruiner sa thèse). Or, il convient de préciser qu'au-delà de quelques thèses communes à Hegel et aux romantiques allemands⁴ concernant l'État, Hegel s'oppose systématiquement

* André Stanguennec est professeur de philosophie à l'Université de Nantes.

1. Le point de départ de cet article est une communication faite au CRINI (Centre de Recherches sur les Identités Nationales et l'Interculturalité) de l'Université de Nantes le 27 mars 1999.

2. Nous laissons de côté, dans cette étude, le cas de Fichte qui, en 1806 et 1807, dans ses *Dialogues patriotiques* et ses *Discours à la Nation allemande* a soutenu des thèses dont l'influence, certes, fut durable. Pour un résumé de l'évolution de la conception fichtéenne de l'État, se reporter à A. Renaut, Présentation de Fichte, *Machiavel et autres textes*, Paris, Éd. Payot, 1981. Cf., également sur le concept de nation, son introduction à la traduction des *Discours* de Fichte, Paris, Editions de l'Imprimerie nationale, 1992, dans laquelle l'auteur montre que la nation selon Fichte dépasse l'antinomie entre contrat (*Lumières*) et génie (romantisme).

3. Karl Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, 1945, trad. Éd. du Seuil, 1979.

4. Sur le thème national dans la pensée de Hegel en général, on consultera M. Bienenstock,

quement à la vision que les romantiques avaient de la législation, des rapports entre l'État et la religion, de la philosophie de l'histoire⁵, alors que ce sont ces thèses particulières auxquelles se réfèrent les théories postérieures de la nation, notamment en France⁶, et les idéologies nationalistes. Notre travail cherchera à envisager d'abord le rôle *des* théories romantiques et de la philosophie hégélienne dans le travail de conceptualisation philosophique de l'idée de *nation* en Allemagne, mais aussi, au-delà, l'interprétation proprement idéologique qu'ont pu donner de ces philosophies politiques certains courants *nationalistes* allemands.

I. THÈSES COMMUNES AUX ROMANTIQUES ET À HEGEL SUR L'ÉTAT

Partons des points communs à la conception hégélienne et à la conception romantique de l'État. Le premier point commun est leur concept de l'État « organique » ou ce qu'on nomme parfois leur « organicisme politique ». Il s'agit là d'une conception qui identifie le concept de l'État à une totalité organique et vivante, par opposition à celle d'un instrument artificiel qui relèverait d'une simple habileté ou d'un savoir-faire technique du politique. C'est le cas d'un des philosophes politiques les plus influents du romantisme allemand, Adam Müller, auteur, en particulier, des *Éléments de l'art politique* (1809) qui rattache la vie politique à la vie du monde considéré lui-même comme un organisme, en écrivant ceci : « toutes les formes de la vie, morales comme physiques, extérieures comme intérieures, sont des unités de cet organisme. Elles ne veulent pas seulement être distinguées et conçues (*begriffen*), mais aussi senties et appréhendées (*ergriffen*) »⁷. De même, F. Schlegel écrit-il dans ses *Caractères du temps présent* (1820) qu'il faut procéder, en politique, d'après la « méthode organique », c'est-à-dire de « l'idée que ces diverses formes ou espèces, ou secteurs ou sphères, de l'association humaine, tels les membres et organes du corps humain

« Hegel at Jena : Nationalism or Historical Thought ? », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 61, 1979, p. 175-195 et « La question nationale : Hegel et l'histoire de la philosophie », *Hegel-Studien*, 27, 1992, p. 153-157.

5. Sur les principaux textes des romantiques traduits en français, voir J. Droz, *Le romantisme politique en Allemagne*, Paris A. Colin, 1963.

6. Jean-Yves Guiomar, in *La nation entre l'histoire et la raison*, Paris, Editions La Découverte, 1990, p. 99, rappelle l'influence considérable du romantisme allemand sur le groupe de Coppet (A.-W. Schlegel, Sismondi, B. Constant) autour de Madame de Staël qui contribua à élaborer le concept de nation en France.

7. A. Müller, *Philosophische Schriften*, éd. W. Schröder et W. Siebert, 1967, II, p. 78.

doivent... se soutenir, se porter et s'élever les uns les autres en concourant à une fin commune »⁸. Hegel lui-même écrivait dans ses *Principes de la Philosophie du Droit* (1821) que « la constitution politique *en premier lieu* : l'organisation de l'État est le procès de sa vie organique *en relation avec lui-même...* »⁹. De même, une Addition (note de cours) au § 269 affirme : « l'État est un organisme, c'est-à-dire le développement de l'Idée selon le processus de différenciation de ses divers moments »¹⁰. Certes, ainsi que nous allons le voir, en comparant les deux façons de penser la législation, il apparaît manifestement que l'organicisme romantique est irrationnel, fondant l'autorité de l'État sur un sentiment de filiation et ses lois sur l'autorité du droit coutumier, tandis que l'organicisme de Hegel est rationnel et dialectique, fondant l'autorité de l'État sur la raison en dialogue dans les pouvoirs organiquement liés : à propos de l'État Hegel parle de « l'organisme rationnel »¹¹. Il n'en reste pas moins vrai que les deux organicismes ont pour conséquence leurs communes objections aux philosophies du contrat social (Rousseau, Kant, Fichte). L'État ne peut être considéré, ni par A. Müller, ni par Hegel, comme résultant d'un contrat, c'est-à-dire d'un artifice contingent destiné à garantir les intérêts et les libertés individuelles. A. Müller refuse l'artifice contractualiste dans ses *Éléments de l'art politique* de 1809 : « l'État n'est pas une organisation artificielle ; il n'est pas une invention des hommes destinée à l'utilité ou au plaisir des citoyens »¹². Et Hegel, presque dans les mêmes termes, souligne : « si sa destination est située dans la sécurité et la protection de la propriété et de la liberté personnelle, *l'intérêt des individus-singuliers comme tels* est la fin dernière en vue de laquelle ils se sont réunis »¹³. À cette conception strictement « libérale » de l'État, Hegel substitue une conception *éthique* dont les premières formes remontent à Platon et Aristote : l'union des citoyens dans l'obéissance aux lois est une obligation qui est une fin en soi, l'homme réalisant sa nature en dominant ses passions sociales et politiques par sa raison. L'impératif politique est un impératif « moral » qui, certes, ne relève pas de la moralité individuelle (*Moralität*), mais de la morale collective ou de l'éthicité (*Sittlichkeit*). Sans doute, l'État hégélien comporte-t-il un moment libéral (il assure *aussi* les intérêts de la société civile) mais cette finalité seconde est *subordonnée* à la finalité première qui est de nature éthique. Or, à nouveau, Hegel oppose cette éthique politique rationnelle aussi bien

8. F. Schlegel, *Kritische Ausgabe seiner Werke*, München, éd. E. Behler, VII, p. 539.

9. G.-W.-F. Hegel, *Principes de la Philosophie du droit*, § 271, trad. J-F Kervégan, Paris, PUF, 1998, p. 344.

10. *Principes de la Philosophie du droit*, add. au § 269, trad. Derathé, Paris, Vrin, 1993, p. 270.

11. *Principes*, § 286, trad. Kervégan, p. 365.

12. A. Müller, *Elemente der Staatskunst*, éd. Baxa, I, Iéna, 1922, p. 28.

13. *Principes*, § 258, trad. Kervégan, p. 314.

aux différentes formes de conceptions naturalistes de l'État qu'à l'éthique politique des romantiques. Pour certains de ces derniers la substance de l'éthique est une vie humaine homogène à la vie naturelle : la fin de l'union politique est, en ce sens, irrationnelle puisqu'il s'agit du développement de la force, de la puissance du peuple, et le sentiment politique est un sentiment vital. C'est ainsi que Ch. L. de Haller, auteur de la *Restauration de la science politique* (1816-1825) fait explicitement reposer le lien politique sur la loi du plus fort : « c'est ainsi l'ordre éternel, immuable, de Dieu que *le plus puissant* règne, qu'il règne nécessairement et qu'il règnera toujours »¹⁴. Il y a là une tradition qui n'est pas proprement romantique mais qui repose sur un naturalisme biologique préparant – sans dédaigner parfois la référence théologique¹⁵ – le « darwinisme social » de certains théoriciens du racisme. Ainsi, L. Gumplowicz, auteur du *Combat des races (Der Rassenkampf)*¹⁶, mentionne élogieusement Haller lorsqu'il développe la thèse du combat racial. Pour d'autres romantiques, comme J. Görres et Novalis, le lien politique est, comme nous le verrons en détail plus bas, un lien éthique également irrationnel, mais de nature religieuse.

Il en découle néanmoins un certain nombre de critiques communes aux romantiques et à Hegel, visant la révolution française¹⁷. Les hommes de 1789 n'ont pas respecté les articulations organiques de la société civile en « ordres » et en « corporations » ; ils ont donc anéanti l'espace vivant de la société, pour lui substituer l'étendue morte et homogène du pouvoir constituant de la loi. Un tel légalisme abstrait est, écrit Hegel dans sa *Phénoménologie de l'Esprit*, « ... cette universalité qui ne se laisse pas conduire à la réalité effective de l'articulation organique et se fixe pour but de se maintenir dans sa continuité indivise »¹⁸. À ce texte fait écho un passage des *Caractères du temps présent* déjà cité de F. Schlegel : « c'est, y compris dans le politique, l'essence de toute entreprise révolutionnaire que de commencer par morceler le corps de l'État en ses atomes singuliers, de le scinder en ses éléments, pour, ensuite, ces éléments une fois séparés, agir par masse et dynamiquement sur ces atomes isolés, c'est-à-dire selon le seul jeu des forces contraires »¹⁹. Il y a donc eu, entre Hegel et les romantiques, communauté de vue réelle mais partielle, sur l'esprit d'abstraction contractualiste et de violence pratique révolutionnaire, méprisant théoriquement d'abord

14. Haller, cité par Hegel, *Principes*, § 258, note, traduction Kervégan citée, p. 318.

15. Haller sera l'un des auteurs inspirant Frédéric-Guillaume IV après son accession au trône, en 1840.

16. L. Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1883, réédition 1928.

17. Nous avons développé cet aspect du problème dans « Hegel et les romantiques face à la révolution française », in *La révolution française dans la pensée européenne*, Lausanne, L'Âge d'Homme, Raison dialectique, 1989, p. 70-77.

18. *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Hyppolite, Aubier, 1949, II, p. 135.

19. F. Schlegel, Œuvres, *Kritische Ausgabe*, VII, p. 539.

avec Rousseau, pratiquement, ensuite, avec Robespierre, l'articulation concrète et particulière de la vie d'un peuple. Mais on ne saurait pour autant négliger les différences essentielles entre Hegel et les romantiques, différences empêchant que l'on puisse faire du hégélianisme l'un des antécédents des mouvements de pensée et d'action nationalistes, tandis que les romantiques, au contraire, furent l'une des sources majeures auxquelles s'alimentèrent les courants nationalistes.

II. TROIS OPPOSITIONS DE LA PHILOSOPHIE HÉGÉLIENNE AUX PHILOSOPHIES ROMANTIQUES DE L'ÉTAT

La première différence porte sur la nature même de la législation. Ce sont les deux auteurs principaux de « l'école historique du droit », F.-K. von Savigny²⁰, G. von Hugo²¹, et d'autres penseurs comme J. Görres²², qui présentent la nature de la législation comme la codification après coup de lois non écrites, ou de *coutumes* dont seules l'ancienneté et l'habitude ont fait une *seconde nature*. Ainsi que le souligne Savigny, « l'École historique du Droit admet que la matière du Droit est déterminée par la totalité du passé de la Nation (*durch die gesammte Vergangenheit der Nation*) »²³. C'est là une première détermination de la politique nationale : l'attachement d'un peuple à ses coutumes historiques et notamment à son droit coutumier définit un aspect essentiel de la *nation*. Dans cette perspective, on le voit, il n'y a aucune autonomie de « l'État » vis-à-vis de la « société » envisagée non pas sous son aspect de société-civile-économique (ce qui relève plutôt de la perspective libérale stricte) mais sous son aspect de société-nation-historique (ce qui est la perspective romantique stricte). L'anti-étatisme, fréquent chez les romantiques, est solidaire de leur nationalisme. E. Gans, juriste et philosophe du droit disciple de Hegel, parlera de l'anti-étatisme des romantiques dans les termes suivants : « la haine de la loi et de ce qui lui est lié, la haine de l'État, source de la loi »²⁴. Hegel reconnaît en ce

20. Fr. K. von Savigny, *De la vocation de notre temps pour la législation et la science du droit*, 1814. Le *Von Beruf* de Savigny est en réaction vis-à-vis de l'opuscule d'A. F.-J. Thibaut, *Sur la nécessité d'une codification du droit civil en Allemagne*, de la même année.

21. G. von Hugo, *Manuel d'histoire du droit romain depuis Justinien*, 1790, cité par Hegel dans ses *Principes*, § 3 Remarque et § 211, Remarque.

22. Notamment dans son *Mercure rhénan* (1814-1815).

23. Savigny, in *Zeitschrift für des geschichtliche Rechtswissenschaft*, 1815, traduit par A. Dufour, dans « Rationnel et irrationnel dans l'École du Droit historique », in *Archives de philosophie du droit*, tome 23, Sirey, 1978, p. 161.

24. Cité par A. Dufour, in « la théorie des sources du droit dans l'école du droit historique », in *Archives de Philosophie du Droit*, tome 27, Sirey, 1982, p. 85.

sens que ce qui fait d'un peuple (*ein Volk*) une nation (*eine Nation*), ce sont ses déterminations naturelles et culturelles « particulières » (*Précis de l'Encyclopédie*, § 549, Remarque). Ou encore, écrira-t-il ailleurs : « une « nation », c'est un peuple en tant qu'il est né »²⁵. Mais il s'oppose vivement à ces thèses historicistes sur le droit coutumier qui permettent à des usages complètement rétrogrades et inactuels de faire loi, en même temps qu'elles tendent à refuser l'introduction de lois nécessaires aux nouvelles formes de pratiques engendrées notamment par la société civile moderne. Ce sont particulièrement de telles thèses qui, écrit Hegel, mènent à « ... dénier à une nation cultivée (*einer gebildeten Nation*), ou, en son sein, à l'état des juristes, la capacité de faire un code »²⁶, de même que c'est traiter les peuples en « mineurs » que de les estimer trop peu « mûrs » pour obtenir une Constitution. Hegel, certes, n'est pas favorable à la souveraineté du peuple entendu comme l'ensemble inorganisé des citoyens, « la masse informe qui n'est plus aucun État »²⁷, ni au suffrage universel envisagé comme l'expression atomisée des « individus-singuliers »²⁸ de cette masse. Mais on peut dire « ... de la souveraineté vers l'intérieur qu'elle réside dans le peuple, si l'on ne parle de manière générale que du tout... »²⁹ ; cependant, Hegel entend alors par « peuple » le « tout » organisé en État (société civile représentée, gouvernement, monarchie). La critique pré-romantique de la rationalité comme fondement de la législation avait déjà été faite par E. Burke dans ses *Réflexions sur la révolution française* (1790) et par A.-W. Rehberg, dans ses *Recherches sur la révolution française* (1793). Ces derniers opposaient à la théorie pure du droit la considération empirique des caractères d'un peuple³⁰. De tels arguments ont pu renforcer, après la défaite de Napoléon, les décisions de la Conférence de Carlsbad (1819) au cours de laquelle il fut décidé par la Confédération Germanique d'ajourner la création des constitutions pourtant promises par nombre de souverains allemands à leur peuple (notamment à la Prusse par Frédéric-Guillaume III). Il faudra attendre 1848 pour que Frédéric-Guillaume IV l'accorde enfin à la Prusse. Selon Hegel, les lois doivent résulter d'un débat entre les diverses puissances

25. Hegel, *Cours d'Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, titrés *La raison dans l'histoire*, traduction Papaioannou, Paris, 10/18, p. 219 : « nation » vient de *nasci*, rappelle Hegel. On sait l'insistance de la pensée nationaliste sur l'essentialité du « sang » et du « sol ».

26. Hegel, *Principes*, § 211, trad. Kervégan, p. 281.

27. *Ibidem*, § 279, p. 359.

28. *Ibidem*, § 312, p. 390.

29. *Ibidem*, § 279, p. 358.

30. Pour l'influence reconnue de Burke sur les romantiques allemands en général et sur A. Müller en particulier, par l'introduction, notamment, du concept de « communauté » (*partnership, Gemeinschaft*) et ses prolongements nationalistes, cf. D. Losurdo, *Heidegger et l'idéologie de la guerre*, trad. Paris, PUF, 1998. Le thème de la *Gemeinschaft* dans le romantisme allemand a été récemment repris par S. Tönnies, in *Merkur*, 1993, vol. 47, n° 532, « Die Konkrete Gemeinschaft ».

législatives : les ordres sociaux représentés en Assemblées, les membres du gouvernement et le prince royal dont la décision est finalement déterminante.

Une seconde différence essentielle entre Hegel et les romantiques tient au rapport entre politique et religion, État et Église. Selon Hegel, la religion chrétienne a apporté le principe du respect de la personne humaine, considérée comme une liberté subjective qui a le droit de se réaliser dans *sa* vie particulière, au sein de la famille et de la société civile : « il y a bien mille cinq cents ans, écrit-il, que la *liberté de la personne* a commencé à s'épanouir grâce au christianisme et qu'elle est devenue un principe universel parmi une partie, petite du reste, du genre humain »³¹. Or, c'est précisément cette liberté subjective que doit garantir l'autorité de l'État moderne et c'est en ce sens que l'État hégélien contient un moment ou un aspect dialectique libéral indéniable. L'éducation religieuse du citoyen, notamment au sein de la religion protestante, contribue donc à fournir ce que Hegel nomme « l'assise » (*Grundlage*)³², de l'État au plan du sentiment et de la représentation. En revanche, l'État se réalise par des moyens qui ne sont pas religieux, mais rationnels et proprement politiques : « ... lui demeurent (en propre), écrit Hegel, le droit et la forme de la rationalité objective consciente de soi, le droit de faire valoir celle-ci et de l'affirmer à l'encontre d'affirmations qui naissent de la figure *subjective* de la vérité »³³. Manifestement donc, le lien politique et la nature de l'État ne sont pas d'essence religieuse pour Hegel, même si l'éducation religieuse contribue à l'acquisition d'une « disposition » éthique (*Gesinnung*) ou d'une bonne volonté à l'égard de l'État rationnel. À l'inverse, selon deux représentants éminents du romantisme, Novalis et Zacharias Werner, le lien politique est *en lui-même* un lien religieux. Selon Novalis, « la vraie religiosité est née de la constante intervention du monde des dieux dans la vie terrestre ; de même pour nous aujourd'hui, cette durable présence du couple royal dans la vie privée et la vie publique doit être le gage d'un patriotisme véritable »³⁴. Pour Z. Werner, l'enseignement religieux consiste à éveiller, lorsqu'on le possède pour soi, le sens de l'infini chez les autres : « prêtre, écrit-il, est tout homme qui possède le sens de l'infini et l'éveille chez les autres. Non seulement l'ecclésiastique, l'artiste, mais aussi l'homme d'État, le héros, le roi, le consul sont en ce sens des prêtres »³⁵. Hegel est au contraire très attentif aux dangers d'indétermination et d'arbitraire présentés par cette religion du lien politique : « lorsque la piété se substitue à l'État, écrit-il, elle ne saurait admettre ce qui est déterminé et le détruit » et « ... en se développant, cette

31. Hegel, *Principes*, § 62, Remarque, trad. Kervégan, p. 149.

32. Hegel, *Principes*, § 270, Remarque, p. 334.

33. *Ibidem*, p. 341.

34. Novalis, *Foi et amour*, in *Schriften*, éd. d'Iéna, II, p. 163.

35. *Briefe des Dichters Z. Werner*, éd. O. Floeck, I, 1914, p. 209.

intériorité n'est pas en quête de vraies raisons et ne se donne aucune justification »³⁶. Or, le sentiment religieux comme sentiment du politique est un autre aspect majeur que le nationalisme recueilli du romantisme. Sur ce point E. Cassirer est parfaitement lucide lorsqu'il distingue « idéalisation » hégélienne et « idolâtrie » totalitaire de l'État : « il y a une nette différence, écrit-il, entre l'idéalisation qu'il a pu en faire (Hegel) et l'espèce d'idolâtrie qui est la caractéristique des systèmes totalitaires modernes »³⁷. Il faut d'ailleurs distinguer cette religion du politique de la théocratie traditionnelle. Il ne s'agit plus seulement de dire que le souverain détient son pouvoir de Dieu (d'un Dieu qui demeure transcendant), mais de saisir le divin à l'intérieur même de ceux qui unifient la vie politique au tout premier chef : les souverains et ceux qui, dans le peuple, reçoivent et appréhendent le pouvoir à la manière d'une autorité révélée.

Il y a enfin une troisième différence entre Hegel et les romantiques au sujet de l'État : elle relève du rôle de l'histoire. La vision religieuse du lien politique est indissociable d'une vision de la vie historique des peuples, notamment chez Novalis et F. Schlegel. Dans la *Philosophie de l'histoire* de celui-ci (1829), surtout, l'idée d'une « chute » de l'esprit des temps modernes, qui s'est séparé de l'image de Dieu et dont l'esprit des *Lumières* et la révolution française sont des phénomènes majeurs, conduit à la thèse de la « Restauration » d'une unité qui est religieuse, comme elle est politique. Tout d'abord, Hegel s'oppose explicitement à F. Schlegel, par exemple, quant à la conception proprement *mythique* d'un état de nature parfait où l'image de Dieu³⁸ était présente en l'homme, qu'il mentionne dans sa propre *Philosophie de l'histoire* : « c'est ignorer totalement, écrit Hegel, ce que sont l'intelligence et la pensée »³⁹, c'est-à-dire un travail progressif dont le résultat n'est pas un « état primitif » mais un « état final ». On sait que Herder avait été le premier, dans *Une autre philosophie de l'histoire* (1774), à critiquer la conception « éclairée » du progrès historique, en affirmant que tous les peuples, en tout temps, ont une égale valeur à représenter par leurs caractères nationaux une qualité du genre humain. Herder posait encore cependant les nations comme des « monades », expressions particulières d'un même monde humain⁴⁰. C'est ce fond universaliste herderien que

36. *Principes*, add. au § 270, trad. Derathé, Vrin, p. 345

37. E. Cassirer, *Le mythe de l'État*, 1946, trad. Gallimard, 1996, p. 373.

38. Hegel mentionne dans ses *Cours*, titrés ensuite *La raison dans l'histoire*, trad. Papaioannou, Paris, 10/18, p. 189, le baron d'Eckstein, publiciste et homme politique, fournissant, en France, un appui, dans son *Journal Le catholique*, à ce « catholicisme » primitif. Selon E. Gans, juriste et historien du droit, élève de Hegel, « ... c'était la philosophie politique de Haller, c'étaient les principes théoriques d'A. Müller et de F. Schlegel que, tel un disciple fidèle, il défendait et propageait... », in *Chroniques françaises d'E. Gans*, trad. Paris, Cerf, 1993, p. 114.

39. Hegel, *La raison dans l'histoire*, trad. Papaioannou, 10/18, p. 191.

40. Sur la « monadologie historique » de Herder, cf. la mise au point d'Alain Renaut, dans

tendent à effacer les romantiques. Dans cette ligne de pensée, la conception progressiste de l'esprit du temps présent, celui de la révolution française et de l'empire napoléonien, est interprétée par le philosophe F. Schlegel, comme « l'orgueil humain qui veut faire l'histoire lui-même »⁴¹. La réhabilitation des mythes relatifs au passé, à l'encontre d'une philosophie de la raison envisagée comme progrès, est une constante du romantisme qui passera, elle aussi, dans l'idéologie de certains nationalismes. Le mythe d'une *pureté originnaire* du peuple n'est parfois guère éloigné du mythe de la pureté d'une *race primitive* qu'il s'agirait de retrouver par ré-engendrement ou par re-génération.

Mais Hegel s'oppose, ensuite, à l'interprétation romantique du « principe des nationalités », c'est-à-dire du principe de la « souveraineté du peuple vers l'extérieur »⁴². Il insiste, certes, comme les romantiques, sur l'individualité comme principe de la souveraineté extérieure. Selon l'immédiateté, un peuple n'est fondamentalement qu'une « nation », c'est-à-dire un ensemble de « principes naturels immédiats »⁴³, géographiques, ethniques, linguistiques et culturels. Partant de là, les romantiques ajoutent qu'un peuple *a le droit*, à partir de ces *seuls* traits, de récuser la domination d'un autre peuple. Pour Hegel, au contraire, le droit d'un peuple commence *seulement* avec son organisation juridico-politique en État : « sans cette forme... sa subsistance par soi, privée de légalité objective et de rationalité stable pour soi... n'est pas souveraineté »⁴⁴. Hegel partage cette conception strictement politique de la souveraineté de l'État avec deux autres philosophes idéalistes allemands : « chez Kant, Fichte, Hegel, la *souveraineté politique* n'est pas plus nationale que populaire, elle est proprement étatique »⁴⁵. L'indépendance d'un peuple vis-à-vis des autres est donc seulement juridico-étatique. L'affrontement des nations ne peut pas en rester, comme c'est le cas pour les romantiques, au conflit entre particularités nationales, car, c'est dans leur prétention à universaliser leurs principes juridico-politiques que se juge leur aptitude à être « l'esprit du monde », dépourvu de bornes. Tout en récusant l'idée d'une « fédération supra-nationale des États » et encore plus d'un « État fédéral », Hegel voit dans l'État le plus « rationnel » (c'est-à-dire le plus porteur de « liberté ») d'une époque celui qui est destiné à la dominer, et qui exprime, sinon toujours par la violence et la guerre, du moins

L'ère de l'individu, Paris, Gallimard, 1989, p. 197-201. Pour une évaluation de l'exploitation « nazie » de Herder, voir P. Péniisson, *Johann Gottfried Herder*, Paris, Cerf, 1992. Sur l'esprit d'un peuple selon Herder et Hegel, cf. M. Bienenstock, « De l'esprit : les philosophes allemands et l'«*Aufklärung*» », in *Revue Germanique internationale*, I, 1995, Diffusion PUF.

41. F. Schlegel, *Philosophie de l'histoire*, Vienne 1829, II, p. 281 et p. 306.

42. Hegel, *Principes*, éd. citée, § 279, p. 358 et § 321, p. 398.

43. *Ibidem*, § 346, p. 414.

44. *Ibidem*, § 349, p. 416.

45. B. Bourgeois, *L'idéalisme allemand*, Paris, Vrin, 2000, p. 201.

par la puissance du « modèle » qu'il représente, l'esprit du temps en tant qu' « esprit du monde »⁴⁶. Au total, législation résultant du dialogue rationnel entre les trois pouvoirs contre législation fondée sur un droit coutumier de la nation ; séparation du politique et du religieux contre identification romantique du lien politique à un lien religieux ; philosophie de l'histoire tournée vers un avenir, produit du progrès dans le travail conceptuel, contre philosophie de l'histoire tournée vers un passé mythique à restaurer, telles sont les trois oppositions majeures de la philosophie politique hégélienne vis-à-vis de la pensée romantique de l'État, oppositions permettant de comprendre l'essentialité du thème *national* chez les romantiques.

III. APRÈS LES ROMANTIQUES ET HEGEL : PENSÉE DE LA NATION ET NATIONALISME EN ALLEMAGNE

Les thèses hégéliennes ne peuvent guère, on le voit, convenir à une idéologie nationaliste⁴⁷, tandis que les thèses romantiques ont pu l'alimenter sans difficulté. Ainsi a-t-on justement pu écrire que le « ... seul point sérieux de résistance au romantisme politique, (fut) le droit politique hégélien »⁴⁸. L'un des théoriciens de « l'État total », Carl Schmitt, reconnaît dans son *Romantisme politique* (1919) que « dans l'ordre du système de Hegel, la société (il s'agit de la « société civile », A.S.) restait le ferment révolutionnaire, et dans le marxisme, prolongement révolutionnaire de ce système, le peuple apparut de nouveau, sous les traits du prolétariat, porteur du mouvement vrai, révolutionnaire »⁴⁹. Mais la philosophie hégélienne, éminemment dialectique, voulait penser l'unité des contraires, l'autorité d'un État monarchique constitutionnel (dont ont pu s'autoriser les hégéliens de droite jusqu'en 1840), d'une part, et la libéralité d'un État qui, quoique monar-

46. *Ibidem*, § 340, p. 411.

47. Il convient de préciser que l'idéologie n'est pas prise dans notre travail au sens de Marx qui définit ainsi, dans *L'idéologie allemande, toute philosophie*, de même que tout art et toute religion en tant que formes de « conscience sociale » *non-vraie* (au sens scientifique) et socialement mystifiante, mais au sens d'*idéologie politique*, d'un système de valeurs et d'idées propre à une *formation* ou à un *courant* politiques. En ce sens, une idéologie politique peut *exploiter et transformer*, au point de les rendre méconnaissables, les concepts produits par une philosophie.

48. Blandine Barret-Kriegel, *L'État et les esclaves*, Paris, Payot, 1989, p. 182.

49. C. Schmitt, cité par J.-F. Kervégan, in *Hegel, Carl Schmitt, le politique entre spéculation et positivité*, Paris, PUF, Léviathan, 1992, p. 149. Reconnaissons cependant le caractère très critique du livre de C. Schmitt *Romantisme politique* (1919) vis-à-vis d'A. Müller accusé de passéisme et de passivisme. Selon lui : « le romantisme politique cesse là où commence l'activité politique » (C. Schmitt, cité par N. Sombart, in *Les mâles vertus des allemands*, Autour du syndrome de C. Schmitt, trad. Paris, Cerf, 1999, p. 34).

chique, favorise et protège le développement de la société civile, d'autre part, (notamment sous l'aspect du travail ouvrier paupérisé, dont l'analyse a motivé les premiers développements de la gauche hégélienne, en particulier ceux de Marx en 1844 et en 1845). Les deux traditions post-hégéliennes ont dissocié en une alternative les deux aspects de l'État que Hegel voulait maintenir conciliés, en une synthèse non sans tension. Droite et gauche hégélienne se partagèrent l'héritage d'un concept rationnel, voire rationaliste de l'État. « On peut se demander, écrit Carl Schmitt⁵⁰, combien de temps l'esprit de Hegel s'est maintenu réellement à Berlin. Quoi qu'il en soit, la tendance qui s'imposa peu à peu en Prusse à partir de 1840 préféra emprunter sa philosophie conservatrice de l'État à Friedrich Julius Stahl⁵¹, alors que Hegel rejoignait Lénine via Karl Marx et émigrerait à Moscou ». Si, de son vivant, Hegel ne fut jamais dans sa philosophie politique « l'apologiste de l'État prussien »⁵², celui-ci, plus tard, le lui a bien rendu. Le « réalisme » national de Bismarck fut à l'opposé de l'idéalisme hégélien⁵³ et les tentatives plus tardives, comme celle d'un F. Meinecke, pour établir une ligne de continuité Hegel-Bismarck paraissent éminemment discutables⁵⁴. Il en ira de même avec le nationalisme qui se développe après la défaite allemande de 1918, dans un climat irrationnel de ressentiment et d'esprit de revanche. On a donc été quelquefois tenté, à l'inverse, de faire du romantisme allemand l'ancêtre *direct* du mythe de l'État national et total qui va se forger peu à peu dans sa version national-socialiste⁵⁵. Mais, ainsi que le montre en particulier le philosophe E. Cassirer dans son *Mythe de l'État*, les liens entre ces deux mythologies sont bien plus complexes et indirects qu'on ne l'affirme alors trop souvent. Comme la philosophie de Nietzsche⁵⁶, la philosophie des romantiques allemands a fait l'objet d'une exploitation

50. C. Schmitt, *La notion de politique*, 1932, VII, Trad. Paris, Calmann-Lévy, p. 109.

51. F.-J. Stahl, *Die Philosophie des Rechts*, Tübingen, 1878. Selon Stahl, même la révolution de 1848 est une conséquence indirecte de la philosophie hégélienne selon laquelle tout mouvement historique de rupture, s'il est « effectivement réel », est « rationnel ».

52. E. Weil, *Hegel et l'État*, Paris, Vrin, 1970, p. 7, qui l'a magistralement montré. Il suffit de rappeler que l'État hégélien, ce qui signifie *pensé conceptuellement* par Hegel, est « constitutionnel », ce que refuse obstinément le roi de Prusse d'alors ; et que le monarque hégélien, s'il décide au terme d'un dialogue rationnel, n'a plus qu'à « ... dire » oui « et à mettre le point sur l'i », *Principes*, Add, au § 280 (Cours de Hegel). Sur la réaction haineuse du roi à l'annonce de ces thèses, cf. J. D'hondt, *Hegel*, Paris, Calmann-Lévy, 1998, p. 267.

53. Cf. sur ce point, D. Losurdo, *Hegel et la catastrophe allemande*, 1987, trad. Paris, Albin Michel, 1994.

54. F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, cinquième édition, Munich-Berlin, 1919. Pour une critique de ces thèses cf. « De Hegel à Bismarck ? », in D. Losurdo, *Hegel et la catastrophe allemande*.

55. Voir les études mentionnées à ce propos par E. Cassirer in *Le mythe de l'État*, trad. française, Paris, Gallimard, 1993, p. 250, note 1.

56. L'interprétation nationaliste de Nietzsche fut notamment le fait de A. Baeumler, *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig, 1931.

idéologique de caractère strictement politique, ignorant ou déformant à dessein son contexte théorique et historique. Il reste cependant que certaines possibilités de traitement idéologique existaient bien en germe dans de telles pensées. Ainsi W. Stapel, en 1928, dans les *Fictions de la constitution de Weimar*, croit pouvoir déceler au sein de la tradition « nationale » un courant « allemand-conservateur » (*deutsch-konservativ*) dont les romantiques J. Görres, à l'ouest, et A. Müller, à l'est, ont été les « pionniers »⁵⁷. Il convient de comprendre comment certains aspects essentiels de l'idéologie nationaliste consistent à opposer l'élément « national » (le *völkisch*) à l'État rationnel. Le terme de « *völkisch* » est devenu peu à peu synonyme de « *national* », ce dernier terme ayant été emprunté au français⁵⁸. Le « national » est ce qui, dans le « populaire » contient des caractères ethniques, historiques, linguistiques, irréductibles à ceux de tout autre peuple.

Le national-socialisme allemand⁵⁹ était l'héritier d'une tradition déjà longue remontant au dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle. L'idéologue A. Rosenberg, dans *Le mythe du vingtième siècle*⁶⁰ célébrera la « guerre de libération » (*Befreiungskriege*) allemande contre l'Empire napoléonien, envisagé comme un prolongement de la révolution française, en écho au jeune A. Hitler qui regrettait de ne pas être né cent ans plus tôt, « à l'époque de la guerre de libération »⁶¹. Il s'agissait là, d'une façon plus ou moins mythique, de faire revivre les vertus « chevaleresques » allemandes de la « fidélité », de « l'honneur » et de « l'amour », celles-là même que Hegel considérait comme typiquement romantiques⁶² et réactives vis-à-vis de l'État moderne : « il ne convient pas de séparer la fidélité, la discipline et l'honneur, d'un côté, de la direction (*die Führung*), de l'autre »⁶³, écrit au contraire C. Schmitt. Du côté nationaliste, une communauté, organique au sens naturaliste du terme, alimentée au *sang* et à la *terre* (*Blut und Boden*), de l'autre côté, une communauté éthique résultant du dialogue rationnel entre les pouvoirs et de « la passion pour la raison » (s'il est vrai que « rien de grand ne s'est accompli dans le monde sans passion »⁶⁴). Certes, le théoricien de l'État nazi est bien celui de l'État « qualitativement total ». Car l'État démocratique moderne tend à devenir, selon C. Schmitt, en un sens, quantitativement total – et donc « totalitaire » – dans la mesure où il peut, à présent, pénétrer par des moyens techniques,

57. Cité par J.-P. Faye, *Les langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972, p. 289.

58. Cf. J.-P. Faye, *Ibidem*, p. 152-154.

59. Appellation sans doute trop commode, puisque divers courants s'y menaient la guerre, comme le livre de J.-P. Faye cité le montre à l'envi.

60. A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München, 1937.

61. A. Hitler, *Mein Kampf*, München, 1939.

62. Hegel, *Esthétique*, « l'art romantique », trad. Aubier, 1964, 5, p. 62-94.

63. C. Schmitt, *Les trois types de pensée juridique*, 1934, trad. Paris, PUF, 1995, p. 102.

64. Hegel, *La raison dans l'histoire*, Paris, Bibliothèque 10/18, 1965, p. 108-109.

administratifs et partisans dans la totalité de la société. Mais l'État « qualitativement » total est l'État qui maintient, peut-on dire, « l'état de guerre » dans la totalité de la vie du peuple, en introduisant dans toutes ses dimensions la distinction « ami-ennemi », essence du politique selon Schmitt. L'État total est celui qui distingue en permanence amis et ennemis dans ses relations extérieures⁶⁵, mais aussi dans ses relations intérieures avec la société civile et les partis. Le critère de cette évaluation constante est « l'ordre » (*die Ordnung*)⁶⁶, c'est-à-dire l'expression ordonnée de la vie du peuple, exprimant sa force vitale dans une « forme » (*Gestalt*) propre. Par cette conception de l'« ordre concret » comme source du droit, C. Schmitt retrouve ce que partageaient effectivement Hegel⁶⁷ et les romantiques⁶⁸ : une conception de l'État organique, l'État résultant d'un processus d'auto-différenciation de la vie d'un peuple et non d'une « norme extérieure », ou d'une « décision arbitraire », toutes conceptions qui présupposeraient faussement, au fond, que le peuple est en soi un « chaos », sans « ordre immanent ». Mais il est clair que C. Schmitt pense l'État total comme un État dans lequel c'est la « force vitale » et non la « liberté rationnelle » qui est le principe du développement. C'est donc bien plutôt la référence naturaliste – plus que le romantisme interprété par lui comme passivisme – et non la référence hégélienne qui fonde son propos. C'est en ce sens qu'il rejoint le thème de la nation se posant dans sa particularité en s'opposant – par la lutte – à ce qui la menace. Or, « c'est par une série de trois ordres (l'État, le mouvement, le peuple) que se forme l'unité politique »⁶⁹. Le *Führer*, conducteur du « mouvement », décide de ce qui, du droit du « peuple », sera « actualisé » dans l'ordre qu'institue l'« État ». Or sa « décision » ne se prend pas en face d'un chaos⁷⁰ mais en fonction d'un cosmos, d'un ordre immanent à la vie du peuple. Le mouvement politique et son chef sont la médiation indispensable entre le peuple (origine du droit en puissance) et l'État (faisant du « peuple » une « nation »⁷¹) qui l'actualise totalement⁷².

65. L'importance de la « communauté de front » (*Frontgemeinschaft*) a été soulignée en particulier à l'époque par E. Kriek, *Die deutsche Staatsidee* (1916), seconde édition, Leipzig, 1934.

66. Le terme français « ordre » est évidemment équivoque puisque, outre le sens de « forme » ou de « disposition » (*Ordnung*), il a le sens de « commandement » (*Befehl*).

67. L'État hégélien est, selon C. Schmitt, « l'ordre concret des ordres, l'institution des institutions », in *Les trois types de pensée juridique*, p. 98.

68. C. Schmitt associe alors « l'École historique du droit » et « l'organicisme de Schelling », cf. *Ibidem*, p. 96-97.

69. *Ibidem*, p. 112.

70. Type du décisionnisme pur que Schmitt attribue précisément à Hobbes, *Ibidem*, p. 84.

71. Sur le concept schmittien de « nation », cf. R. Chenouffi, « le concept de nation chez Carl Schmitt », *Philosophie politique*, n° 8, 1997, p. 209-221.

72. C. Schmitt, *Staat-Bewegung-Volk : die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hamburg, 1933, *État, mouvement, peuple*, trad. A. Pilleul, Paris, Kimé, 1997.

On discerne ainsi, nous semble-t-il, qu'aux trois moments (État, mouvement, peuple) correspondent trois instances juridiques clairement hiérarchisées. Mais à la décision rationnelle du prince hégélien – en dialogue avec ses « fonctionnaires » – fondée sur l'ordre spirituel dont il est l'expression, C. Schmitt substitue la décision du *Führer* fondée sur un ordre « vital ». Il a été dit, avec raison, qu'en ce sens le philosophe de l'État total avait vu juste en faisant coïncider la prise du pouvoir par A. Hitler avec la mort de la philosophie hégélienne et de l'État des fonctionnaires, lorsqu'il écrivait : « ce jour-là (le 30 janvier 1933), par conséquent, on peut dire que Hegel est mort »⁷³. Mais la base idéologique profonde de Hitler, était, on le sait, non pas le nationalisme – encore porteur de religiosité sacrée et de passéisme seulement momentanément « utiles » – mais bien le racisme⁷⁴.

73. C. Schmitt, *Ibidem*, p. 46. J.-F. Kervégan reprend cette phrase à la fin de son livre sur *Hegel, Carl Schmitt* (p. 323) en notant qu'il s'agit aussi de la fin du dialogue longtemps mené par le second avec le premier.

74. Cf. J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, édition citée, p. 538 : « sa conception nationale, en effet, n'était pas déterminée par des principes patriotiques, pensés comme auparavant en termes d'État, mais bien plutôt par des "connaissances racistes et raciales" ».