

EUGÈNE FLEISCHMANN

la philosophie politique
de hegel



tel gallimard

Ἔστι γάρ, ἔφη· ἄλλα ταῦτά γε, ὦ Σώκρα-
τες, δοκεῖ ἔγωγε νύρῃσθαι.

Διττὰ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, τὰ αἶπα· ὅτι τε
ὑδεμία πόλις ἐντίμως αὐτὰ ἔχῃ, ἀσθενῶς (γυ-
τεῖ) χαλεπὰ ὄντα, ἐπιστάτου τε δέον) εἰ
ζητῶντες, ἀνὰ ὅς ἑκ ἀν' εὐροισι, ὃν περὶ
μὲν γενέσθαι χαλεπὸν, ἔπειτα καὶ ἡγομένους, ὥς
νῦν ἔχῃ, ἑκ ἀν' πείθονται οἱ περὶ ταῦτα ζητη-
πχοὶ μεγαλοφρονέμενοι. Εἰ δὲ πόλις ὅλη ξυνε-
πισατοῖ ἐντίμως ἀγρῦσα αὐτά, ὅτοί τε ἀν'
πείθονται καὶ ξυωχῶς τε ἀν' καὶ ἐντόνως ζητούμενα
ἐκφανῆ γένοιτο ὅπῃ ἔχῃ· ἐπεὶ καὶ νῦν ὑπὸ τῶν
πολλῶν ἀπμαζόμενα καὶ κολουόμενα, ὑπὸ δὲ τῶν
ζητούντων λόγον ἑκ ἐχόντων καθ' ὅτι χρησίμα,
ὅμως πρὸς ἀπορῶτα ταῦτα βία, ὑπὸ χείρους
αὐξάνεται, καὶ ὕδεν θαυμαστὸν αὐτὰ φανῆναι.

À MES AMIS DES SAMEDIS SOIR
EN « RECONNAISSANCE » ET
EN SOUVENIR

ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς
σηφισμένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῇ
σκοπεῖν· παρὰ δὲ τῶν δι' ἀποδείξεως
λεγόντων δεῖ πυνθάνεσθαι...

ARIST. *Met. B*, IV, 1000 a 18-20.

Diejenigen, welche des Beweisens
und Deduzierens in der Philosophie
entübrigt sein zu können glauben,
zeigen, daß sie von dem ersten
Gedanken dessen, was Philosophie
ist, noch entfernt sind und mögen
wohl sonst reden, aber in der Philo-
sophie haben die kein Recht mit-
zureden, die ohne Begriff reden wollen.

HEGEL, *Philosophie du droit*, § 141, explication.

AVANT-PROPOS

Le but de ce commentaire est simple : aider le lecteur moderne à lire et à comprendre la *Philosophie du droit* de Hegel. Mais devant une telle œuvre, il ne suffit ni d'exposer l'arrière-plan historique des idées exprimées ni de résumer les « opinions » de l'auteur. Il faut dire *pourquoi* Hegel pense ceci ou cela, car son livre propose une *philosophie* politique et non une politique expérimentale. Si nous avons entrepris ce travail, en un temps où la « pensée » politique a atteint son niveau le plus bas, c'est précisément en raison du caractère philosophique du livre. De nos jours, la « philosophie politique » — à de rares exceptions près — est devenue un simple exposé des faits ou, pis encore, une œuvre de propagande : pour ou contre le communisme, pour ou contre l'anticommunisme, etc. L'horizon manque à ces tentatives. Le mérite fondamental de Hegel est qu'il s'efforce de comprendre et d'expliquer la vie politique à la lumière de la philosophie et non de transposer une opinion politique à l'aide de *mots empruntés* à la philosophie. Renonçons provisoirement à l'originalité, il n'y a là aucun mal, et allons à l'école chez un maître du passé qui avait quelque chose à dire.

Aussi allons-nous commenter surtout les implications *philosophiques* de ce livre. Ce qui ne nous empêchera pas pour autant de mettre en lumière les options politiques pro-

AVANT-PROPOS

prement dites de Hegel. Chemin faisant, nous rencontrerons des notions usées et discréditées, mais qui en réalité sont encore plus viables, plus vivantes, que bien des slogans répétés aujourd'hui par les auteurs et goûtés par le public. Mentionnons seulement trois de ces notions : « dialectique », « universel », « liberté ».

La « méthode » dialectique est particulièrement difficile à pratiquer, elle exige plus d'efforts que les autres « méthodes » parce qu'elle est plus rigoureuse. Elle a le mérite d'embrasser des aspects que l'on préfère généralement négliger, notamment le point de vue des *autres*. Il est certainement plus facile d'exposer une « idée » sans tenir compte des objections possibles que d'inclure celles-ci dans la pensée issue de cette démarche. Nous ne trouverons certainement pas de telles facilités chez Hegel ; par conséquent, il nous faudra nous aussi considérer la réalité comme elle est. Or elle est contradictoire. Nous verrons si cette « méthode » a ou n'a pas son mot à dire en matière de politique.

« L'universel concret » est au centre de la pensée logique de Hegel, appliquée ici au domaine de l'État. Ce n'est guère qu'aujourd'hui que nous comprenons vraiment le sens politique de cette notion, à une époque où la politique « locale » est devenue le plus grand des anachronismes. C'est l'histoire elle-même qui a démontré l'impossibilité des « nationalismes », fussent-ils étendus aux « blocs » mondiaux. Il est particulièrement instructif de suivre une pensée qui enseigne pourquoi et comment les choses isolées dégèrent et meurent, pourquoi et comment l'universalité humaine se réalise de plus en plus, une pensée qui montre que l'avenir appartient à ceux qui défendent la cause de l'universel et non celle des particuliers ou des intérêts particuliers.

Quant à notre troisième notion, elle est indiscutablement

au cœur de la « politique » hégélienne. Cette « politique » d'un philosophe consiste à montrer que l'État moderne, l'État édifié sur les cendres de la Révolution française, est la forme ultime de la cristallisation historique de la *liberté*. L'homme s'est révolté parce qu'il a pris conscience de sa liberté, qu'il a compris qu'elle était essentiellement inaliénable, parce qu'il ne veut plus et ne peut plus vivre opprimé ou esclave. L'État n'a de sens pour lui qu'en tant qu'institution « objective », c'est-à-dire obligatoire pour tous, dont la raison d'être est de sauvegarder la liberté individuelle. L'ancien État, qui n'a plus de *sens* aux yeux de l'homme moderne, peut bien subsister matériellement, il n'est plus qu'un cadre mort, étayé seulement de « l'extérieur » : il durera aussi longtemps que la violence qu'il peut exercer sur ses citoyens. L'État moderne est liberté, il est ce qui a *sens*, tel est le contenu politique extrêmement simple de la philosophie hégélienne. Voilà l'idée qui sera expliquée concrètement, en son détail.

Cette simple politique de la liberté reste, devient instructive de nos jours si nous la comprenons en philosophes, si nous nous refusons aux bavardages qui ont fait de ce mot un « slogan ». Hegel est le dernier représentant de la philosophie politique classique — celle des Grecs —, il a encore osé penser que la « chose publique », la politique, est un « but en soi », sans doute le plus grand des honneurs de la *vita activa*. Pour lui comme pour Aristote, c'est uniquement dans l'État que l'on peut changer la vie en un « bien-vivre », en une vie sensée, différente de celle des animaux.

Nous sommes certainement très éloignés aujourd'hui de cette conception, alors que la politique s'est transformée en « technique ». Dans la mesure où cette liberté, naissante à l'époque de Hegel, s'est réalisée — au sein des nations grandes

et riches —, on n'en parle plus, on n'a plus besoin d'en parler. Et la liberté, c'est-à-dire la politique en tant que sens et but à réaliser, et non en tant que technique, est devenue la propriété exclusive des peuples qui ne l'ont pas encore conquise. Au même moment, les pays où la liberté devenait réalité quotidienne et banale ont vu apparaître le « nihilisme », phénomène qui consiste — et en quoi d'autre pourrait-il consister ? — à avoir la liberté et à ne savoir qu'en faire. Les pays « avancés » parviennent ainsi à la fin de l'époque dont la philosophie politique de Hegel marque le début. Le nihilisme ou politique du non-sens trouve son expression chez Nietzsche. Hegel *contre* Nietzsche, telle est donc de nos jours la situation de la philosophie politique. La lecture de Hegel peut donc toujours suggérer quelques idées encore valables...

Hegel est-il ou non dépassé par Nietzsche ? C'est déjà là une autre question. Il est difficile de dépasser une philosophie qui inclut la notion même de « dépassement » (*Aufhebung*). Nous ne voulons pas aborder cette question dans le présent ouvrage. Remarquons seulement qu'il n'y a aucune contradiction à affirmer que c'est l'*histoire* qui a dépassé Hegel, et cela dès l'achèvement de son livre et non pas seulement maintenant, *anno* 1963. Par son image de l'oiseau de Minerve Hegel nous le rappelle : la pensée ne peut saisir qu'un processus achevé, la politique est donc du domaine du *fini*. Rien de ce qui est politique ne peut durer éternellement, seule la pensée demeure. La philosophie devient ainsi le *juge* de la politique. Ce rapport entre philosophie et politique (par quoi commence notre commentaire) est l'articulation majeure de la pensée hégélienne. Nous avons essayé de l'établir avec le plus grand soin, car nous croyons avoir trouvé là la solution du problème qui nous occupait : comment la *philo-*

sophie politique peut-elle survivre au moment où la politique est moribonde ?

* *

Le commentateur ne prétend pas avoir tout compris d'un texte considéré comme extrêmement difficile. Nous avons procédé paragraphe par paragraphe pour que le lecteur puisse suivre le texte original et juger du commentaire. Une discussion des idées de Hegel par ses lecteurs, *sur le texte*, est le plus bel hommage, la suprême justice qu'on puisse rendre à ce grand penseur. L'histoire les lui a refusés.

Les trente-trois premiers paragraphes, aussi ardues qu'importants, fournissent la clé de l'ouvrage. Il était difficile de les rendre légers et amusants. Le lecteur n'aurait pas raison, qui voudrait en tirer des conclusions excessives. On peut aussi commencer la lecture par le trente-troisième paragraphe (*le plan de l'ouvrage*), aller jusqu'au bout et revenir ensuite à l'« Introduction » si l'on est encore vaillant.

Le texte utilisé est *Grundlinien der Philosophie des Rechts* par G. W. F. Hegel, édité par Hoffmeister, 4^e édition (Meiner, Hambourg, 1955). Nous avons mis à profit les notes marginales de Hegel qui accompagnent cette édition, ainsi que les « additions » de Gans qui figurent dans les éditions précédentes, mais uniquement celles-là qui ne nous ont pas semblé trop confuses ou inexactes. Le texte parallèle de l'*Encyclopédie* (les §§ 469-552) est cité d'après la cinquième édition de Hoffmeister (*ibid.* 1949). Nous renvoyons également à la *Logique*. En revanche, il nous était difficile de commenter d'autres textes politiques de Hegel, et nommément ceux de la *Phénoménologie*, souvent citée par lui, sans élargir par trop notre propos.

Nous tenons à remercier MM. Georges Ambrosino et Jean-

François Suter qui ont bien voulu contribuer à la révision de notre texte. La dernière main a été mise par M. Éric de Dampierre qui a adapté le texte aux habitudes du lecteur français et a également apporté un nombre considérable de précisions et d'améliorations, à tel point qu'il mériterait d'être considéré comme co-auteur. C'est le seul remerciement adéquat que l'auteur puisse trouver.

Les traductions de MM. Kaan (pour la *Philosophie du Droit*) et Gibelin (pour l'*Encyclopédie*) nous ont semblé, à quelques passages près, inutilisables et nous avons préféré retraduire les textes cités selon leur sens plutôt que selon leur lettre morte.

Le lecteur qui s'intéresse à l'évolution des idées politiques de Hegel consultera avec fruit les livres de Haering et de Rosenzweig. Les remarques de T. M. Knox figurant en marge de la traduction anglaise sont loin d'être inutiles. Le livre d'Éric Weil, *Hegel et l'État*, aidera efficacement à dissiper les erreurs d'interprétation et à détruire les préjugés accumulés jusqu'ici à l'endroit de la philosophie politique de Hegel. Les cours de M. Weil à l'École pratique des Hautes Études, de 1952 à 1954, m'ont beaucoup aidé à comprendre et m'ont sans doute incité à entreprendre ce commentaire

E. F

ABRÉVIATIONS

[§ 139] *Philosophie du Droit*, § 139.

[§ 139 E] Explication de ce même paragraphe 139 par Hegel.

NM Notes marginales écrites par Hegel sur son exemplaire de la *Philosophie du Droit*.

Add. Additions de Gans aux paragraphes de la *Philosophie du Droit*.

Enc. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, de Hegel.

PRÉFACE

[*Philosophie et politique*]

Pensée et liberté

La philosophie politique, étant une branche de la philosophie en général, doit nécessairement obéir aux règles de la vérité. Les lois propres de la vérité sont exposées dans la logique qui, pour Hegel, n'est pas une science « formelle », une science des pures formes, mais qui est la science des formes *de la pensée* : c'est la pensée qui exprime son propre contenu sur le plan de la logique. Les notions abstraites du langage — de tous les langages — reçoivent leur « raison d'être » et leur sens uniquement de cette science de la vérité. C'est pourquoi Hegel insiste sur l'idée que la séparation entre contenu et forme n'a pas de sens : il n'y a *rien* au monde — pas même la pensée — qui puisse être séparé de son contenu. Ainsi, la « méthode » d'une science n'est pas une technique abstraite à part, qu'on « applique » au contenu concret, mais c'est l'explicitation de ce qu'il y a de pensée, de « raison », de loi dans ce domaine scientifique. Ce n'est pas la tâche de la philosophie de découvrir des « vérités », c'est-à-dire d'exprimer une opinion parmi beaucoup, dont l'une contredit l'autre, dépasse l'autre, s'impose par la force à l'autre, etc. La philosophie est la seule science capable de dégager la vérité, qui n'est pas seulement déclarée telle, mais qui se maintient comme vérité par ses propres forces et ses propres moyens : « Ce qui dans ce tumulte de vérités n'est ni vieux ni jeune mais *durable* [*Bleibendes*, souligné par nous], comment peut-il se dégager de ces considérations informes

et sans assises fermes ? Comment cela peut-il être distingué et retenu sinon par la philosophie [*Wissenschaft*] ? »

Maintenant, en ce qui concerne la vérité dans le domaine du droit, de la morale réalisée (*Sittlichkeit*) et de l'État, elle se montre *effectivement* durable, elle a existé et elle existe toujours sous forme de lois, de mœurs, de religion généralement reconnue (*öffentlich*) ; il ne faut pas l'inventer, il faut seulement la *saisir* (*begreifen*). Le terme « saisir » veut dire « donner au contenu raisonnable en soi une forme également raisonnable », c'est-à-dire prendre une conscience théorique et claire de ce que la réalité a accompli par ses propres forces. Ainsi donc, dès maintenant, la notion de « raison » entre dans nos considérations et elle ne nous quittera plus jusqu'à la fin du livre. Elle est l'action consciente de l'homme, la pensée qui agit. La pensée qui est libre, qui ne connaît aucune justification autre que donnée par elle-même, a une importance capitale dans le domaine de la politique : elle libère l'homme de toute autorité extérieure, de toute nécessité autre que prescrite par sa nature libre. La conscience libre ne s'incline devant aucune « donnée » (*Gegebenes*), que ce soit l'autoritarisme de l'État, le *consensus omnium* décidé par les autres, l'immédiateté du sentiment (« cœur »), etc. L'action raisonnable est *autonome* : elle s'éveille d'elle-même et n'obéit qu'à elle-même.

Mais l'homme raisonnable et libre — c'est sa nature et il ne peut être ni agir autrement — est susceptible de verser dans deux extrémités que Hegel veut éviter. Il peut d'abord ne pas utiliser suffisamment la raison humaine. C'est le cas si l'on se conforme purement et simplement aux us et coutumes du pays où l'on est, en flottant paisiblement dans le courant de l'opinion publique. Mais les opinions (même s'il s'agit de l'opinion du « public » tout entier) sont subjectives, donc fragmentaires — voire fausses — en sorte qu'une telle attitude ne permettra jamais la pleine connaissance des lois ou règles générales agissant dans la réalité sociale ou étatique. On peut ensuite tomber dans l'autre extrémité en croyant que l'homme, animal qui pense, est obligé

de rester éternellement sur le plan de la pensée et de rejeter en bloc tout ce qu'il y a de réel, de réalisé, dans le domaine de la politique. C'est l'attitude des moralistes abstraits (Kant, Fichte, etc.), tandis que Hegel, tout en restant philosophe, est surtout intéressé par la pensée qui était et est capable de transformer la réalité conformément à ses propres exigences. C'est la réalité, et toujours la réalité, qui est au centre de la philosophie politique, et non une « théorie » *sur* la réalité. Un philosophe qui fabrique des « théories » politiques suppose qu'avant lui il n'y avait ni morale, ni État ; sa propre « théorie » est le commencement absolu de la vie humaine ordonnée, ce qui est absurde : « A voir cette conception et les procédés qui en découlent, on pourrait se figurer qu'il n'y a encore eu aucun État ni aucune constitution politique sur terre, qu'il n'y en a pas actuellement. Ce serait à partir de *maintenant* (et ce "maintenant" se renouvelle toujours indéfiniment) que l'on devrait tout recommencer à zéro, et le monde moral aurait attendu jusqu'au moment présent pour qu'on l'invente [*Ausdenken*], le soutienne [*Ergründen*] et le fonde [*Begründen*] *maintenant*. » Pour Hegel, l'intellectualisme abstrait qu'il dénonce ici est non seulement la cause principale du discrédit où est tombée la philosophie, mais aussi une erreur philosophique objective. Selon lui, il y a *toujours* eu — depuis qu'il y a des hommes — des formations sociales structurées, des traditions, des règles, des lois, etc., écrites ou non. Ce n'est donc pas de l'« état de nature » qu'il faut partir pour obtenir une philosophie de l'État, mais du *fait* qu'il existe une réalité humaine ordonnée, plus ou moins consciente, plus ou moins « raisonnable », effectivement respectée et mise en œuvre. On reconnaît volontiers qu'en découvrant une loi naturelle on ne l'*invente* pas, car elle a existé depuis toujours : mais l'homme n'en prenait pas conscience ou connaissance. On est tout disposé à croire que la *nature* est raisonnable en soi (agit selon des lois), mais on refuse de voir que la *société* a aussi ses lois, qui sont non pas moins mais plus raisonnables que celles de la nature. En effet, le domaine de la société est le terrain propre de la raison, car la société est

l'ensemble des mœurs, coutumes, traditions et lois que l'homme a librement installées sous la seule impulsion de sa propre « nature » qui n'est rien d'autre que la pensée, la raison. La société est la *réalité* de la raison car tous ses membres reconnaissent nécessairement la validité d'une structure émanant de la pensée humaine.

*Critique
des contemporains*

Le manque de réalisme des philosophes est à l'origine du dédain du public et des politiciens à l'égard de la philosophie politique et il est naturel qu'on la considère comme un jeu inutile, vide et inefficace. La plus inutile des philosophies est l'irrationalisme, le renoncement à la notion même de la vérité objective et universelle, l'acceptation du sentiment, de la subjectivité, du mythe, etc., comme instance dernière en philosophie. Le principal représentant de ce courant à l'époque de Hegel était Fries (kantien, précurseur nationaliste), considéré par lui comme le chef des démagogues : un homme qui exalte le « peuple » (notion que Hegel critiquera par la suite), comme si le salut venait de cette source obscure, irrationnelle, indéfinissable, et non de la pensée philosophique lucide ; comme si l'État n'était pas la cristallisation de ce qui est raisonnable et ordonné dans une nation. Le recours aux sentiments n'est qu'un moyen d'échapper à bon compte aux efforts d'un travail philosophique long et fatigant. En abandonnant la raison, on se livre aux forces obscures (au « diable », cf. *Faust*). Le comble de l'infamie est d'évoquer la religion à l'appui de ces idées folles et dangereuses.

Mais c'est principalement l'attitude de ces « philosophes » à l'égard de la loi qui montre le plus clairement leur mauvaise foi intellectuelle. La loi est la forme raisonnable et universelle, parce que valable pour tous, des règles raisonnables que se donne une nation. C'est non pas la conscience subjective qui est la suprême mesure du droit et de l'obligation, mais la loi qui est *objectivement* valable. Seule une loi peut accorder un droit et demander

PRÉFACE

un devoir correspondant, constatation autour de laquelle, nous le verrons, tourne une véritable pensée politique. Par contre, l'irrationalisme considère la loi comme lettre morte, comme un fer (*Fessel*), uniquement parce qu'elle met fin à l'arbitraire absolu de la particularité. C'est cette philosophie de la « chicanerie de l'arbitraire » (*Rabulistereien der Willkür*) qui a fait détester par le public la philosophie et lui a fait dénier toute capacité de traiter scientifiquement les problèmes de l'État. Si certains gouvernements ont partagé cette opinion, cela prouve ou bien leur indifférence à l'égard de la philosophie, ou bien le fait que leur confiance a été honteusement trahie. En effet, dans la plupart des cas, les gouvernements se contentent d'une situation où la philosophie ne trouble pas l'ordre public, où elle sert même à endormir les consciences, et ils la tolèrent — comme les bordels (1) —, mais sa valeur culturelle et éducative les laisse parfaitement indifférents. En réalité, ces intellectuels ne font que restaurer la sophistique — contre laquelle Platon luttait déjà à son époque — et les principes solides de la vie publique se trouvent ramenés au sujet et à ses caprices. En fin de compte, le subjectivisme est aussi destructif pour les individus que pour l'ordre public, et l'État aurait grand intérêt à savoir si la philosophie qu'il soutient et subventionne est bonne ou mauvaise. Un mauvais philosophe, par sa nomination à une chaire académique, ne devient pas automatiquement sage et c'est une vieille et fort mauvaise plaisanterie que de dire : « A qui Dieu donne une fonction, il donne aussi la compétence » (*Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand*). Si la philosophie se réduit à nier l'existence de la vérité, à calomnier incessamment la raison — c'est-à-dire à détruire ses propres fondements — ce n'est pas la peine que le public et les gouvernements la tolèrent (sous-entendu : elle n'a même pas l'utilité des bordels pour la société).

(1) P. 12 de la *Préface* (éd. Lasson) ; de Muller (*Œuvres*, t. VIII, p. 36). citation que Hegel emprunte à Jean

EUGÈNE FLEISCHMANN

la philosophie politique de hegel

Contrairement à trop d'idées reçues ou de préjugés insidieux, Hegel n'est pas plus le père de l'État fasciste qu'il n'est à l'origine du totalitarisme communiste : ce qu'il s'est efforcé de développer dans ses *Fondements de la philosophie du droit*, c'est une philosophie politique et non pas une politique expérimentale, voire une utopie.

Eugène Fleischmann, qui a également analysé la Logique du maître de l'éna, donne ici un commentaire, paragraphe par paragraphe, des *Fondements de la philosophie du droit*, en montrant que Hegel s'est employé à comprendre la vie politique à partir de la philosophie et non de justifier une politique effective par une idéologie empruntant les termes de la tradition philosophique.

Eugène Fleischmann (1921-1990), directeur de recherche au CNRS, élève d'Éric Weil, a été un grand spécialiste de Hegel. Il a consacré l'essentiel de ses travaux au commentaire de l'œuvre de Hegel. Mais il a également exploré l'ensemble des rapports entre christianisme et judaïsme tout au long du romantisme allemand et jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale.



9 782070 725007



92-1

A 72500

Delacroix : "Mort de Sardanapale" (détail).
Musée du Louvre, Paris.
Photo © Réunion des Musées nationaux.

ISBN 2-07-072500-6

63 FF tc