

« Hegel » dans la philosophie politique de Cassirer

Leonore BAZINEK (laboratoire ERIAC EA 4705, Université de Rouen Normandie)

Présentation

La présentation qui suit s'appuie sur le volume 9 des Œuvres posthumes d'Ernst Cassirer (1874-1945) qui comprend ses écrits de philosophe politique¹. Il a été publié en 2008 par John Michael Krois (1943-2010) et le professeur de philosophie (non pas le footballeur homonyme) Christian Möckel. Le volume rassemble des textes qui n'ont pas été publiés du vivant de Cassirer, mais certains font déjà partie d'autres recueils. Ils ont été rédigés entre 1915 et 1945.

L'édition comporte un imposant appareil critique qui se décline sur quatre niveaux :

1. Il y a de prime abord les notes de Cassirer en note de bas de page (*cf.* 1-305).
2. Ensuite, au-dessus de ces notes, on trouve les variantes entre la version publiée et toutes les versions dont les éditeurs disposaient au moment de l'édition (*cf. ibid.*).
3. En annexe, on trouve des informations supplémentaires sur le destin et l'état des documents reproduits (*cf.* 307-353).
4. Également en annexe, les éditeurs fournissent des notes historiques qui aident considérablement à situer ces textes et qui restituent aussi les sources de Cassirer dans la mesure du possible. Ils indiquent aussi souvent des éditions récentes de ces sources (*cf.* 355-423).

De ce fait, la lecture n'est pas aisée. On doit tout particulièrement veiller à ne pas confondre le texte des éditeurs avec le texte de l'auteur. Mais une fois habitué, on découvre la cohérence du volume qui permet de comprendre la philosophie politique de Cassirer. Dans cet article, nous allons parcourir le livre à la recherche des passages sur Georg F. Hegel (1770-1831).

Notre propos porte sur les points suivants :

1. L'innovation de Fichte et de Hegel et sa reprise par Cohen.
2. La réplique à l'attaque de Bauch et de Ripke-Kühn.
3. A l'attente d'un nouveau Thésée.
4. La *syneidesis*, le pouvoir de la philosophie.
5. Le fatalisme endurci de Spengler et de Heidegger à la différence du romantisme.
6. Les suppléments : fragments de Cassirer ; textes de Bauch.

Finalement, le dernier chapitre, « En guise de conclusion : la pensée de Hegel et la tâche de la Philosophie » propose une première synthèse de la lecture de Hegel par Cassirer.

1. L'innovation de Fichte et de Hegel et sa reprise par Cohen

La première référence (*cf.* 21-26) vient d'une conférence à l'Institut pour la science du judaïsme à Berlin le 13 mars 1916, intitulé « L'idéalisme allemand et le problème de l'État ». Cassirer souligne que, depuis Johann G. Fichte (1762-1814) et Hegel, l'État est placé au centre de la réflexion philosophique. Il précise que Hegel aurait même tenté une conception unificatrice qui surmonte la séparation entre idée et réalité. C'est en cela qu'il se démarque d'Emmanuel Kant (1724-1804) qui aurait conçu l'État et le droit à partir d'un contrat, donc d'une production idéelle à laquelle chacun peut potentiellement souscrire.

¹ Ernst Cassirer, *Zu Philosophie und Politik. Mit Beilagen*, édité par John Michael Krois et Christian Möckel, Hambourg, F. Meiner, 2008, VII.447p. (ECN 9).

Bien que Cassirer semble quand même saluer les innovations de Fichte et de Hegel, il met en garde contre cette conception, car elle risque d'élever un État concret au niveau d'une norme. Néanmoins, il lui accorde le statut de métaphysique.

Il en vient ensuite à l'éthique de Hermann Cohen (1842-1918). Cohen reprend certains éléments de Hegel dans son élaboration de la philosophie de Kant. Ainsi, il cherche tout comme Hegel, une possibilité d'unir le peuple, mais il ne se réfère pas à une unité naturelle. Il s'appuie sur l'individualité naturelle du Je qui noue une relation avec l'autre en tant que Tu.

2. La réplique à l'attaque de Bauch et de Ripke-Kühn

La deuxième référence se trouve dans « A propos du concept de nation », qui est incontestablement un des textes les plus importants que Cassirer ait jamais écrit. Rédigé en 1916, il s'agit de sa réponse à Bruno Bauch (1877-1942) et à Leonore Ripke-Kühn (1878-1955) qui avaient violemment attaqué Cohen du fait de son « judaïsme ». Je reviendrai à Bauch à la fin de cette présentation ; pour l'instant, regardons comment Cassirer répond à ces déformations des énoncés de Hegel.

Bauch, selon Cassirer, reproche à Cohen de ne plus pouvoir séparer l'intuition et la pensée, car il est juif. Mais, rappelle Cassirer, c'est très exactement ce qui caractérise la pensée de Hegel et de Fichte. Comme Bauch et Ripke ne font que des suppositions non argumentées, qui ne permettent plus de voir clair, Cassirer ose alors dire qu'il « leur manque l'organe pour comprendre et pour reconnaître des efforts intellectuels au pur plan intellectuel » (32). Bauch peut alors accuser Cohen de quelque chose qui, en réalité, « est précisément le principe méthodique sur lequel s'appuient Fichte et Hegel pour élaborer la doctrine de Kant » (*ibid.*, dans les notes des éditeurs, car barré dans le texte par Cassirer).

Cassirer oppose aussi la conception romantique d'un esprit du peuple qui a toujours comme vis-à-vis et comme corrélation « un esprit objectif » (41) à la pensée naturalisante et allemande de Bauch et de Ripke. Il évoque ensuite un passage dans lequel Bauch se revendique de la forme de son crâne comme une sorte de signe de qualité et cite en réplique un passage de la *Phénoménologie de l'Esprit* dans lequel Hegel se moque d'une telle argumentation :

En ce qui me concerne, ces paroles m'ont rappelé immédiatement les mots par lesquels Hegel, dans la *Phénoménologie de l'esprit*, sépare son concept fondamental de l'esprit de celui de la phrénologie. "L'étant sans activité intellectuelle", dit-il dans le langage qui lui est propre – "n'est, pour la conscience, qu'une chose et si peu une essence qu'il est presque son contraire [...]. Vu ainsi, la prétention qu'un os serait l'existence réelle de la conscience, est une complète dénégation de la raison ; et si on dit que l'os est l'extérieur de l'esprit, c'est justement ce que l'on prétend [...]. Si, donc, on dit à un homme : Tu (ton intérieur) es ceci, car ton os est ainsi constitué, cela veut dire que moi, je considère que ta réalité est constituée par un os. La réponse évoquée dans la physionomie à un tel jugement, c'est-à-dire un camouflet, éloigne dans un premier temps les parties moues de leur aspect et de leur situation. Elle démontre ainsi que celles-ci ne sont pas un véritable en-soi, pas la réalité de l'esprit ; et dans notre cas, la réponse devait même aller aussi loin et fracasser le crâne de celui qui parle ainsi, afin d'être aussi pratique que sa sagesse et de démontrer qu'un os, pour un homme, n'est rien en soi, et surtout pas sa vraie réalité." (ECN 9, 42sq)

3. A l'attente d'un nouveau Thésée

Prenons notre troisième référence (*cf.* 97-110), extraite de la conférence « Transformations dans l'attitude envers l'État et le concept de l'État dans l'histoire intellectuelle allemande ». Dans cette conférence, Cassirer reprend notamment des éléments de son livre *Liberté et forme*, publié en 1916. Elle a été prononcée le 2 juillet 1930 à l'occasion de la commémoration de la constitution de Weimar. Cette commémoration a été placée explicitement lors de cette journée, à un moment où les troupes françaises

quittaient la Rhénanie occupée depuis la fin de la guerre (1918/19). C'est alors un moment de grande émotion et la conférence en porte l'empreinte. Ces pages méritent donc une analyse approfondie que nous commençons seulement ici.

Cassirer a déjà retracé environ 200 ans de cette histoire avant de venir à Hegel. Je ne prélève qu'un tout petit passage, une note des éditeurs qui, pour autant, indique un changement majeur que Hegel a introduit dans la réflexion éthique :

Cf. Hegel, La raison dans l'histoire, "Introduction". Hegel commence cette phrase ainsi : "Car l'éthicité de l'État n'est pas une éthicité morale qui est réfléchie et pour laquelle la conviction particulière soit décisive ; celle-ci est [...]." Cassirer restitue ici une pensée de Hans Freyer² : "Même Hegel n'a jamais oublié cette différence entre l'éthicité morale et réfléchissante, exclusivement accessible, comme il le dit, au monde moderne, et l'éthicité antique qui s'enracine en ce que tout un chacun s'en tient à ses devoirs de citoyen." – cf. Hans Freyer, "Ethische Normen und Politik", dans : Kant-Studien 35, p. 109. (ECN 9, 370)

Cassirer s'appuie alors sur un exposé de Freyer, un national-socialiste convaincu, comme nous le savons aujourd'hui. Mais pour Cassirer, qui connaissait peut-être même la position de Freyer, c'est en premier un contemporain. Quoi qu'il en soit, on doit creuser un peu comment il est arrivé à cette citation et ce qu'il fait avec. Pour autant, par la suite, il ne cite que des textes de Hegel afin d'interroger la conception du pouvoir de ce dernier. Il accorde à Hegel une grande capacité de synthèse (*cf.* 98) ce qui lui aurait permis de relier le romantisme et les Lumières par sa conception de la religion et du politique. Cassirer voit certains parallèles entre le temps de Hegel et son propre temps. Hegel parle d'une « charge de culpabilité qui déchire le peuple allemand et prolonge ainsi les conditions de guerre en temps de paix ».

Cassirer souligne la « profonde amertume » qui caractérise ces propos de Hegel. Mais au lieu de critiquer cette confusion entre pensée et passion, il inscrit Hegel dans la lignée de la Révolution française. Cassirer veut montrer que, au fond, Hegel n'avait qu'une seule pensée, celle du pouvoir. Il lui a subordonné tout le reste. Ici, il avait voulu ériger une barrière émotionnelle entre le peuple français et le peuple allemand, car comme le peuple français avait poussé le peuple allemand dans un état de culpabilité, il lui avait ôté tout pouvoir. Hegel en conclut qu'il faut un grand homme qui rétablisse l'ordre :

"Ce Thésée,"- c'est ce qu'il rajoute -, "doit faire preuve de magnanimité afin d'accorder à ce peuple qu'il avait créé à partir des peuplades dispersées, de participer aux affaires qui concernent tout le monde – mais il doit en même temps avoir le courage de supporter cette haine auquel s'exposait Richelieu³ et les autres grands hommes qui avaient pulvérisé les spécificités et les traits individuels des hommes." (ECN 9, 101)

4. La *syneidesis*, le pouvoir de la philosophie

Du texte « L'idée du droit et son développement dans la philosophie moderne » (écrit vers 1931), Cassirer développe une conception du pouvoir qu'il propose comme alternative à la conception de Hegel. Il explicite en quoi il est erroné de soutenir que le droit vient des mythes préhistoriques et affirme qu'il vient du pouvoir de la pensée philosophique. A l'opinion reçue selon laquelle cette conception ne serait qu'un développement des temps modernes, Cassirer oppose qu'il s'agit ici d'une question systématique. Il rajoute qu'elle est bien évidemment inséparable des témoignages historiques et rappelle qu'on la trouve déjà dans l'antiquité dès Héraclite (fin du VI^e siècle av. J.-C.). Cette conception, à savoir que le droit est une production de la pensée, a été même déjà formulée dans la doctrine des idées de Platon (428/427-

² 1887-1969.

³ Armand Jean du Plessis de Richelieu (1585-1642)

348/347 av. J.-C.). En effet, Cassirer estime que Platon n'aurait pas reçu, de la part de Socrate (470/469-399 av. J.-C.), une doctrine concrète au sens d'une épistémologie. Socrate lui aurait transmis le savoir du « devenir de sa personnalité » (121), la « *syneidesis* » qui devenait pour Platon « le nouveau monde de pensée et le nouveau monde moral » (*ibid.*).

Cette concentration sur la pensée est le propre de la philosophie, la *syneidesis* est son pouvoir. Et c'est cette attitude qui peut conduire à l'opposition la plus dure avec le Nomos, ce qui a finalement signifié pour Socrate la mort. Le pouvoir de la *syneidesis* ne souffre aucune aliénation.⁴

5. Le fatalisme endurci de Spengler et de Heidegger à la différence du romantisme

Venons-en aux extraits qui viennent des parties non publiées du *Mythe de l'État*, son dernier livre. Cassirer retrace très grossièrement la différence entre les conceptions de l'histoire du romantisme et des Lumières. Les romantiques – et ici, Cassirer compte Hegel parmi eux – prétendent reprocher aux Lumières l'absence de l'histoire, mais si on y regarde de plus près, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas d'histoire, mais d'une vénération de l'ancien. L'ancien est vénéré pour le simple fait qu'il est l'ancien, donc c'est une vénération d'une histoire mythologisée. Les Lumières au contraire voient dans l'histoire la production des hommes (*cf.* 188). Étonnamment, Cassirer écrit que les romantiques n'auraient eu que peu de sens politique, car ils étaient concentrés sur la littérature, notamment sur la poésie.

Mais tout le monde s'est inscrit dans la succession de la philosophie de Kant qui a été généralement reconnue comme une percée intellectuelle et culturelle (*cf.* 190).

Cassirer voit en outre une différence de fond entre la conception de l'histoire du romantisme et celle d'Oswald Spengler (1880-1936). Pour Spengler, une mystérieuse âme originaire culturelle fait naître une culture qui parcourt une trace de destin prédestinée et meurt, peu importe l'effort humain. De ce fait, Spengler conseille de s'occuper plutôt de la technique que de la philosophie et de la poésie. D'une manière similaire, Heidegger a été obsédé par l'idée d'un destin inévitable. Ainsi, il a réduit la philosophie à une philosophie de l'existence et l'homme à quelque chose qui sera jeté dans le flux du temps.

6. Les suppléments : fragments de Cassirer ; textes de Bauch

Le volume restitue encore un bon nombre de fragments qui concernent ces mêmes thèmes ainsi que deux textes de Bruno Bauch en réponse à l'article précité de Cassirer. Un fragment relatif au discours à Göteborg montre encore une fois cette détermination avec laquelle Cassirer se démarque de la conception de la raison hégélienne. Nous l'examinons plus en détail à la fin de cet article.

Pour l'instant, prenons une évocation de Hegel dans une lettre de lecteur de Bauch en réponse à l'article de Cassirer, un des tout derniers documents du volume. Bauch défend Fichte et en particulier Hegel comme héritiers de Kant, bien qu'il admette que Cohen, « malgré la différence dans l'essence du peuple » pourrait éventuellement avoir des mérites pour la philosophie de Kant grâce au « talent remarquable et reconnu du peuple juif pour l'imitation » (281)...

En guise de conclusion : la pensée de Hegel et la tâche de la philosophie

Pour terminer, prenons une référence extraite du discours inaugural de son professorat à Göteborg en 1935. Cassirer s'interroge, face à la situation actuelle, sur la situation de la philosophie :

Y-a-t-il bien quelque chose comme une vérité objective et théorique et y-a-t-il bien quelque chose comme ce qui, par des générations précédentes, a été considéré comme un idéal de la moralité et de

⁴ Nous avons ici un rappel à l'ordre des successeurs de Friedrich M. Müller (1823-1900) et de Ernest Renan (1823-1892), et surtout une attaque de fond adressée à Hegel (projet explicité dès la *Phénoménologie de l'esprit*).

L'humanité – y-a-t-il des exigences éthiques qui concernent tout le monde, tous les individus, tous les États et toutes les nations ? Face à des questions de cet ordre, la philosophie ne peut pas rester muette et inactive. Elle ne peut pas se mettre à l'écart. Si jamais, c'est maintenant qu'elle doit se recueillir sur elle-même, sur ce qu'elle est et ce qu'elle a été, sur son intention systématique de fond et son passé intellectuel et historique. Ce n'est pas pour la première fois que l'on a nié entièrement le droit à la philosophie d'intervenir dans la réalité quotidienne – que l'on s'est moqué de ses exigences et de ses idéaux, comme s'il s'agissait de rêves et d'utopies vides. Mais sa force intérieure, son effort idéal n'a pas été diminué ou affaibli par une telle moquerie, par un tel scepticisme. Et seulement en veillant sur la clarté et l'assurance et la pureté de ces efforts, elle peut espérer d'intervenir encore une fois par ces moyens dans l'existence et les événements extérieurs. Si la philosophie se sentait trop faible pour mener ce combat auquel elle est aujourd'hui de nouveau contrainte, elle pourra en tirer réconfort et force qu'elle n'y est plus seule – qu'elle ne promeut ni ne défend pas sa propre affaire, mais l'affaire de la science en tant que telle. Sans l'injonction d'une telle vérité indépendante, d'une vérité objective et autonome, non seulement la philosophie perdrait son pilier et son sens, mais également toute science particulière, autant la science de la nature que celle de l'esprit. De ce fait, en nos temps, ce n'est plus seulement une exigence méthodique, c'est un destin commun qui joint la philosophie aux sciences et qui les unit fermement. Ce pessimisme qui croit que l'heure du destin a sonné pour notre culture, que le déclin de l'Occident est inévitable, que nous ne pouvons plus rien faire que voir venir ce déclin de manière sereine et détendue – nous ne voulons pas nous abandonner à ce pessimisme et à ce fatalisme. De l'autre, côté, nous ne pouvons moins que jamais nous abandonner à cet optimisme qui s'exprime en ces mots célèbres de Hegel : "Ce qui est rationnel, est réel et ce qui est réel, est rationnel." Nous devons, ici aussi, faire le même pas que nous avons déjà fait auparavant ; nous devons substituer à la conception substantielle de la raison, qui domine et pénètre le système hégélien, une conception fonctionnelle. Hegel explique la raison comme cette substance qui est immanente et présente en tant qu'éternel ; elle est moins quelque chose en acte que quelque chose à actualiser toujours de nouveau, pas une donnée, mais quelque chose à faire.⁵ (ECN 9, 157-159)

Dans le même ordre d'idées, Cassirer a rédigé un fragment relatif à ce discours :

Uni pour le mieux et le pire –
l'impulsion faustienne – ne pas se bercer dans ce que l'on possède –
non pas ce que nous avons pu atteindre si glorieusement –
Le XIX^e siècle s'est perdu souvent dans ce sentiment –
Nous sommes de nouveau dans une crise –
mais la crise est l'essence même de la philosophie
caractère dialectique – elle ne peut s'affirmer que dans le combat, dans l'opposition
elle ne se tient jamais de manière « immuable », elle doit se redéfinir toujours de nouveau –
ce qui n'est possible qu'en communauté avec les sciences positives
mais en même temps bien au-delà, par sa propre méditation sur ses fondements

Dix-huitième siècle a vu la victoire de la raison comme un acquis - et Hegel prêche l'unité de la vérité et de la réalité, paroles du cours magistrale sur la philosophie de l'histoire. La seule condition – que toute réalité soit rationnelle – que tout ce qui est rationnel soit réel. Cette identité nous conduit, malgré toutes les dénégations, à une apothéose du pouvoir, à une déification de ce qui est, la vraie philosophie ne doit pas se rendre coupable d'une telle déification - La raison n'est pas réelle, il faut la réaliser – et elle peut expérimenter cette réalisation exclusivement dans la pensée pure et dans l'action libre et éthique etc.

Nous aussi, nous croyons au pouvoir et à la victoire de la raison -

⁵ Une tâche morale.

Mais cette raison n'est pas, pour nous, le pouvoir substantiel comme l'appelle Hegel, elle est pour nous un pouvoir fonctionnel -

Ce qui veut dire qu'elle n'est pas donnée, mais qu'elle est une tâche infinie.

Elle n'est pas réelle, à moins qu'elle soit constamment réalisée par nous et cette tâche de la réalisation de l'esprit ne peut jamais arriver à une fin –

Le moment présent nous enseigne plus que tout autre par rapport à cet état de fait – mais il nous met aussi devant la tâche avec autant plus de sérieux et avec plus d'urgence -

Malgré toutes les résistances, nous ne devons pas nous laisser confondre par cette tâche –

Nous devons toujours nous expliciter son sens et nous devons consacrer toutes les forces de notre volonté à cette tâche (ECN 9, 265sq)

Cassirer montre ici que Hegel commet, avec sa conception de la raison, une erreur philosophique fondamentale. De ce fait, ce passage nous permet de voir plus clairement sa prise de position à l'égard de Hegel qui apparaît souvent comme contradictoire. Nous pouvons dire que Cassirer est, d'un côté, un critique implacable de Hegel et, de l'autre, il lui attribue certaines innovations majeures dans l'histoire intellectuelle. Il reconnaît aussi son talent spéculatif, voire métaphysique et dialectique. Surtout, il découvre en lui un penseur politique d'un certain intérêt, mais il ne peut pas réellement reconnaître en Hegel un philosophe.