



☰ Chapitre d'ouvrage

I - L'esprit d'un peuple (*Volksggeist*)

Par Jean Hyppolite

Pages 19 à 30

Philosophie de l'histoire

Sciences religieuses

Philosophie des religions

Philosophie morale

Phér



☰ Article

👤 Auteur(e)s

🔍 Sur un sujet proche

📖 Feuilleter

☰

🔍

🔍

🔍

Heureux, écrivait Hölderlin dans *Hypérion*, l'homme qui puise sa joie et sa force dans la prospérité de sa patrie^[1]. »

« L'individu pour Hegel n'est — réduit à lui-même — qu'une abstraction. C'est pourquoi l'unité organique véritable, l'universel concret, seront pour lui le peuple. Tandis que Schelling voit dans la production de l'œuvre d'art l'intuition absolue, celle qui concilie le subjectif et l'objectif, le conscient et l'inconscient, Hegel en écrivant à Iéna le *System der Sittlichkeit* substitue à l'œuvre d'art, comme expression de l'absolu, l'organisme concret de la vie d'un peuple. Sa première philosophie de l'esprit sera la description de l'organisation sociale depuis ses assises dans les besoins concrets des hommes jusqu'à son sommet dans l'Etat et la religion du peuple, grandeur spirituelle originale à la fois subjective et objective. Dans la famille, la plus haute unité à laquelle s'élève la nature livrée à elle-même, « l'homme voit la chair de sa chair dans la femme » mais cette contemplation de soi-même dans un autre à la fois identique et différent est encore affectée d'une différence naturelle. La famille n'est qu'une anticipation de l'esprit d'un peuple et c'est pourquoi Hegel ajoute : « Si selon la nature l'homme voit la chair de sa chair dans la femme, selon l'ordre éthique il découvre seulement l'esprit de son esprit dans la réalité éthique et à travers elle. »^[2] C'est dans un peuple et seulement en lui que la moralité est réalisée, qu'elle n'est plus seulement un devoir-être, « un idéal inaccessible ». Si l'on considère l'esprit d'un peuple comme réalité spirituelle, comme seconde nature avait déjà dit Schelling en parlant du monde du droit, on peut dire que « la raison y est réalisée effectivement », elle est « la présence de l'esprit vivant ». L'individu n'a pas seulement dans cet esprit sa *destination*, on peut dire encore qu'il l'a atteinte, elle n'est pas au-delà de lui puisqu'elle est présente dans les mœurs et dans la vie totale de son peuple. C'est pourquoi les sages de l'Antiquité ont dit que la sagesse et la vertu consistaient à vivre conformément aux mœurs de son peuple^[3].

L'esprit d'un peuple est donc ce qui réconcilie le devoir-être (*sollen*) et l'être. C'est une réalité historique qui dépasse infiniment l'individu, mais qui lui permet de se trouver lui-même sous une forme objective. C'est proprement le monde de l'esprit — l'individu qui est un monde, dit Hegel dans la *Phénoménologie* — et non pas à l'état d'idéal comme dans la philosophie morale de Kant et de Fichte pour lesquels le monde, même spirituel, « est toujours comme il ne doit pas être pour que la morale le fasse comme il doit être ». Mais Hegel découvre au-delà de la moralité (*Moralität*) qui chez Kant et chez Fichte exprime seulement le point de vue de l'individu agissant, la réalité vivante des mœurs et des institutions (*Sittlichkeit*). La vertu, au sens actuel du terme, a une signification nettement individualiste ; elle correspond plutôt au moment de l'opposition de l'individu et de son peuple. « Il n'en était pas de même de la vertu antique qui était une vertu substantielle »^[4], qui trouvait son contenu dans la vie même du peuple. Pour rendre la différence si importante que fait ici Hegel entre les termes de « *Moralität* » et de « *Sittlichkeit* », nous adopterons par convention les expressions françaises, moralité et monde éthique. Le choix du mot « éthique » est bien entendu assez arbitraire, mais il a l'avantage de se rattacher étymologiquement au terme grec « *ethos* » coutume, usage, que Hegel considère comme ayant son équivalent dans le terme allemand « *Sitte* ». Sans doute le mot moralité se rattache-t-il aussi à « *mores* », mais cette étymologie inévitable indique bien que la moralité au sens kantien du terme n'est-qu'un moment, et non le tout de la vie éthique ; elle correspond seulement au stade de la réflexion subjective et se situe entre la vie immédiate dans un peuple et l'organisation objective de la société et de l'Etat^[5].

Ces remarques nous conduiraient, si nous les développons, au-delà des intuitions premières de Hegel, jusqu'au système achevé de sa *Philosophie du Droit*, mais il nous intéresse davantage de chercher ici l'origine de sa pensée. Or il n'est pas douteux que dès ses premiers travaux de jeunesse et particulièrement à Tübingen, Hegel pense la vie spirituelle comme vie d'un peuple. Les termes qu'il emploie à cette époque sont caractéristiques à cet égard ; il parle d'esprit d'un peuple (*Volksggeist*), d'âme d'un peuple (*Seele des Volks*), de génie d'un peuple (*Genius des Volks*). Nous chercherons bientôt les origines de ces expressions dans la philosophie du temps, mais elles indiquent déjà nettement un des traits caractéristiques de la pensée hégélienne. Entre l'individualisme et le cosmopolitisme, Hegel cherche l'esprit concret comme esprit d'un peuple. L'incarnation de l'esprit c'est une réalité à la fois individuelle et universelle, telle qu'elle se présente dans l'histoire du monde sous la forme d'un peuple. L'humanité ne se réalise que dans les peuples divers qui expriment à leur façon, qui est unique, son caractère universel^[6].

Cependant les premiers travaux de Hegel portent surtout sur la religion. Mais précisément la religion est un des moments essentiels du génie et de l'esprit d'un peuple. C'est en tant que telle que Hegel va essayer de la considérer. Par là même il s'opposera à la conception abstraite et anti-historique que le XVIII^e siècle s'est faite d'elle sous le nom de religion naturelle. Mais il l'acceptera pas non plus — bien que son évolution à cet égard soit assez complexe — le pur moralisme de Kant qui postule la religion à partir du pur idéal moral. C'est précisément en tentant de se situer au sein de ces diverses conceptions que Hegel approfondira sa propre pensée de la religion, et en même temps son idée, plus historique que celle des philosophes du XVIII^e siècle, de l'esprit d'un peuple.

*

Pendant ses années de séminaire à Tübingen, Hegel est comme ses condisciples Schelling et Hölderlin, sensible à la beauté de l'antiquité classique. La cité grecque est pour eux la cité heureuse -- la jeunesse du monde — où l'individu vit en parfaite harmonie avec le tout auquel il s'intègre. Un idéal concret d'humanité a été réalisé, mais les peuples occidentaux ont perdu ce bonheur. Le christianisme n'est plus au XVII^e siècle qu'une religion extérieure qui ne pénètre pas assez profondément la vie des âmes. Hegel connaît aussi le grand mouvement de libération rationaliste qui est apparu en France, et qui se propage en Allemagne sous le nom d'*Aufklärung*. Il connaît les philosophes français du XVIII^e siècle, il lit Rousseau avec passion et il étudie Montesquieu dont il dira plus tard « l'œuvre immortelle »^[7]. C'est dans cette atmosphère que se forme sa propre pensée, et nous pouvons déjà tenter de caractériser, dès cette époque, le problème à la fois théorique et pratique qui est le sien.

Il se demande à quelle condition une religion peut être vivante^[8] ? C'est ainsi qu'il distingue en s'inspirant de Rousseau une religion *subjective* et une religion *objective*. La religion subjective qui ressemble à la religion du vicaire savoyard s'oppose tout à la fois au rationalisme sec et abstrait d'un Voltaire et à la théologie positive d'une religion d'autorité ; elle est une religion du cœur, capable, dit Hegel, « d'inspirer les plus grandes actions parce qu'elle agit sur l'homme tout entier et non sur sa seule raison ». La religion objective au contraire « se laisse mettre en ordre dans la tête, elle se laisse mettre en système, présenter en un livre, transporter aux autres par la parole ; la religion subjective s'extériorise seulement dans les sentiments et les actes »^[9]. Notons cette dernière expression — « la religion subjective s'extériorise dans les actes ». Il suffit de connaître le Hegel postérieur — celui pour lequel « la véritable réalité de l'homme c'est son action » ou celui pour lequel « l'histoire du monde est le jugement du monde » — pour comprendre l'importance de cette remarque. Dans les premières études sur la religion qui doivent conduire à l'idéal de la religion d'un peuple Hegel veut retrouver *l'homme concret* dans lequel une réflexion négatrice de la vie distingue trop arbitrairement des facultés comme la raison et la sensibilité. Mais l'homme concret ce ne saurait être l'homme purement individuel, isolé de ses semblables, et, si l'on peut ainsi parler, de son ambiance spirituelle. C'est pourquoi Hegel oppose à la *religion privée* la *religion d'un peuple*. Cette deuxième opposition est plus importante encore que la précédente ; elle nous montre la signification supra-individuelle des premiers travaux hégéliens. Dès cette époque la religion apparaît chez Hegel comme une des manifestations les plus importantes de l'esprit d'un peuple. « La religion est une des choses les plus importantes dans la vie humaine, elle encadre la vie d'un peuple. » « L'esprit du peuple, l'histoire, la religion, le degré de liberté politique de ce peuple, ne se laissent pas considérer isolément, ils sont unis d'une façon indissoluble^[10]. » Il est remarquable que les premières méditations de Hegel ne vont pas de la morale à la religion en suivant la voie tracée par Kant dans la *critique de la raison pratique* ou dans la *religion dans les limites de la simple raison*. Il étudie au contraire la religion comme exprimant plus concrètement la vie humaine que ne saurait le faire un moralisme abstrait^[11]. Or le christianisme est surtout une religion privée comme l'avait déjà noté Rousseau ; au contraire la religion antique est une religion de la cité, une intuition que le peuple a de sa réalité absolue. Religion d'un peuple et religion privée s'opposent comme hellénisme et christianisme, et Hegel se prononce d'abord contre l'individualisme de son temps dont il attribue parfois la paternité au christianisme. Dans une étude sur les années de Hegel à Tübingen, on a pu suggérer certaines correspondances d'une part entre la religion privée et ce que Hegel nommera plus tard *Moralität*, et d'autre part entre la religion d'un peuple et la *Sittlichkeit*, le règne éthique, ou les mœurs d'un peuple^[12].

En opposant la religion subjective à la religion objective, la religion d'un peuple à la religion privée, Hegel adopte une certaine attitude à l'égard de la religion qui n'est pas celle de *l'Aufklärung*. Tandis en effet que le rationalisme abstrait des *Aufklärer* dissout toutes les formes de la vie religieuse et aboutit soit à un athéisme, soit à une religion naturelle sans vie et sans contenu concret, Hegel s'efforce déjà de comprendre une religion comme une des manifestations primordiales du génie d'un peuple particulier. C'est pourquoi la formation de l'esprit d'un peuple est liée pour lui à sa religion, à des cérémonies et à des mythes que l'entendement abstrait ne saurait comprendre en les isolant de leur ambiance et en les privant de leur sens originaire. Une toute autre interprétation de la religion que celle du XVIII^e siècle se révèle ici, mais n'en trouverait-on pas déjà les germes dans Herder ? S'appropriant, dit Hegel, la religion d'un peuple par l'entendement, ce n'est pas là le moyen de la connaître. »

La religion est donc pour Hegel un phénomène supra-individuel, elle appartient à cette totalité unique et singulière qu'est l'esprit d'un peuple. Mais que signifie exactement cette expression dans les premiers travaux de Hegel ?

Il est difficile de lui donner une signification très précise, il faudra un long développement philosophique avant que Hegel définisse rigoureusement ce qu'il entend par esprit d'un peuple et qu'il envisage la philosophie de l'histoire comme le développement de l'esprit du monde à travers ses moments particuliers qui seront les esprits des peuples individuels. Au début de ses méditations il s'agit plus d'une intuition que d'un concept bien déterminé. L'essentiel nous paraît être cette idée que le tout que constitue un peuple n'est pas le résultat d'un assemblage. Comme pour Aristote, le tout est ici antérieur aux parties. On aime à opposer de nos jours les concepts de *communauté* et de *société* ; or cette opposition se trouve déjà ébauchée dans les premières démarches de la pensée hégélienne. La société est constituée par une association d'individus qui se proposent un but particulier. Le groupement n'est pas lui-même sa propre fin. Au contraire dans la communauté l'unité des individus est première ; elle est le *τέλος* immanent. L'esprit d'un peuple est bien plus pour Hegel ce qui exprime une communauté spirituelle que ce qui résulte d'un contrat sur le modèle des contrats civils. Cet esprit d'un peuple est enfin pour lui-même une réalité spirituelle originale ayant un caractère unique et pour ainsi dire indivisible. C'est déjà une idée, au sens que lui-même donnera plus tard à ce terme. La notion d'esprit d'un peuple s'oppose ainsi, dès l'origine de la spéculation hégélienne, aux conceptions atomistiques du XVIII^e siècle^[13]. Un peuple n'est pas constitué par des individus-atomes ; il est une organisation (Hegel insistera fortement sur ce point) qui préexiste à ses membres. Enfin dans l'idée de jeunesse de Hegel l'esprit d'un peuple ne s'oppose pas aux esprits individuels. Il y a au contraire une harmonie nécessairement préétablie entre eux. L'individu ne saurait se réaliser dans sa plénitude qu'en participant à ce qui le dépasse et l'exprime à la fois, à une famille, à une culture, à un peuple. C'est ainsi seulement qu'il est *libre*.

On peut se demander à qui Hegel a emprunté ses expressions d'esprit, de génie d'un peuple. On pense d'abord à Montesquieu que Hegel avait particulièrement étudié et auquel il se réfère plusieurs fois. Chez Montesquieu la recherche des lois générales n'exclut pas l'étude des différences et des spécifications. En cherchant *l'esprit des lois* Montesquieu veut découvrir les rapports que les lois ont avec le milieu géographique ou avec « l'esprit général d'une nation ». « Les lois, écrit-il, doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre »^[14]. » Mais chez lui l'esprit d'un peuple apparaît comme une résultante de forces diverses. Plus tard au contraire pour l'école historique, l'esprit d'un peuple sera comme un germe originaire, une donnée première. Hegel s'élève déjà au-dessus de cette opposition en définissant l'esprit d'un peuple surtout par ses facteurs spirituels. Même dans sa future philosophie de l'histoire qui contient des remarques si intéressantes sur la répartition géographique des civilisations, les forces naturelles ne joueront qu'un rôle subordonné ; elles seront seulement des conditions pour la manifestation d'un certain esprit. Ce n'est pas toutefois que Hegel ignore le lien entre la nature et l'esprit d'un peuple. Dans un fragment de jeunesse, il écrit sous la forme d'un mythe poétique : « L'esprit d'un peuple est lié à la terre par un lien léger, mais qui résiste à toutes les tentatives de le briser comme par une force magique, car il est tout à fait adhérent à son être^[15]. »

Quoi qu'il en soit la représentation que se fait Hegel de l'esprit d'un peuple est différente de ce que Montesquieu nomme l'esprit général d'une nation ; il cherche plutôt à saisir l'originalité irréductible d'un esprit individuel qu'à découvrir des composantes mécaniques^[16]. Sur ce point il est plus proche de son contemporain et compatriote Herder que du philosophe français. C'est en effet chez Herder que le génie primitif des peuples est considéré pour la première fois avec une « conscience historique ». De même que Herder avait fait découvrir à Goethe pendant leurs entretiens de Strasbourg la dimension de l'histoire, en lui faisant comprendre la poésie primitive des peuples aussi bien que la Bible ou Shakespeare ; de même son action a dû être importante sur Hegel. Herder cherchait partout dans l'histoire l'énergie vivante, non la forme invariable, mais le devenir, le signe de la force agissante. Mais sa conception du développement était peut-être encore trop naturaliste pour inspirer la conception hégélienne. Hegel pour décrire la vie de l'esprit et particulièrement la vie des peuples dans l'histoire se servira au début des métaphores organiques, mais il y substituera progressivement une dialectique qui s'adapte mieux au devenir spirituel.

Il faut enfin noter une influence qui a sans doute été capitale, c'est celle de Rousseau. Cela peut paraître au premier abord paradoxal. Nous sommes souvent tentés d'interpréter en France le *Contrat social* comme une œuvre individualiste parce que à l'Etat y est considéré comme résultant d'un contrat entre particuliers. Mais en fait ce n'est pas le contrat, comme contrat, qui a surtout frappé Hegel, mais l'idée de *volonté générale*. Il y a une certaine transcendance de la volonté générale sur les volontés individuelles, et le fait de considérer l'Etat comme volonté est pour Hegel la grande découverte de Rousseau. Celui-ci ne dit-il pas « que l'acte d'association produit un corps moral et collectif, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté^[17]. » C'est enfin Rousseau lui-même qui a insisté sur la différence entre la volonté générale et la volonté de tous. « La volonté générale ne regarde qu'à l'intérêt de l'homme, l'autre ne regarde qu'à l'intérêt privé et ce n'est qu'une somme de volontés particulières. » — Hegel trouvait donc chez Rousseau l'idée de la volonté générale d'un peuple, à la fois idéal pour les individus, et réalité dans le souverain. « Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être^[18]. » De plus Rousseau voit dans la volonté générale d'un peuple individuel une volonté particulière à l'égard des autres peuples. Sa conception devait donc inspirer à Hegel bien des traits de sa propre pensée. Il reste que la notion de contrat est entachée d'individualisme ; elle part encore d'un préjugé atomistique. C'est pourquoi Hegel sera conduit à la critiquer, mais ce sera pour insister plus nettement sur l'idée essentielle de la volonté générale, différente des volontés particulières.

On peut saisir ces diverses influences sur la formation du premier concept hégélien d'esprit d'un peuple, la conception hégélienne n'en est pas moins originale comme nous espérons le montrer dans la suite de cette étude. Toutefois avant de voir se préciser la pensée hégélienne de l'histoire avec sa discussion des idées de « positivité » et de « destin », il nous paraît intéressant de rechercher quel était au début de sa formation, l'idéal hégélien de la Liberté. Cette idée de la Liberté — une certaine relation harmonieuse de l'individu et de la Cité, une participation active de l'homme à sa cité terrestre — caractérisait pour notre philosophe le monde antique. Sa disparition et la naissance d'une certaine séparation en deux mondes liée au christianisme, sont caractéristiques de la *conscience malheureuse*.^[19].