

Bernard Bourgeois, *L'Idéalisme allemand*,
Alternatives et progrès, Librairie Vrin, Paris, 2000, 320 pages.

Nous remercions vivement la Librairie Vrin de nous avoir accordé l'autorisation de reproduire ici, gracieusement, ce texte destiné à l'usage exclusivement pédagogique des partenaires du projet *Europe, Éducation, École*.
Tous droits réservés.

CHAPITRE XIII

PHILOSOPHIE DE L'EUROPE

Lire un **extrait**, pp. 213-233 :

« ... Le thème de l'Europe – dans des philosophies qui, tout en insérant l'histoire dans le champ de la raison ou de l'absolu, n'absolutisent aucunement l'histoire – n'est, certes, pas un thème central chez Kant, Fichte, Schelling ou Hegel ; mais l'affirmation de son objet et de sa détermination essentielle y est délivrée de l'arbitraire d'un engagement seulement empirique et justifié absolument, par la mise en relation de l'Europe avec l'actualisation de la raison en sa valeur absolue. En développant, dans son discours sur l'Europe, la présentation de celle-ci et, de façon plus précise, de l'Allemagne, comme le pays de cette rationalité, dont la pleine affirmation, elle-même rationnelle, constitue la philosophie, la philosophie allemande se célèbre elle-même comme philosophie, et comme philosophie achevée, dans son lieu d'élection. Parce que, à ses yeux, l'Europe se définit fondamentalement comme le pays de la philosophie, l'éloge philosophique de l'Europe n'est rien d'autre que l'éloge de la philosophie par elle-même. Cependant, le développement même du sens du rationnel ou de l'universel, de Kant à Hegel, fait progresser la signification de la détermination et de la justification de l'Europe, à travers la double relation intérieurement conçue à son environnement mondial et à son centre germanique, et, par là même, la portée d'un européocentrisme et d'un germanocentrisme qui, toutefois, en dépit de lectures rapides et d'exploitations tendancieuses, ne peuvent jamais autoriser une quelconque politique exclusiviste de puissance.

Kant, ici aussi, inaugure une voie nouvelle. Mettant fin à la simple liaison ecclésiastique-théologique de l'Europe – comme de son centre mondain, à accomplir pratiquement en ce sens après ses déchirements religieux – et du règne de Dieu, Kant opère l'identification de ce continent et de la rationalité. Identification à ce point immédiate et absolue que ce qui est européen n'est défini que comme ce qui est rationnel ou universel, et, pratiquement parlant, légal. Continent qui nie sa particularité, sa naturalité, la différence de sa détermination géographique, l'Europe n'est elle-même que comme le lieu de la raison, de l'universalité, de l'identité à soi, et cela aussi bien dans la forme de son existence – il y a une " marche régulière de l'amélioration de la constitution politique dans notre continent " ¹ – que dans son contenu essentiel : " J'appelle européenne une nation pourvu qu'elle admette une contrainte conforme à la loi, par conséquent une restriction de la liberté au moyen de règles universellement valables " ² . Lieu d'une actualisation rationnelle de la raison, l'Europe est le continent qui, " de manière vraisemblable, donnera un jour des lois à tous les autres " ³, mais un tel européanisme, parce qu'il est celui de la loi ou de l'universel, n'est en son principe véritable qu'un

¹. Kant, *IAG, KW*, VIII, p. 29.

². *Id.*, *KGS*, XV, 2^eBd, p. 773.

³. *Id.*, *IAG, KW*, VIII, p. 29.

cosmopolitisme, ainsi que cela apparaît dans l'équation, que proposent les *Réflexions sur l'anthropologie*, entre " *Weltbürgertum* [cosmopolitisme] " et " *Europäertum* [européanité] ".

Certes, l'Europe est la première réalisation empirique de la raison juridico-politique, mais cette circonstance n'affecte aucunement ce qui est réalisé, car la raison, telle qu'elle est posée, comme négation de tout particularisme, ne doit rien, en son contenu, à sa manifestation européenne. Si l'Europe n'est telle que parce qu'elle est, en sa fin essentielle, rationnelle, la raison n'est pas telle parce qu'elle est, en son existence ou en son devenir, européenne. Le particulier – le négatif – comme tel n'a pas, par lui-même, de rôle positif dans l'instauration accomplie, définitive, vraie, de l'universel.

Si, de la sorte, parce que l'Europe, comme rationnelle, n'est pas proprement européenne, c'est-à-dire particularisée, il n'y a pas d'Autre véritable de l'Europe, il n'existe pas davantage d'Autre dans l'Europe. Elle n'est pas plus, comme européenne, allemande que française, et Kant ne voit pas, dans le despotisme éclairé " républicain " de Frédéric II en Allemagne, un signe du rôle privilégié que celle-ci jouerait dans la réalisation rationnelle de l'Europe. D'une façon générale, pour Kant, le moteur décisif de l'histoire politique est méta-historique et méta-politique : l'événement capital témoignant de la réalisation historique de la raison n'est pas, suivant *Le conflit des Facultés*, le fait français de la Révolution, mais, suscité par lui, l'enthousiasme universel – plus que seulement européen – absolument humain, manifestant la présence en l'homme du sens moral qui, seul, peut assurer l'accomplissement de la raison pratique juridico-politique. La raison cosmopolitique s'affirme par elle-même, dans cette Europe dont il n'y a pas plus de sens à dire qu'elle est plus allemande que française qu'il n'y en aurait à dire qu'elle est plus française qu'allemande, mais qui se réalise vraiment comme européenne en niant ce qui la particularise aussi bien en elle-même que dans son rapport aux autres continents. L'euroanéité se constitue par le cosmopolitisme, non le cosmopolitisme par l'euroanéité.

Le post-kantisme, qui réunit progressivement le rationnel et l'empirique, l'universel et le particulier, c'est-à-dire qui s'élève à l'identification de la raison et de la totalité, souligne l'immanence de la fin rationnelle dans l'existence particulière de son advenir. Selon Fichte, Schelling et Hegel, l'Europe devient rationnelle parce qu'elle est historiquement l'Europe, et, plus particulièrement, l'Europe allemande ; la double équation : alémanité-Europe-raison peut et doit se parcourir désormais dans les deux sens. Cependant, la consécration de l'Allemagne dans l'Europe, et de l'Europe dans le monde, parce qu'elle est celle du devenir d'une raison conçue comme se faisant elle-même advenir dans son histoire déterminée et s'exprimant donc elle-même dans son mode d'être particulier, ne signifie aucun exclusivisme justifiant un impérialisme européen dans le monde, et germanique dans l'Europe. La raison se constitue dans l'histoire européenne et, de façon privilégiée, allemande, mais ce qui se constitue dans cette histoire, c'est, à chaque fois, la totalité par laquelle est alors définie la raison.

Survolant spéculativement – dans ses Leçons de 1804-1805 – l'histoire de l'humanité pour rendre compte des " traits fondamentaux du temps présent ", Fichte distingue, par les conditions locales de leur formation historique originelle, l'essence des États européens de celle des États asiatiques antérieurs. L'État asiatique résulte de la rencontre extérieure entre des peuples sauvages et une masse importante du " peuple-norme [*Normalvolk*] " (sur)naturellement cultivé, comme telle capable d'organiser à elle seule la vie culturelle, aussi politique, en dominant despotiquement les premiers. Au contraire, en Grèce et à Rome, l'État européen exprime la synthèse, immédiatement offerte ou extorquée par la violence, des indigènes non cultivés et de petits groupes du *Normalvolk* chassés d'Asie et qui doivent s'associer ceux-là dans une vie politique commune développant le sens républicain du droit et de la liberté⁴. Le caractère

4. Cf. Fichte, *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* [Traits fondamentaux du temps

synthétique – unifiant, universalisant – de l’esprit européen se renforce dans le passage historique de l’Europe antique à la “ nouvelle Europe ”, qui est l’Europe vraie de la réalisation politique du christianisme : cette Europe accomplie s’édifie dans la réunion de l’ordre socio-politique de l’ancienne Europe et de la religion vraie héritée du *Normalvolk* et conservée en Asie ⁵. L’Europe ne devient ainsi elle-même qu’autant qu’elle inclut en elle, bien loin qu’elle les exclue, les autres réalisations historiques de l’esprit. Ce caractère pleinement européen culmine chez les Germains, réalisateurs de l’État chrétien, c’est-à-dire de l’achèvement concret de l’amour religieux. Non fixés dans l’ordre de l’organisation socio-politique développée de la Grèce et de Rome, et dans la minutie scrupuleuse du paganisme classique, mais demeurés, en leur existence effective, au stade où se trouvaient les Grecs de l’époque héroïque, animés alors par l’élan spontané de la liberté, les Germains étaient naturellement désignés pour effectuer politiquement la libération chrétienne, que les Romains n’avaient pu tenter de traduire étatique qu’en la sacrifiant en même temps que l’État ⁶. C’est bien pourquoi Fichte célèbre l’heureuse résistance des Germains aux Romains comme ce qui a libéré le développement total de l’homme ⁷.

Mais, si les plus européens des Européens sont les Germains, les plus germains des Germains sont les Allemands, Germains restés purs, par là sans cesse confirmés, à travers la continuité du milieu de toute existence, à savoir de la langue, dans leur vie totale, et non pas romanisés par leur mélange avec l’étranger fixé dans son esprit de détermination, différenciation ou séparation. Ils furent habités par le sens de la communauté, de l’identité immanente à la différence – et non pas imposée extérieurement, autoritairement, à celle-ci, comme dans l’institution catholique-papale ou la monarchie toujours ivre d’absoluité -, bref par l’esprit de liberté. Cet esprit s’est exalté dans la Réforme religieuse, “ l’ultime grande action universelle, une action qui, en un sens, est achevée, qu’a accomplie le peuple allemand ” ⁸, et dans l’instauration des républiques, car “ la constitution républicaine a été jusqu’ici la source la plus remarquable de la culture allemande et la première garantie de son originalité ” ⁹, si bien que “ la nation allemande est la seule des nations européennes modernes qui ait, dans les faits, déjà démontré depuis des siècles, par sa bourgeoisie, qu’elle était capable d’offrir un support à la constitution républicaine ” ¹⁰. Par son sens natif de la totalité, l’Allemagne est bien “ le peuple-souche du monde moderne ” ¹¹, par là l’origine décisive de toute culture : “ l’Allemand, jusqu’ici, a toujours achevé les pas en avant qu’effectuait la culture ” ¹². C’est ce qui lui a ménagé l’influence constante qu’il a toujours exercée sur le reste de l’Europe ¹³.

A tel point que, selon Fichte, le sort de l’Europe est intimement lié à celui de l’Allemagne, pour le pire : “ dès lors que l’Allemagne s’effondre, on voit aussi s’enfoncer le reste de l’Europe, pour ce qui touche à l’essentiel, et non point à la simple apparence extérieure ” ¹⁴, mais aussi pour le meilleur : le leitmotiv bien connu des *Discours à la*

présent] – GZ –, 12, SW, 7, p. 171-185.

⁵. Cf. *id.*, DNA, 4, traduction A. Renaut, p. 117 sq.

⁶. Cf. *id.*, GZ, 13, SW, 7 P. 193-195.

⁷. Cf. *id.*, DNA, 8, traduction A. Renaut, p. 227 sq.

⁸. *Ibid.*, 6, p. 165.

⁹. *Ibid.*, 9, p. 238.

¹⁰. *Ibid.*, 6, p. 182.

¹¹. *Ibid.*, 14, p. 377.

¹². *Ibid.*, 6, p. 179.

¹³. Cf. *ibid.*, p. 174.

¹⁴. *Ibid.*, p. 181.

nation allemande est que l'Europe ne peut se régénérer qu'à partir de l'Allemagne. Pourtant, et contrairement à l'utilisation qui a été faite de son propos – mais sans que cela décharge Fichte de toute responsabilité, car la forme pangermaniste de ce propos eût dû être neutralisée par un contenu plus insistant sur la signification réellement universaliste de la mission assignée à la nation allemande –, ce qui est affirmé dans l'équation fichtéenne de l'alémanité, via la germanité, avec l'européanité, c'est la condition de l'édification d'une communauté de vie universelle. Cela, dans une interaction spirituelle, permise par une éducation nouvelle, entre l'étranger et l'Allemagne, laquelle, par son sens maintenu de la totalité de l'existence, est – mais c'est capital – l'agent privilégié de la régénération de l'humanité.

Témoins passés et promoteurs futurs de la vie universelle, les Allemands sont loués par Fichte pour leur tolérance soucieuse de voir conservée aux autres nations l'originalité qu'ils revendiquent pour eux-mêmes dans la manifestation, alors adéquate, par sa richesse, à son objet, de la vie absolue ¹⁵. Si, par conséquent, l'Allemagne a pu s'opposer et doit s'opposer à l'Europe, c'est dans la seule mesure où l'Europe s'est niée elle-même en oubliant, dans son intestine opposition historique à elle-même, sa vocation originaire, naturelle, à l'existence totale. Il est, en ce sens, heureux, pour Fichte, que " les Allemands n'aient eu, en tant que tels, dans les derniers siècles, aucune *histoire* ", conservés qu'ils ont été par " quelque chose d'absolument *originaire* " ¹⁶, car l'histoire de l'Europe a été celle de l'oubli de l'Europe par elle-même, à travers un rêve de puissance qui s'est traduit, à l'intérieur, dans les conflits impliqués par le système, concurrentiel, de l'équilibre européen, et, à l'extérieur, dans la politique de l'expansion maritime, phénomènes niant la condition d'une interaction désintéressée, donc universalisante et unifiante, entre les communautés humaines, à savoir l'autarcie ainsi manifestée comme le contraire même de l'égoïsme national ou continental ¹⁷.

C'est bien le même sens universaliste, exprimant les réquisits d'un cosmopolitisme réel, qui préside à l'exaltation schellingienne, moins systématique mais tout aussi nette, de l'Europe et de son noyau allemand. Il y a bien une faiblesse apparente de tous les peuples devant les Européens : " C'est comme si le développement plus avancé et plus libre des nations européennes était mortel à toutes les autres " ¹⁸. Mais cette force redoutable de l'Européen vient précisément de ce qu'il affirme l'homme en toute son universalité ; les Européens ne constituent pas une " race ", la race désignant une partie de l'humanité qui n'a pu surmonter le nécessaire processus de différenciation, et qui, par là, s'est fixée à une particularité ¹⁹. Or, vivre en soi l'universalité, c'est vivre selon l'intériorité spirituelle, car l'unité ne peut être qu'idéale alors que le réel, c'est le divers. Voilà pourquoi la raison qui fait que la guerre entre nations européennes est une " guerre civile " fait aussi que l'unité européenne, c'est-à-dire tout simplement l'Europe, se réalise de façon essentielle dans le développement culturel de l'unité d'origine religieuse comme communauté de travail scientifique et philosophique : " Dans quelle mesure l'Europe chrétienne, en son élévation scientifique, est parvenue à la conscience de sa mission communautaire... – et, en fait, cette conscience s'est tellement fortifiée au cours d'une guerre de vingt-cinq ans, est à ce point devenue un état d'esprit général, que toute guerre éclatant au centre de ce continent, si elle était possible, ne pourrait être ressentie que comme une guerre civile... –, c'est ce dont témoigne entre autres aussi la réunion de

¹⁵. Cf. *ibid.*, 13, p.339.

¹⁶. *Id.*, *Esquisse d'un écrit politique*, 1813, SW, VII, p. 565.

¹⁷. Cf. *id.*, DNA, 13, p. 332 sq.

¹⁸. Schelling, *Einleitung in die Philosophie der Mythologie* [Introduction à la philosophie de la mythologie] – E. Ph. M –, SW, 6, p. 99.

¹⁹. Cf. *ibid.*, p. 100.

divers pays européens en vue de recherches en commun de grande et universelle importance " 20.

Si telle est l'Europe, elle n'est pleinement elle-même qu'à travers l'Allemagne. La nation allemande synthétise en effet ce qui s'exprime de manière unilatérale, fragmentaire et opposée, dans les autres nations européennes, et c'est cette capacité d'intégration qui lui assure la maîtrise sur celles-ci : " On a souvent observé que toutes les autres nations d'Europe sont, par leur caractère, beaucoup plus déterminées que la nation allemande, qui, en conséquence, pourrait être considérée, en raison de sa capacité d'accueil universelle, comme la racine, et, sans conteste, en raison de la force qu'elle possède en elle de réunir ce qui se contredit, comme la puissance [*Potenz*] disposant des autres nations ; le lot de l'Allemand ne devait-il pas être le lot universel de l'homme, en ceci que les diverses étapes représentées de façon séparée par d'autres peuples, l'Allemand les a, seul, toutes parcourues, pour finir aussi par être l'unité la plus haute et la plus réelle dont soit capable la nature humaine ? " 21.

Étant en puissance de toutes les déterminations humaines, l'Allemand recueille tout l'apport, divers, opposé, contradictoire, des autres, et, contraint par cette contradiction vécue intimement dans le déchirement, il se libère de cet être-donné, de ce résultat, de la culture, en la réinsérant dans son unité originarie absolue, dont la redécouverte permet la " construction " totalisante, réconciliatrice, de sa manifestation relative. Alors que les autres nations étendent la culture dans le conflit de ses nouveaux produits, la nation allemande, en régressant à son fondement premier, la reproduit dans une construction rationnelle unificatrice : " le but de l'esprit allemand..., c'est de réveiller à nouveau les fondements de toute connaissance et de s'enfoncer en des profondeurs défiant le regard " 22. C'est dire, puisque cette construction progressive du tout moyennant l'intuition régressive de l'origine absolue définit, selon Schelling, la philosophie en sa vérité, que l'Allemagne – et donc l'Europe, dont elle exprime le sens universel dans son existence particulière – peuvent et doivent être saluées, essentiellement, comme le pays de la philosophie. Il n'est pas étonnant, puisque la philosophie développe scientifiquement l'intuition religieuse, que le peuple allemand ait devancé tous les autres par les révolutions religieuses et scientifiques 23, de Luther à l'idéalisme kantien et post-kantien.

Mais, parce que " toute métaphysique, qu'elle s'exprime spéculativement ou pratiquement, repose sur le talent permettant de concevoir immédiatement une multiplicité dans une unité, et, en retour, une unité dans une multiplicité, en un mot : sur le sens de la totalité " 24, et que, simultanément, ce sens ainsi défini de la totalité amène le peuple métaphysique à faire affirmer en lui aussi bien le tout par l'individu que les individus par le tout, dans l'identité du " totalitarisme " et de l'individualisme, l'Allemagne, et l'Europe qu'elle récapitule quant au sens, ne peuvent bien s'affirmer que dans un libéralisme négateur de toute politique répressive et hégémonique. Or, pour Schelling, comme pour Fichte, *mutatis mutandis*, la réalisation conjointe ainsi comprise de l'Allemagne et de l'Europe nie l'histoire, trop peu allemande en son développement progressif, de l'Europe moderne. Car la politique répandue du droit naturel, non philosophique au fond en dépit de sa prétention, pour autant qu'elle pose comme principe absolu la différence affirmée par l'entendement, aboutit bien plutôt à la répression de

20. *Id.*, *Eröffnungsrede zur Sitzung der Akademie* [Discours d'ouverture de la session de l'Académie], 1860, *SW*, 4^e E. Bd., p. 435.

21. *Id.*, *Über des Wesen der deutschen Wissenschaft* [Sur l'essence de la science allemande], 1811, *SW*, 4, p. 389.

22. *Ibid.*, p. 380-381.

23. *Cf.*, *ibid.*, p. 379.

24. *Ibid.*, p. 385.

l'individu par l'indispensable unité de l'État, qui, alors, ne peut lui être qu'extérieure et étrangère, ce qui confère à la totalité étatique dérivée un aspect mécanique la niant en tant que totalité²⁵. L'unité purement politique, objective, extérieure, des États européens, envisagés au dedans d'eux-mêmes comme dans leurs rapports entre eux, est bien, ainsi que le montrent les conséquences pratiques de l'idéologie régnante du droit naturel, la négation de l'esprit européen, qui consiste dans l'identification de l'Europe et de l'esprit, lequel est le double mouvement de la position mutuelle du tout et de l'individu, de l'objet et du sujet, constitutive de la vraie totalité, indissociablement politique et spirituelle, c'est-à-dire, d'une façon générale, culturelle.

C'est une même conclusion que lègue le hégélianisme. Mais le "totalitarisme" libéral selon lequel il définit l'esprit européen s'affirme chez lui de manière encore plus libérale, à savoir en excluant davantage encore tout européocentrisme et tout pangermanisme réels. L'accomplissement plus concret de l'identité et de la différence, qu'il revendique comme son apport conclusif à la théorie de l'absolu, se manifeste aussi dans sa théorie de l'Europe par l'affirmation que la force absolue de celle-ci lui fait réaliser son unité – dans le monde ou, à l'intérieur d'elle même, dans la tension entre son moment absolument européen, germanique, et son moment relativement européen, non germanique – à travers un rapport constant et définitif à l'Autre maintenu comme tel.

La philosophie hégélienne de l'histoire est bien, elle aussi, un hymne à l'Europe et, en celle-ci, aux nations germaniques. Le théâtre de l'histoire universelle, réalisation de l'universel ou du rationnel (au sens concret où Hegel l'entend) dans l'histoire, est constitué par la zone tempérée nord, et, plus précisément, a son centre dans le bassin méditerranéen, où confluent les trois parties de l'Ancien monde²⁶. Cependant, ce qui fait de la Méditerranée "l'axe de l'histoire universelle", c'est-à-dire de l'histoire de l'universel, ou de l'histoire en son sens plein – comme Autre de la nature, manifestation de la particularité prédominante –, c'est son moment *européen* : "L'Europe en général est le centre et la fin de l'Ancien monde"²⁷, elle "est de façon absolue la fin de l'histoire universelle"²⁸, et, puisque la traduction géographique de la vérité, en tant qu'elle surgit au terme du développement, est le couchant ou l'ouest, l'Europe est l'ouest absolu de cette histoire²⁹. Plus précisément encore, au sein de l'Europe, la fin absolue de l'histoire, l'extrême proprement historique de l'histoire, par opposition à son extrême non historique, l'Asie, est l'Europe du nord, c'est-à-dire située au-delà des Alpes, et, absolument parlant, l'Europe du Nord *occidentale*, ouverte à la culture, qu'elle va accomplir, par Jules César. L'Europe vraie n'est pas l'Europe jeune de l'antiquité gréco-romaine, mais l'Europe tardive qu'est l'Occident germanique. Hegel, qui emploie, d'ailleurs, souvent l'un pour l'autre les termes "Europe" et "Occident", exclut ainsi l'Europe du nord orientale, essentiellement slave, l'Europe encore asiatique en quelque sorte, de la manifestation originelle de l'universel : "parce qu'ils forment un être intermédiaire entre l'esprit européen et l'esprit asiatique, et parce que – bien qu'ils soient impliqués de multiple façon dans l'histoire politique de l'Europe – leur influence sur la formation progressive graduée de l'esprit n'est pas suffisamment agissante et importante"³⁰, les peuples slaves ont exploité les déterminations universelles de l'esprit amenées au jour par les peuples totalement européens. C'est dans l'Occident germanique, "le cœur de l'Europe"³¹, que la raison, en sa manifestation historique –

²⁵. Cf. *ibid.*, p. 386.

²⁶. Cf., Hegel, *VG*, p. 211.

²⁷. *Ibid.*, p. 235.

²⁸. *Ibid.*, p. 243.

²⁹. Cf. *ibid.*, p.213.

³⁰. *Id.*, *WG*, p. 779.

³¹. *Id.*, *VG*, p. 240.

comme histoire universelle – et en sa manifestation historique en tant que raison – l’histoire de la philosophie – achève son développement et actualise donc son essence absolue.

Cette absolutisation de l’Europe ainsi définie justifie, chez Hegel, un optimisme européen libre de toute préoccupation fondamentale quant à un péril que celle-là aurait à redouter, soit de son Autre passé, l’Asie encore présente dans l’Empire russe, soit de son Autre futur, déjà présent dans les États-Unis d’Amérique. Certes, la Russie, qui est entrée en rapport avec la culture européenne, ne s’est pas intégrée dans le procès historique de celle-ci³², mais une telle altérité est si peu menaçante pour l’Europe européenne que la persistance de l’esprit asiatique est celle d’un passé radicalement impuissant historiquement, puisqu’il renvoie à ce par quoi l’Asie – telle qu’elle se révèle être originellement en Chine et en Inde –, début non historique de l’histoire universelle, ne peut agir positivement dans l’histoire³³. Si bien que la Russie peut tout au plus contribuer passivement, par sa massivité ainsi menaçante seulement en apparence, à assurer, stabiliser, extérieurement, politiquement, les rapports entre les États européens³⁴. Quant aux États-Unis d’Amérique, bien loin d’être un futur menaçant l’Europe par son altérité même, ils ont, bien plutôt, pour futur essentiel, le présent européen ! C’est simplement de façon formelle qu’ils sont un moment post-européen de l’histoire universelle, car ils sont le moment post-européen de l’Europe même en laquelle s’achève cette histoire. Issue, non d’une conquête mêlant les peuples confrontés dans un lieu commun, mais d’une colonisation instituant, dans le refoulement des indigènes, un redoublement de l’Europe, l’Amérique du Nord, au demeurant rapprochée de celle-ci par l’élément foncièrement liant qu’est la mer³⁵ est “ une annexe...qui a accueilli le surplus de l’Europe ”³⁶; et Hegel analyse les raisons qui ont freiné l’évolution des États-Unis, en particulier, vers la vérité politique qu’est la monarchie constitutionnelle³⁷. État “ encore en devenir ”³⁸, l’Amérique du Nord peut être considérée alors comme “ le pays de l’avenir ”³⁹, mais en ce sens, seulement, que le poids de l’histoire universelle peut s’y manifester en réalisant selon une nécessité absolue, dans un nouveau contexte empirique, ses déterminations essentielles déjà révélées dans l’Ancien monde et, de manière plénière, en Europe. Si l’histoire tout court, empirique, n’a pas de fin, l’histoire universelle, comme histoire de l’universel se réalisant en ses moments essentiels, est achevée en son accomplissement rationnel européen.

Une telle assurance optimiste sur le destin européen, et, principalement, germanique, de l’histoire humaine n’enveloppe-t-elle pas alors un européocentrisme et un pangermanisme souvent dénoncés chez Hegel, un Hegel qui, lui aussi, il est vrai, n’a peut-être pas toujours disqualifié préalablement de telles interprétations par des mises en garde explicites, mais dont le propos, en son sens positif, ne fonde objectivement aucun de ces deux travers dangereux.

La réalisation naturelle – particulière – de l’esprit, de la raison, fait bien, d’après Hegel, que, si l’Europe est (devenue) rationnelle, c’est parce que la raison est (originellement) européenne : il y a une existence particulière de l’essence universelle en tant que telle, thème qu’on a souvent exploité par la suite en critiquant comme particulière, et donc

³². Cf. *id.*, *WG*, p. 907.

³³. Cf. *id.*, *VG*, p. 275-343 sq.

³⁴. Cf. *id.*, *WG*, pp. 907-908;

³⁵. Cf. *id.*, *VG*, p. 196.

³⁶. *Ibid.*, p. 209.

³⁷. Cf. *ibid.*

³⁸. *Ibid.*, p. 207.

³⁹. *Ibid.*, p. 209.

comme suspecte, mensongère, mystificatrice, une telle affirmation de l'universel. Pourtant, la particularité européenne consiste dans le sens universel de l'Europe, une universalité qui, en tant qu'universalité concrète, c'est-à-dire que totalité, inclut en elle le sens des autres particularités, au lieu de les exclure. C'est manifeste déjà, pour Hegel, au niveau de la structure naturelle générale de l'Europe. Elle réunit en elle les trois principes géographiques sous la domination du principe spécifiquement européen : l'identité à soi massive du haut plateau qu'est l'Afrique, la différence d'avec soi selon laquelle l'Asie s'étale en ses grandes plaines fluviales, et l'identité condensée, la totalité, de cette identité et de cette différence, qui s'exprime dans les pays côtiers⁴⁰. Nature se totalisant, par conséquent – puisque la nature, aliénation de l'Idée, est en elle-même non totalité – nature en soi déjà spirituelle dans sa manifestation, le continent européen peut bien être saisi comme le " continent de l'esprit réuni avec lui-même " ⁴¹.

L'immanence à la nature d'un esprit, selon le hégélianisme, omniprésent à lui-même en sa réalisation progressive, fait que, d'un même mouvement, l'Europe où culmine sa manifestation objective, est annoncée, en sa structure naturelle comme en son sens spirituel, dans le déploiement spatial de la géographie universelle ou le développement temporel de l'histoire mondiale. Le monde extérieur géographiquement et antérieur historiquement à l'Europe la préfigure en son intériorisation progressive, de telle sorte que, peut-on dire, le monde non européen, en son extériorité à soi essentielle, témoigne déjà, comme de sa vérité, de l'intériorité à soi constitutive de l'Europe : le monde est en soi européen.

Cet être-en-soi européen du monde se manifeste comme tel dans le lieu et la vie du premier empire proprement historique, l'empire perse : le voyageur européen se sent encore chez lui tant qu'il n'a pas franchi l'Indus⁴². C'est que la Perse, qui, géographiquement, rassemble déjà les trois principaux éléments naturels, met en tension aussi éthiquement, en les posant pour eux-mêmes, l'identité à soi ou l'universel (la lumière, le Bien) et la subjectivité, le tout et l'individu⁴³. Mais, première composition " spirituelle " manifeste, dont le devenir s'actualise comme tel au sein du premier empire historique (contrairement au caractère non historique, absolument, de l'identité chinoise, ou, relativement, de la différence indienne), de l'identité et de la différence, de l'être et du néant, de la nécessité et de la liberté, de la nature et de l'esprit, l'empire perse les relie immédiatement, c'est-à-dire *naturellement*, ou dans leur différence maintenue, ce qui se traduit, par exemple, politiquement, dans la superposition, aux différents peuples de l'empire, d'une autorité identique indifférente à leur contenu propre : l'identité accueille, accepte, tolère la différence, mais sans se nourrir d'elle.

L'Europe comme telle naît de la position, non plus simplement naturelle, mais *spirituelle*, de l'esprit : l'esprit existe – " ex-siste " –, se différencie d'avec soi, en son identité à soi essentielle, donc rentre en soi, se plonge en soi, renaît comme esprit, pour autant que son identité à soi se fait elle-même originellement différence d'avec soi, s'organise, se totalise, par là s'universalise réellement, car concrètement, en sa vie intérieure et extérieure. Si l'Européen est " l'homme plus universel ", en ce sens que " dans la nature européenne, il ne se présente pas de type singulier comme dans les autres continents " ⁴⁴, c'est précisément parce que, loin de se fermer aux différences et par là de se différencier des autres en une différence propre, il s'ouvre à elles, à elles toutes, en se libérant de la différence en laquelle, à chaque fois, il existe, c'est qu'il surmonte toute fixation et va sans cesse au-delà de lui-même. Ce qui se manifeste par l'évasion

⁴⁰. Cf. *ibid.*, p. 212.

⁴¹. *Ibid.*

⁴². Cf. *id.*, WG, pp. 414 sq.

⁴³. Cf. *ibid.*, p. 415.

⁴⁴. *Id.*, VG, p. 240.

maritime hors de la terre ferme : " L'État européen ne peut être véritablement européen que par son lien à la mer. Dans la mer réside cet au-delà tout à fait caractéristique qui fait défaut à la vie asiatique, l'au-delà de la vie se surmontant elle-même " 45. Se risquant sur la mer, c'est-à-dire affrontant la puissance naturelle la moins immédiatement maîtrisable, l'homme se libère de la nature en se confiant à son seul entendement et à son seul courage " 46, bref s'affirme dans son humanité non naturelle, non particulière, donc universelle, qui est l'humanité tout court. L'Européen, en tant qu'homme universel, c'est, tout simplement, l'homme.

Sa totale affirmation de soi dans l'accueil de l'Autre s'illustre dès la première constitution, grecque, des États européens. Chacune des cités grecques n'est qu'à faire coexister, à rassembler, à réunir en elle des éléments *étrangers*. Face à la massivité patriarcale de l'État oriental, cimenté par le lien naturel de type *familial*, l'État européen naît en Grèce pour autant que " les éléments nationaux dont résulte sa croissance sont... originellement... étrangers les uns aux autres ", de telle sorte qu'il est difficile de déterminer ce qui a été originellement grec et ce qui ne l'a pas été : " Ce fait d'avoir l'étranger à l'intérieur d'elle-même... est un moment capital de la nationalité grecque " 47. Spiritualisant son unité, par là même fortifiée, dans le dépassement – en même temps libérateur de l'individu – du lien familial à travers la confrontation avec l'étranger, l'État grec présuppose ainsi fondamentalement le moment de la vie éthique en sa différence ou opposition interne, c'est-à-dire le moment de la vie sociale. Répétons-le avec Hegel : " Dans la Grèce proprement dite, la société est devenue la chose essentielle " 48. Et Hegel rapproche, dans cette même consécration européenne de la société par l'État – lequel ne se réduit certes pas à la première, mais atteint à sa vérité en la reconnaissant comme moment essentiel de lui-même –, le commencement et le terme de l'Europe, à savoir la Grèce et l'Amérique du Nord 49. Mais tout l'entre-deux européen illustre cette intégration dans la totalité étatique du lien de type social. Ainsi, " le premier lien [des Romains] ne fut aucunement une vie en commun de nature patriarcale, mais ils furent une communauté de peuples hétérogènes, qui n'avaient pas été rassemblés par des liens familiaux, mais par un but commun, celui, précisément, de la rapine " 50 Les peuples germaniques en général, la Prusse en particulier, sont nés d'un semblable processus d'intégration des " éléments culturels les plus hétérogènes " 51. Bref, de la Grèce aux États-Unis d'Amérique, l'Europe s'est construite ou reconstruite dans l'accueil ou le recueil de l'étranger, de l'Autre. Si la culture est, ainsi que Hegel le souligne, la formation de soi dans l'aliénation de soi, l'Europe est, quant à son essence politique originaire, de part en part *culturelle*.

Hegel insiste sur l'exceptionnelle assomption culturelle de l'altérité par l'esprit germanique. Celui-ci se constitue en réalisant objectivement ce dont il est le plus éloigné, et qu'il peut justement réaliser parce qu'il en est le plus éloigné, à savoir le contenu intérieur de la religion chrétienne. Réunissant l'unité universelle (substantielle) de l'Orient et l'Un exclusif (subjectif) de l'Occident 52, déterminant, différenciant, objectivant par l'entendement théologique nourri de la culture gréco-latine l'intuition religieuse du tout divin, bref constituant une totalité objective idéale, le contenu chrétien ne pouvait être réalisé en un monde éthico-politique, sans être réduit unilatéralement, que par l'énergie

45. *Ibid.*

46. *Cf. id.*, WG, pp. 448 *sq.*

47. *Ibid.*, p. 534.

48. *Ibid.*, p. 555.

49. *Cf. ibid.*

50. *Ibid.*, p. 535.

51. *Ibid.*, p. 536.

52. *Cf. ibid.*, pp. 726-727.

d'une subjectivité non elle-même déjà déterminée unilatéralement comme l'était la subjectivité romaine, c'est-à-dire capable, en son vide culturel, de recueillir naïvement, sans réserve, la totalité chrétienne. Mais cette complicité inauguratrice de l'Europe en sa vérité (chrétienne-germanique) était celle des *opposés* absolus, la subjectivité totale encore indifférenciée, "entière" (le *Gemüt*), de l'inculture germanique, et l'objectivité totale, achevant en les synthétisant, toutes les différences (le dogme) de la culture chrétienne : "L'hébétude de l'âme entière des Germains fut mise en relation avec ce qu'il y avait de plus élaboré, avec la religion chrétienne, qui avait accueilli en elle tout ce qu'il y avait de cultivé dans le monde romain" ⁵³. Telle est "la plus grande des scissions" ⁵⁴, dont l'assomption accomplit l'esprit européen, culmination de la manifestation objective de l'esprit absolu, qui jouit de son triomphe dans l'extrême aliénation.

Devant son être à la rencontre originaire de l'Autre, et de l'Autre condensé absolument en sa totalité objective dans la contradiction de l'âme germanique et du dogme chrétien, l'Europe se fait dans une histoire bien différente de celle des peuples pré-germaniques. Ceux-ci se sont d'abord formés à l'intérieur d'eux-mêmes, avant d'entrer en contact avec l'étranger, alors que l'Europe chrétienne germanique n'est devenue elle-même qu'après avoir repris en elle tout l'étranger. Ce qui signifie que, quand, devenue elle-même, elle s'est tournée vers l'extérieur, elle n'a eu rapport qu'avec un Autre qui n'en était plus un pour elle, car elle en avait déjà intégré le sens, et c'est pourquoi un tel rapport est accidentel et ne peut menacer en rien la vérité européenne de l'histoire universelle : "Le monde est pour les Européens quelque chose de rond. Ce qui n'est pas encore maîtrisé par eux, ou bien n'en vaut pas la peine, ou bien est encore destiné à être maîtrisé" ⁵⁵. Telle est la justification rationnelle, selon le hégélianisme, de l'optimisme européen qu'il affirme quant au problème du destin futur d'une Europe dans un monde où la Russie et l'Amérique du Nord se voient souvent promises à un bel avenir empirique.

La même justification philosophique détermine la signification de l'optimisme essentiel dont Hegel fait preuve quant à la vie interne de l'Europe, même si la persistance des soubresauts politiques issus de la Révolution française, qui retarde l'avènement de la raison dans les États européens, désole empiriquement le "vieux cœur" berlinois. L'Europe n'est elle-même, c'est-à-dire germanique, que si elle est animée, au dedans d'elle-même, par la *tension* entre les États absolument ou proprement germaniques (Allemagne, Angleterre, Scandinavie) et les États relativement germaniques, ou romanisés (Italie, Espagne, France). Cette tension exprime, en effet, le déploiement même de la germanité : le monde germanique n'est que dans son dédoublement en peuples qui sont restés chez eux, vivant alors dans la simplicité de leur *Gemüt*, et en peuples qui se sont mêlés aux populations de l'Empire romain et, fixant ainsi une contradiction au cœur de leur subjectivité, n'ont pu réaliser la totalité objective spirituelle du christianisme : une telle relation se développe dans l'opposition du protestantisme et du catholicisme. Mais un tel dédoublement empirique du noyau de l'Europe signifie, conceptuellement, que l'Europe, germanique, n'est elle-même que dans la relation d'elle-même comme telle à elle-même comme Autre que soi. Le résultat partagé de la guerre de Trente ans, au cours de laquelle États protestants et États catholiques se sont opposés sur le sol même de leur commune origine, l'Allemagne⁵⁶, a bien consacré la dualité : germanité-romanité comme étant conforme à la germanité elle-même et comme ne constituant donc pas une menace essentielle pour l'avenir du continent européen.

Aux yeux de Hegel, le destin de l'Europe est de la sorte si peu lié à une domination impérialiste des nations strictement germaniques, à un pangermanisme proprement dit,

⁵³. *Ibid.*, p. 787.

⁵⁴. *Ibid.*

⁵⁵. *Ibid.*, p. 763.

⁵⁶. *Cf. ibid.*, p. 897.

que celle-là représente, en son visage définitif, un domaine d'échanges, parfois belliqueux, entre les diverses nations qui la composent. En leur manifestation proprement politique, les guerres postérieures à la guerre de Trente ans n'ont pu aboutir davantage au triomphe absolu d'un groupe de nations sur l'autre, et cela en liaison avec l'égale impuissance de ceux-ci à réaliser pleinement en eux, pour assurer leur force empirique, le concept vrai de l'État rationnel. Mais cette auto-limitation ou relativisation européenne de l'esprit objectif achevé en Europe, qui libère l'engagement de l'esprit dans sa vie absolue, supra-historique, révèle aussi que la réunion de cet esprit avec lui-même, dont l'Europe est la médiatrice effective, est elle-même supra-historique, supra-politique, et, en ce sens, supra-européenne : elle est, pour Hegel, selon l'acception moderne du terme, essentiellement culturelle, et, en dernière instance, philosophique. Si l'Allemagne est le " microcosme de l'Europe ", c'est bien en tant qu'elle est une " nullité politique " ⁵⁷ ! C'est dire que l'Europe *ne s'accomplit pas* dans une unité *politique* d'elle-même : elle n'est proprement elle-même qu'en médiatisant en elle, à travers sa division spécifique, la réunion *spirituelle*, en cela *universellement humaine*, des esprits. – Or, que l'Europe n'ait pas vocation à être une unité politique, c'est là un leitmotiv de tout l'idéalisme allemand.

Pour la première philosophie proprement dite de l'Europe, un État universel, voire même simplement supra-national, n'étant pas rationnel, l'Europe, lieu de prédilection de la raison, ne saurait être et vouloir être *un* État. De Kant à Hegel, la condamnation de tout projet d'une monarchie universelle – ce que serait ou deviendrait nécessairement toute fusion, même d'intention républicaine, de divers États – est absolue, et, en conséquence, l'idée d'une Europe unie, anticipation prétendue d'un tel État mondial, est constamment rejetée. Nous n'insisterons guère sur le refus kantien, bien connu, d'un État des États et, plus particulièrement, d'un État européen. La fin de tout État, à savoir la protection de ses membres, ne saurait être réalisée dans un État de ce genre, qui laisserait bien plutôt réapparaître en lui l'insécurité de l'état de nature, état de guerre universel : l'extension d'un tel État appellerait nécessairement, pour son gouvernement, un pouvoir despotique, lequel, comme toujours, déboucherait forcément dans l'anarchie, le plus grand des maux ⁵⁸. C'est pourquoi, selon la *Doctrine du droit*, il ne peut être question de rêver, pour l'Europe, dont les nations existent déjà de façon indépendante, d'États-Unis analogues aux États-Unis d'Amérique : on ne peut travailler, ainsi qu'on le doit, qu'à réaliser l'Idée, stimulante, d'une coexistence pacifique des nations, dans un " congrès permanent des États ", " fédération " non organique, à vrai dire fort lâche, dont l'exemple a été fourni, dans la première moitié du XVIII^e siècle, par l'assemblée de La Haye. L'État européen, c'est-à-dire légal ou républicain, ne peut qu'être multiple, mais c'est en établissant partout, en Europe, un tel État, qu'on peut obtenir, progressivement, une réunion pacifique des Européens, qui ne saurait donc être que si elle ne veut pas consister dans une impossible et néfaste union étatique ou politique de l'Europe. A supposer qu'elle existât, celle-ci serait aussi contraire à la paix qu'à la liberté, c'est à-dire au double objectif, matériel et formel, du droit.

Il pourrait sembler que, en dénonçant – dès ses *Contributions destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*, puis, plus tard, dans les *Traits fondamentaux du temps présent* et les *Discours à la nation allemande* – le système, mécaniste, de l'équilibre européen, Fichte plaide pour une liaison organique, une véritable unité politique de l'Europe. En réalité, pourtant, il ne critique dans ce système que le moyen provisoire auquel ont recours, pour geler une situation marquée par leur impuissance momentanée, toutes les nations, dans leur désir d'instaurer à leur profit, dès que les choses leur seront plus favorables, une monarchie universelle ⁵⁹. Une telle

⁵⁷. *Ibid.*, p. 907.

⁵⁸. Cf. Kant, *En vue de la paix perpétuelle*, 1^{ère} Adjonction.

⁵⁹. Cf. Fichte, *Contributions destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution*

tendance à la monarchie universelle, qui constitue, qu'il soit mis en oeuvre consciemment ou non, le principe animant tout le devenir de l'histoire européenne, se justifie naturellement par l'unité religieuse des peuples chrétiens, que la Réforme n'aurait pas brisée radicalement. Et son résultat médiat, l'équilibre européen des puissances, est lui-même consolidé et fixé par l'intérêt d'une Église qui serait menacée par sa traduction en un État chrétien européen fragilisé par sa dimension, mais qui, par contre, apparaît comme le moyen salubre de pallier la division des États de l'Europe ⁶⁰.

En vérité, d'après Fichte, l'unité *ecclésiale* de l'Europe peut d'autant moins être le modèle pour une unité politique de celle-ci qu'elle rend elle-même impossible une véritable unité *religieuse* des Européens. Le christianisme ecclésial, paulinien, judaïcise comme nouvelle " Alliance ", à travers la médiation alors nécessaire d'une Église réconciliatrice, le lien à tort supposé détruit entre Dieu et l'homme, alors que l'amour religieux dissipe immédiatement l'illusion selon laquelle l'homme pourrait réellement se séparer de Dieu ⁶¹. L'instauration du christianisme véritable, encore à venir, n'exige aucunement la politisation *idéale*, " spirituelle ", dans l'Église, du vrai lien religieux. La politisation *réelle* de la chrétienté dans une unité européenne est tout autant récusée par Fichte : le projet d'une telle unité, c'est-à-dire, en fait, de la monarchie universelle, qui se satisfait de la politique de l'équilibre européen, procède bien d'un esprit de domination égoïste et, conséquemment, du refus, de la part d'une nation, de reconnaître la différence des autres.

C'est le nationalisme, et non pas le lien national, originairement constitutif des peuples européens ⁶², que Fichte critique dans le système de l'équilibre consacré en Europe par la perversion paulinienne-ecclésiale de la religion absolue de la vie infinie. L'éloge fichtéen de l'autarcie incitant chaque nation à s'affirmer elle-même dans l'exploitation de toutes ses potentialités ne fait qu'un avec la dénonciation de la soif de domination universelle en laquelle elle s'emploie à nier les autres. Le fichtéanisme souligne que c'est seulement dans la variété de ses manifestations humaines, individuelles et collectives, que la vie divine se célèbre en son infinité ⁶³. C'est dire que l'unité de l'Europe ne peut être absolument justifiée qu'en tant qu'unité *s'objectivant* dans les formes et institutions, en particulier politiques, les plus *diverses* et originales, et par conséquent, qu'en tant qu'*unité* de nature elle-même *subjective* et spirituelle. L'unité de l'Europe ne peut donc être proprement politique, elle doit être de nature culturelle au sens large du terme, voire philosophique-scientifique dans son expression achevée, mais, pour Fichte, fondamentalement religieuse, dans une religion, il est vrai, elle-même purement spirituelle et par là élevée au-dessus des conflits " religieux " qui ont déchiré l'Europe chrétienne elle-même.

Dans le hégélianisme, également, la pluralité – elle-même rationnellement nécessaire au niveau de l'objectivité, c'est-à-dire, encore de la naturalité, de l'esprit – des États même les plus rationnels, justifie le rejet de tout État supra-national, en particulier européen. La réalité étatique, qui manifeste pour elle-même, comme telle, son unité supra-sociale, dans la politique extérieure qui la cimente par la guerre, interdit que l'on puisse faire de la recherche de la paix l'objectif politique fondamental que médiatiserait la construction d'une unité politique européenne. Mais même les guerres menées en commun par les Européens, comme dans les Croisades, n'ont pu assurer une unité politique de l'Europe. La réunion, alors purement " éphémère ", des nations européennes, déboucha sur leur isolement renforcé, et cet échec politique manifesta que la réunion des Européens ne

française, Chap. I, - et *Traits fondamentaux du temps présent*, 13^e Leçon.

⁶⁰. Cf. *ibid.*, GZ, 13, SW, 7, p. 194.

⁶¹. Cf. *ibid.*, p. 190.

⁶². Cf. *ibid.*, 12, p. 180.

⁶³. Cf. *id.*, DNA, 13, traduction A. Renaut, p. 333 sq.

pouvait être que culturelle : " L'unité qui s'en dégagea fut l'unité de la culture en général "64, d'une culture qui, en sa vocation universelle, dépasse, quant à son contenu, l'affirmation, non seulement de l'Europe, mais de la mondanité elle-même, c'est-à-dire de l'esprit objectif dans son ensemble. L'esprit du monde, qui ne se manifeste comme tel à lui-même que dans l'esprit européen, ne le fait que lorsque celui-ci, par exemple dans la nation allemande, se dépasse comme esprit purement objectif, ou se pose de façon supra-mondaine, dans l'art, la religion et – surtout, pour Hegel, qui ne voit pas la religion vraie, luthérienne, intégrer pacifiquement en elle le catholicisme – dans la science philosophique, réconciliation universelle de l'esprit avec lui-même.

C'est pourquoi, au niveau de l'esprit objectif, en sa vérité politique libérée pour elle-même, le système de l'équilibre européen clôt l'histoire universelle. Il ne peut y avoir politiquement de dépassement de cette liaison purement extérieure des États européens : la " société " des nations européennes ne doit même pas, comme Kant le souhaitait, s'évertuer, vainement, à être permanente. Une politique vraiment européenne ne peut viser qu'à rendre possible, dans l'inévitable division politique, une unité qui soit celle de l'esprit affirmé dans son unité absolue, c'est-à-dire dans son contenu non seulement supra-européen, mais supra-mondain, et par là absolument universel.

Bien plus, puisque l'unité doit être historiquement, politiquement, affirmée dans et comme la multiplicité, la volonté politique, en son achèvement européen, ne peut s'actualiser dans un pur volontarisme. En effet, selon Hegel, l'Europe vraie, chrétienne-germanique, développe la contradiction originelle de sa fondation, celle du sujet sans culture (germanique) et du contenu le plus cultivé (chrétien) : " Il n'y a pas là de paisible développement d'un principe, où l'élément étranger est dans la situation d'un stimulant, mais cet élément hétérogène a été imposé aux hommes comme un poids énorme. C'est là la plus grande des scissions, que l'histoire a à montrer " 65. Un tel développement " lent et plein de contradiction " 66, par lequel le sujet en sa singularité pure s'affirme en affirmant l'objet en son universalité vraie, c'est-à-dire affirme celui-ci – puisqu'il est son négatif et qu'il s'affirme lui-même – en le niant, et – puisqu'il l'affirme cependant – en se niant lui-même, ce fait de s'affirmer en se niant et de se nier en s'affirmant signifie que le sujet est joué par ce développement qu'il ne peut maîtriser : " On découvre par conséquent qu'individus et peuples regardent ce qui est leur malheur comme leur plus grand bonheur, et, inversement, combattent ce qui est leur bonheur comme leur plus grand malheur. La vérité, en la repoussant, on l'embrasse [en français dans le texte]. L'Europe parvient à la vérité en tant que et pour autant qu'elle l'a repoussée " 67. L'histoire de l'Europe s'accomplit ainsi, – déclare Hegel – selon " le procédé de la Providence, qui réalise les buts des peuples moyennant leur volonté opposée " 68. ou encore, on l'a vu, de façon " romantique ", en ce sens que " ce qui se produit en vue de tel ou tel but se produit inconsciemment, semble se faire comme quelque chose de contingent " 69. La liberté européenne s'actualise dans et comme l'assomption de la nécessité extérieure ou de la contingence. Cet empirisme qui vaut dans la production rationnelle de l'Idée de l'État rationnel, européen, au cours de l'histoire *universelle*, vaut *a fortiori* dans la réalisation historique simplement *empirique* de cette Idée une fois conçue. Mais on sait bien que la raison hégélienne à sa cime n'est qu'à s'aliéner dans la reconnaissance, non plus naïve, mais absolument justifiée, de l'empirie. En ce sens aussi, la politique européenne ne peut se définir par le volontarisme obstiné d'une

64. Hegel, *WG*, p. 550.

65. *Ibid.*, p. 787.

66. *Ibid.*, p. 797.

67. *Ibid.*, p. 757.

68. *Ibid.*

69. *Ibid.*, p. 760.

“ construction ” de l’Europe. Le hégélianisme couronne ainsi la philosophie allemande de l’Europe en niant et le contenu et la forme d’une telle entreprise.

Il nous est apparu que cette philosophie, essentiellement dans le post-kantisme, a fondé en ses principes l’exaltation d’une Europe qu’on s’est employé à définir, en des caractères souvent empruntés à la philosophie qui les justifiait, comme pouvant et devant constituer *telle* unité politique, et, d’abord, *une* unité politique. Mais il nous a semblé tout autant que la fondation philosophique des principes de la pensée théorique et pratique proposée, tout au long du XIX^e siècle allemand, de l’Europe politique, condamnait le projet de celle-ci. La philosophie kantienne et post-kantienne juge en effet irrationnelle l’affirmation d’une unité politique européenne : ou bien l’unité de l’Europe est vraiment européenne, mais alors elle ne peut être proprement politique, ou bien elle veut être proprement politique, mais alors elle ne peut plus être vraiment européenne. Car l’esprit de l’Europe, qui est d’accomplir l’esprit et d’en rappeler constamment au monde les exigences, qui se récapitulent dans l’affirmation d’une vie universelle, ne peut se réaliser dans l’élément *séparateur* de l’objectivité politique, donc comme un esprit excluant d’autres esprits, sans compromettre son rôle de témoin efficace de l’universel. L’Europe doit être politiquement telle qu’elle puisse témoigner de la vérité méta-politique ou, au sens large du mot : culturelle, de l’existence, et cela interdit, selon l’idéalisme allemand, son unification proprement politique. Quoi qu’on puisse penser de l’idée de l’impossibilité de *réaliser* les États européens en une communauté politique institutionnellement structurée, celle de *l’irrationalité* d’une telle organisation offre à la réflexion actuelle, même et surtout des “ Européens ” les plus convaincus et les plus résolus, de graves et précieuses considérations sur la vocation spirituelle éminente de l’Europe, une vocation à sauvegarder absolument même si l’on croit pouvoir et devoir oeuvrer à une construction politique du continent. »

Bernard Bourgeois, *L’Idéalisme allemand*,
Alternatives et progrès, Librairie Vrin, Paris, 2000, 320 pages.

Nous remercions vivement la Librairie Vrin de nous avoir accordé l’autorisation de reproduire ici, gracieusement, ce texte destiné à l’usage exclusivement pédagogique des partenaires du projet *Europe, Éducation, École*.

Tous droits réservés.