

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

28/11/2001

### *Im Anfang war die Tat. L'homme productif (suite)*

La thématique de la philosophie de l'action, inaugurée par Cieskowski en 1838 au prix d'un retour, voire même d'une régression, de l'hégélianisme au fichtéanisme, a aussitôt connu une vogue considérable dans la mouvance des jeunes Hégéliens : elle leur ouvrait la perspective d'une pensée qui ne soit plus tournée le passé comme une rumination spéculative de l'accompli, mais se dirige vers un avenir, et plus précisément vers un avenir pratique. La question était alors plus ou moins clairement posée de savoir si cette pensée relevait encore de l'ordre de la philosophie ou effectuait son dépassement dans la forme de son abolition : et la position défendue par Cieskowski se maintenait inconfortablement sur la limite qui passe entre ces deux options. Était ainsi posée l'exigence du "devenir réel de la philosophie", exigence dont cette phrase extraite d'un article publié par Ruge en nov. 1840 dans les Annales de Halle fournit un bon témoignage : "Notre époque n'est comprise que par la philosophie, notre tâche est d'aider notre temps à faire en sorte que non seulement il comprenne la philosophie, mais qu'il la réalise.... La philosophie se transforme en conviction politique, la conviction politique en force de caractère, la force de caractère en action" (cité par Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels, t.I, Les années d'enfance et de jeunesse (1818 -1820 /1844)*, PUF, 1955, p. 172). On sait ce que Marx a fait de ce programme dans les années qui ont suivi immédiatement.

Un maillon intéressant de cette histoire est offert par l'ouvrage publié par Moses Hess en 1841, *La triarchie européenne*, (trad. fr. M. Espagne, éd. du Léroth, 1988, référencée dans la suite *TE*), qui fut l'occasion de sa rencontre avec Marx qui était alors en train de se détacher de l'influence de Bruno Bauer. Au sein du mouvement de la Gauche hégélienne, Hess représentait une figure entre toutes singulière : par son itinéraire qui le conduira à la fin de sa vie jusqu'au sionisme, il paraît souvent anticiper la démarche de certains maoïstes occidentaux des années 1970. En 1837, il avait signé son tout premier ouvrage "un disciple de Spinoza" (Moses Hess, *L'histoire sacrée de l'humanité par un disciple de Spinoza*). Mais, c'est dans *La triarchie européenne* que Hess a particulièrement développé sa conception de l'action. Disons le tout de suite : la "triarchie", c'est le triangle France-Allemagne-Angleterre et les perspectives d'avenir ouvertes par sa mise en place.

Au moment où Hess rédige *La triarchie européenne*, sa principale référence demeure Spinoza, et la page de titre de l'ouvrage est assortie de deux citations empruntées à l'*Ethique* : *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* , et *de natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere* ; ce qui, si on peut dire, est clairement annoncer la couleur: la vocation du rationnel, c'est de rejoindre le réel, et la pratique est justement le chemin qui conduit du rationnel au réel. Le chapitre 4 reprend en exergue la formule *voluntas et intellectus unum et idem sunt*, que Cieskowski avait déjà commentée dans ses *Prolégomènes à l'historiosophie* :

"Il faut se garder de confondre "identité" avec "indifférenciation". L'importante formule de Spinoza, *voluntas et intellectus unum et idem sunt* , doit bien être comprise dans le premier sens et non dans le second et il ne faut pas poser la distinction autrement que comme une étape du développement; en sorte que le rapport entre la pratique et la théorie est le même qu'entre la pensée spéculative et la pensée réfléchie." (Cieskowski, *Prolégomènes à l'historiosophie*, trad. fr. M. Jacob, éd. Champ Libre, 1973, p. 108).

Autrement dit, l'identité de l'intellect et de la volonté, de la théorie et de la pratique, est une identité à réaliser, une identité en mouvement, une identité pratique, non pas fondée sur un passé mais orientée vers un avenir.

Il faut préciser que le spinozisme de Hess est un spinozisme germanisé, très orienté dans le sens des philosophies de la nature, qui affirment une nécessaire convergence entre la nature et l'esprit faisant une large place à la finalité, sous condition que celle-ci respecte le principe immanentiste. Ce naturalisme est aussi un vitalisme, et on ne s'étonne pas de lire à la fin de la Préface de *La triarchie européenne* :

"La philosophie s'est laissé distancer par la vie. Essayons de rattraper la vie et si possible de la devancer."  
(*TE*, p. 59)

Retrouver le mouvement de la vie en poussant plus loin encore dans son sens, telle est la tâche de ce qui commence alors à ne plus pouvoir sans problème s'appeler "philosophie", Spinoza étant paradoxalement le penseur convoqué en vue de légitimer ce dépassement de la philosophie qu'il aurait amorcé en inscrivant sa pensée dans la forme pratique d'une éthique.

La Préface de *La triarchie européenne* commence ainsi :

"La philosophie allemande a rempli sa mission, elle nous a conduits à la vérité absolue. Maintenant nous devons jeter les ponts qui nous ramènent du ciel vers la terre. - Ce qui reste séparé, la vérité elle-même si elle demeure figée dans son environnement hautain, devient faux. Comme la réalité qui n'est pas pénétrée par la vérité, la vérité qui ne se réalise pas est mauvaise." (*TE*, p. 59)

Si on lit attentivement ces lignes, on s'aperçoit que leur connotation feuerbachienne n'est qu'apparente, ou plutôt n'en délivre que partiellement la signification. Sans doute faut-il que la vérité descende du ciel vers la terre, rejoigne la réalité dont elle s'est séparée. Mais cette exigence est inséparable de celle qui, en sens inverse, prescrit à la réalité de s'assimiler la vérité, ce qui est la condition pour qu'elle se corrige, pour qu'elle s'améliore. Déjà dans son *Histoire sacrée de l'humanité par un disciple de Spinoza*, Hess écrivait que "la réalité s'idéalise parce que l'idéal se réalise" (cité par G. Bensussan, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme (1836-1845)*, PUF, 1985, p. 35). Et ainsi le mouvement qui ramène de *jenseits* à *diesseits* ne va pas sans celui qui conduit de *diesseits* à *jenseits*. Et c'est ce double mouvement que décrit la philosophie de la pratique dont Hess entreprend la mise en place.

Cette philosophie de la pratique est placée, on ne s'en étonnera pas, sous l'autorité de la formule goethéenne, mise en exergue de l'Introduction de *La triarchie européenne* :

"Que l'esprit me vienne en aide !  
Brusquement j'ai trouvé et j'écris avec confiance :  
au commencement était l'action !" (*TE*, p. 61)

Cette Introduction annonce l'ère de "l'action absolue de l'esprit" (*TE*, p. 63), ère amorcée, précise Hess, par Spinoza qui a fait de l'absolu, non l'objectif pur ou le subjectif pur, mais l'élément de leur réconciliation. Mais la philosophie allemande a exploité l'enseignement de Spinoza en le scindant à nouveau, et en ramenant l'action absolue de l'esprit sur le plan de la conscience de soi réflexive, ce qui fait de cette action une action subjective, qui prend l'idée absolue pour fondement, mais non pour but réel, et ainsi se retourne en inaction. Avec la philosophie allemande, l'esprit est, si on peut dire, devenu actif en théorie, c'est-à-dire qu'il a acquis le sens de l'action: mais il lui reste à devenir actif en pratique, en donnant un contenu concret à ce qui n'est encore qu'un idéal, de l'ordre du vœu pieux. C'est ainsi que Hess interprète l'oeuvre accomplie par Hegel :

"Hegel a mené à son terme l'action subjective de l'esprit au sein même de l'action absolue."(*TE*, p. 65)

Ce diagnostic rejoint celui proféré par "le profond Cieskowski" (*TE*, p. 65) auquel Hess se réfère en le citant longuement. Avec Hegel, la philosophie est allée jusqu'au bout de ce qu'elle peut faire en tant que philosophie: c'est pourquoi il ne lui reste plus qu'à annoncer, à défaut de pouvoir elle-même l'accomplir, son propre dépassement. La philosophie conduit naturellement à l'action: son erreur est seulement de croire qu'elle est déjà l'action accomplie, donc de s'efforcer d'englober, d'absorber l'action dans son système, alors que l'action est ce qui jaillit du système vers l'extérieur, c'est-à-dire, pour Hess, vers le monde de la vie, dont la vie de l'esprit n'est encore qu'une image réduite et ratatinée.

Ceci conduit Hess à interpréter le développement suivi par la philosophie à la manière de Feuerbach, comme une désertion progressive de la vie par la pensée, désertion dont il trouve une illustration criante dans l'état actuel de la philosophie allemande qui correspond au moment où, à force de s'être écartée de la vie, elle a engagé le processus de sa propre mort :

"Même le goût des systèmes et des sectes, ce fruit rachitique de l'esprit surexcité, vient lui aussi à s'épuiser. Au dogmatisme succède la négation de celui-ci, la critique, l'incroyance. Une aberration qui n'est pas non plus la dernière ; elle incite au contraire les toutes dernières forces qui sommeillent encore dans l'idéalisme à réagir. Les étincelles électriques de la vérité jaillissent encore une fois de l'esprit désormais presque totalement séparé de la vie. - Puis cette dernière lumière sublimée s'éteint à son tour et s'éteint d'autant plus vite que son origine était plus idéale, que l'esprit d'où elle provient conservait moins de liens avec le corps terrestre. - Alors vient la nuit éternelle de l'indifférence, la mort." (*TE*, p. 145 )

Cette page visionnaire éclaire de façon frappante la genèse de l'idée de la mort de la philosophie, qui est en réalité un suicide.

En d'autres termes, la philosophie a raison de poser la nécessité de la réalisation de l'idée : mais elle a tort de croire que l'idée puisse se réaliser par elle-même en restant idée, ce qui revient à la maintenir sur le plan de l'esprit subjectif. De là l'exigence de sortir de la philosophie: le devenir réel de la philosophie coïncide avec la suppression de la philosophie. Hess expliquera un peu plus loin que la véritable vocation de la philosophie est de se sacrifier: et la faute de Hegel est de n'avoir pas consenti à ce sacrifice.

Or le dépassement de la philosophie est le passage à l'action :

"La nature d'un côté et l'histoire de l'autre sont les territoires limitrophes que (la philosophie) ne peut qu'effleurer sans les pénétrer. Car la nature n'est pas la pensée mais l'être de l'identité de la pensée et de l'être; quant à l'histoire, elle est les deux, l'être et cette identité. La nature dans sa totalité est la vie immédiate et l'histoire dans sa totalité la vie médiante de Dieu. " (*TE*, p. 67)

Dieu, on le voit, n'est pas mort : il vit dans l'histoire humaine, il est (médiatement) l'histoire humaine de même qu'il est aussi (immédiatement) la nature. Cette thèse est presque comtienne.

" La nature et l'histoire ne peuvent donc être appréhendées ni se manifester par l'esprit qui ne fait que concevoir, mais seulement par l'esprit agissant: la nature par celui qui agit immédiatement ou miraculeusement, l'histoire par l'esprit médiatisé agissant consciemment, par l'esprit du monde qui se distingue de l'esprit agissant objectivement et de l'esprit agissant subjectivement, de l'esprit de la nature et de celui de l'homme, en cela qu'il n'est pas comme le premier créateur à l'extérieur dans l'immédiateté de l'action, ni comme le second créateur à l'intérieur dans la médiation de la pensée, mais qu'il est de façon

complètement médiatisée créateur de l'intérieur vers l'extérieur."  
(TE, p. 67)

L'esprit complètement médiatisé, c'est-à-dire qui a mené à son terme l'expérience de pensée de la philosophie, a du même coup trouvé le chemin qui va de l'intérieur vers l'extérieur, c'est-à-dire du monde de la pensée au monde de la vie, où nature et esprit, placés sur un plan d'égalité, sont réconciliés. Hess reproche à Hegel d'avoir dévalorisé la nature au bénéfice de l'esprit, d'avoir fait d'elle "la servante de l'esprit" (TE, p. 71), erreur que Schelling n'a pas commise.

Ceci est, dans un langage plus sophistiqué, du pur Cieskowski : le destin de la philosophie hégélienne est de se projeter vers l'avenir en devenant action. On se souvient que Cieskowski avait corrigé la formule goethéenne en écrivant, au lieu de "Au commencement était l'action", "A la fin sera l'action". Hess, qui nous le verrons n'apprécie pas la liberté prise par Cieskowski à l'égard de l'apostrophe de Faust, la maintient dans sa littéralité, mais il en modifie l'esprit suivant la leçon même de Cieskowski. Et jouant à sa manière dans la logique de l'argument dominateur la problématique des futurs contingents, il écrit :

"Ce qui s'est passé avant nous, bien qu'ayant eu lieu pour soi dans la liberté, s'est passé pour nous de façon nécessaire, parce que cela ne s'est pas réalisé par nous. Seul ce qui est accompli par nous, bien qu'ayant eu lieu en soi de façon nécessaire, se passe pour nous dans la liberté, dans la mesure où notre être le plus intime, notre conscience, est ce qui le détermine." (TE, p. 75)

Dans le langage de Spinoza, cela se dit: la liberté est la connaissance de la nécessité, *et nihil aliud*. Liberté et nécessité sont les deux faces d'une même réalité qui est l'action : celle-ci effectuée, à chaud, leur fusion, alors que la philosophie est incapable de surmonter leur contradiction, parce qu'elle est tournée, non vers l'avenir, mais vers le passé de ce qui est accompli. La philosophie enterre les morts, alors que le vrai travail que doit accomplir l'esprit actif est d'éveiller les vivants. Pour cela il faut faire résonner à leurs oreilles les échos de "l'histoire sacrée de l'humanité" (TE, p. 75), formule dont Hess s'était servi pour intituler son précédent ouvrage, écrit "par un disciple de Spinoza". Qu'est-ce qu'une histoire sacrée ? En quoi l'histoire de l'humanité est-elle sacrée ? La réponse est la suivante :

"L'histoire sacrée est essentiellement l'histoire libre, morale, fixée par la providence. Les événements qui se produisent dans l'histoire sacrée n'apparaissent pas comme contingents, mais comme prédéterminés, comme des oeuvres de l'esprit sacré, comme de libres actes de l'esprit mais pour cette raison aussi et jusqu'à une certaine période de l'histoire comme des miracles." (TE, p. 76)

L'esprit sacré, qui ressemble fort au Dieu de Spinoza, est celui qui, jusque dans l'histoire, réconcilie nécessité et liberté, objectivité et subjectivité, en faisant que des actes accomplis librement soient aussi des actes nécessaires, et même des actes "prédéterminés", nécessaires non seulement du fait d'avoir été accomplis mais

avant même d'être accomplis. Et ainsi la logique de l'histoire est de devenir de plus en plus sacrée et d'étendre son élection à tous les peuples en devenant histoire universelle :

"Nous concevons toute l'histoire comme une histoire sacrée, et nous attribuons même à l'histoire future un caractère encore plus sacré qu'à l'histoire passée."  
(*TE*, p. 78)

L'action historique est donc tout sauf une action profane, c'est-à-dire une action qui ne serait que nécessaire ou, c'est au fond la même chose, qui ne serait que libre. L'histoire est la mise en oeuvre d'une destination providentielle qui est l'union de la liberté et de la nécessité; et la nouvelle Jérusalem sera le lieu où cette union, programmée depuis les débuts de l'humanité, deviendra effective : alors, le ciel sera descendu sur la terre, en même temps que la terre aura accompli le mouvement inverse qui la fait monter au ciel.

Ce double mouvement, la philosophie allemande, c'est-à-dire la philosophie hégélienne, le prépare, mais elle ne fait que le préparer :

"La philosophie hégélienne est aussi peu capable de produire une action historique que nous ne sommes capables de créer par exemple un arbre sous prétexte que nous avons son concept en nous... Napoléon avait raison quand il traitait les Allemands d'"idéologues"."  
(*TE*, p. 78-79)

Cette dernière phrase éclaire la genèse de la notion d'idéologie, et permet de faire le lien entre le sens qu'elle avait au moment où elle a été formée, dans les toutes années du dix-huitième siècle, et celui qu'elle prendra avec Marx..

Cette stérilité spéculative coïncide avec un défaut d'affectivité :

"Seul l'amour intellectuel crée des oeuvres de qualité dans la philosophie comme dans l'art, dans l'esprit comme dans la vie. Mais la philosophie a été jusqu'à présent sans amour et par conséquent stérile. Si elle avait connu l'amour elle ne serait pas restée en elle-même, elle se serait sacrifiée et serait passée au stade de l'action."  
(*TE*, p. 80)

Ici, en dépit de ce qui l'en sépare, Hess rejoint, via Spinoza, Feuerbach : l'avenir de la philosophie, sinon la philosophie de l'avenir, c'est l'amour, autre nom de l'action qui rejette l'égoïsme propre à la pensée pure, fermée à l'esprit de sacrifice. S'il faut tout sacrifier à l'action, c'est parce que l'action est la forme par excellence du sacrifice, du don de soi, condition de l'ouverture au monde refusée aux stériles idéologues. Agir, c'est renoncer à la philosophie dans la mesure où c'est sacrifier la sagesse à l'amour. Or l'amour, auquel les philosophes, mis à part Spinoza, ont tant de peine à faire une place dans leur démarche, est l'affaire propre de la religion . C'est pourquoi, alors que la philosophie tend naturellement à se détourner de l'action, la vocation de la religion est l'action. De cela, Hess conclut que la religion de l'avenir devra être la religion de l'action, la religion des oeuvres :

"Désormais la religion de l'amour se révélera, non dans l'enseignement du clergé, mais dans les oeuvres d'hommes actifs." (*TE*, p. 140, chap. 2).

D'où se déduit logiquement le programme suivant :

"Nous voulons mettre la religion en pratique par notre action." (*TE*, p. 141, chap. 2).

Pourquoi la religion ? Et quelle religion ?

"La religion par excellence, le christianisme, est par essence la religion éternelle de l'amour. Le christianisme dans le sens et dans l'esprit où l'entendait son fondateur est réconciliation, - réconciliation du judaïsme et du paganisme, de l'esprit et de la nature, de Dieu et du monde. - "Dieu est amour" enseigne le christianisme. Et l'amour est l'âme du tout, il unit tout; l'amour est religion au sens le plus large... D'une main, l'amour idéalisait le réel, de l'autre, il réalisait l'idéal. Le premier stade de l'amour, l'idéalisation, est passé; le second, la réalisation, commence." (*TE*, p. 137)

Mais les philosophes, qui ont failli à l'amour et à l'action, se sont contentés, d'après Hess, d'être " des rationalistes scrupuleux" (*TE*, p. 83), ce qui veut dire qu'ils ont été davantage " hégéliens " que "de gauche", ce qu'ils auraient vraiment été s'ils avaient su se faire hommes d'action au lieu de poursuivre la ratiocination du maître dans le sens d'un négativisme critique, rebaptisé "foi rationnelle", aux antipodes de "la liberté active et réelle" (*TE*, p. 83) . En écrivant cela, Hess pense en tout premier lieu à Strauss en qui il voit, sous le déguisement de la critique, le type par excellence du nouveau dogmatique, le dogmatique qui mène contre les dogmes un combat rationnel lui-même dogmatique, et se révèle par là incapable de créer rien qui soit réellement et positivement nouveau. C'est pourquoi,

"si la philosophie ne peut plus retourner au dogmatisme, **elle doit**, pour conquérir quelque chose de positif, se dépasser elle-même et progresser jusqu'à l'action." (*TE*, p. 85)

Le seul à avoir conçu la nécessité de cet engagement dans l'action, et ceci à partir d'une vue claire des insuffisances et des contradictions de la philosophie hégélienne, c'est Cieskowski, vers lequel Hess se tourne à nouveau pour poser les bases de sa philosophie de l'action dont on commence à ne plus bien comprendre comment elle peut, pour être "de l'action", rester encore "philosophie", à moins de concevoir celle-ci comme philosophie en action, ce qui revient à nouveau à faire rentrer l'action dans le domaine d'influence de la philosophie. Donc, après Hegel, Cieskowski: il est le penseur de l'après qui oriente et fait basculer la philosophie vers son avenir.

Cependant Hess fait un reproche étonnant à Cieskowski : c'est d'avoir ignoré le lien nécessaire qui passe entre l'avenir et le passé de l'humanité (cette idée est

d'esprit comtien), et d'avoir ainsi posé l'avenir comme un absolu abstrait en le séparant du passé dont il doit être issu, puisque l'histoire est, depuis ses commencements, providence et destination. Hess pressent chez Cieskowski une conception romantique, finalement très abstraite, de l'action, comme pouvoir radical d'innovation et de rupture, et il ne se satisfait pas de cette conception parce qu'elle revient à nouveau à couper la volonté de l'intellect, ce qui ne peut déboucher que sur le triomphe du subjectif sur l'objectif : et cela, un vrai spinoziste ne peut l'accepter.

Hess illustre cette critique de Cieskowski par la remarque suivante :

"Il est frappant de voir comment l'auteur des *Prolégomènes* qui est si près de connaître l'esprit de l'histoire, a pu manquer l'essentiel du passé au point de devoir mutiler, pour pouvoir l'utiliser, le beau vers de Goethe que nous avons, nous aussi, mis en exergue: "Que l'esprit me vienne en aide ! Brusquement j'ai trouvé et j'écris avec confiance : **à la fin** sera l'action !" - Un apôtre de Jésus-Christ a traduit la formule de l'Ancien Testament "au début Dieu créa" en "au début était le verbe", ce qu'un apôtre de l'époque moderne (Goethe) traduisit à son tour en "au début était l'action". - C'est un texte sacré, on ne peut rien y changer !" (*TE*, p. 87)

L'argument avancé par Hess est évidemment absurde : si l'ancien apôtre puis le nouveau étaient autorisés à retraduire la formule originelle "au début Dieu créa", de manière à la recharger à chaque fois d'un nouveau sens, ce qui fait tout l'intérêt de cette séquence, on ne voit pas pourquoi il serait refusé à Cieskowski d'aller plus loin encore dans ce travail de transposition et de proposer sa version du même thème en la décalant encore un peu plus par rapport aux précédentes. Et on ne peut qu'être choqué de voir cette interdiction promulguée au nom du seul argument d'autorité: "C'est un texte sacré, on ne peut rien y changer". Mais cette incohérence a valeur de symptôme, et signale les arrière-pensées plus ou moins inconscientes de Hess. "Au début Dieu créa" : on a le droit de compléter la formule primitive en interprétant l'affirmation "Dieu créa" et en en dégageant progressivement le sens ou les sens et en lui substituant "était le verbe" puis "était l'action", mais on n'a pas le droit de toucher à "au début", à moins d'en détruire la légitimité. Ceci veut dire que la philosophie de l'avenir est aussi une philosophie du commencement, du principe sacré qui traverse toute l'histoire et enracine celle-ci dans l'ordre de la nécessité causale, telle que Spinoza l'a pensée en plaçant Dieu au point de départ de son système. Une philosophie de l'avenir qui n'est pas aussi une philosophie du commencement ne peut être qu'une philosophie de la contingence, qui ôte à l'action le moyen d'être réellement créatrice.

Il y a donc une logique nécessaire de l'histoire : sur ce point Hegel, à qui Hess reprend son concept de *Weltgeist*, avait raison, et il ne lui a manqué que de saisir pleinement la dimension sacrée de cette logique. Hess conçoit lui aussi l'histoire universelle selon un modèle ternaire, dont la progression est marquée par



l'apparition successive des trois grandes figures représentatives du développement de l'humanité :

"Adam, l'homme naturel, est le prototype de l'antiquité; le Christ, l'homme-Dieu, est le prototype du Moyen-Age, Spinoza, l'homme tout court, le prototype de l'époque moderne... La première période principale de l'esprit du monde apparaît comme une révélation de l'esprit naturel, la seconde comme une révélation du coeur, et la troisième comme une manifestation de la raison spéculative" (TE, p. 88-89)

Cette tripartition, qui fait parler à l'homme successivement trois langages (le langage sans mots de la nature, le langage ambigu de la poésie, le langage unifié de la raison), fait très fortement penser à Vico, lui aussi philosophe de l'action, du *verum est factum* , au sens des modalités du "faire" humain, qui désignent les différentes formes que prend le rapport de l'homme au monde.

Toutefois, faire de Spinoza la figure emblématique du moment conclusif de l'histoire, c'est, semble-t-il, - et on ne voit pas bien comment cela peut s'accorder avec le projet d'une philosophie de l'avenir -, admettre le présupposé d'une fin de l'histoire :

"Puisque désormais l'esprit est parvenu à maturité, il recommence, comme dans l'Antiquité, à s'objectiver. L'esprit spéculatif est aussi poétique que philosophique, aussi prophétique que mystique, aussi réel qu'idéal. Avec le Christ a commencé la médiation de l'idéal et du réel, de l'esprit et de la nature. Avec Spinoza, cette médiation est parvenue à sa conclusion." (TE, p. 90)

Spinoza, "l'homme tout court", c'est Adam et le Christ réconciliés, le symbole de l'homme revenu à lui-même et disposant de la plénitude de sa puissance d'être et d'agir, dont la vie se déploie selon les deux dimensions de la liberté et de l'égalité, sur la base de la réconciliation de la nature et de l'esprit. Mais ce symbole, ou si l'on veut ce modèle, il reste à le mettre en oeuvre, de manière à accomplir effectivement, à faire passer dans les faits, l'union de l'idéal et du réel que Spinoza n'a fait qu'annoncer. C'est pourquoi l'histoire, bien que parvenue à son moment conclusif, n'est pas encore tout à fait finie: il lui reste un bout de chemin à parcourir, ce qu'elle ne peut faire qu'en s'engageant à fond dans l'action. L'histoire est finie seulement en droit, au point de vue de ceux qui en voient les tendances profondes et ont conscience de l'unité finale vers laquelle elle tend :

"La religion, les moeurs et les lois sont chez nous en pleine désagrégation, mais elles portent en elles-mêmes le germe de la nouvelle vie. N'est-il pas déjà remarquable que nous ayons atteint au milieu de la discorde la conscience de l'unité ? - A notre époque il faut que la conscience précède toujours l'histoire, qui précisément ne doit pas être un fait donné inconscient mais une action libre: le fait donné privé de liberté est, il est vrai, antérieur à la conscience, mais il ne dure qu'aussi longtemps que la conscience ne s'est pas adjointe à lui. Pour le fait donné, la conscience est la fin, mais pour l'action elle est le

commencement, - c'est pourquoi on peut certainement tenir compte de la conscience de ceux qui sont à la pointe de l'époque moderne." (TE, p. 127-128)

"L'idéal s'est imposé, l'esprit de l'amour l'a emporté, mais d'abord subjectivement, en l'homme ; objectivement il ne vit pas encore, les créations de cet esprit font encore défaut. Nous sommes réconciliés, mais nos institutions ne le sont pas encore." (TE, p. 139 )

La conscience précède l'action, mais elle n'en tient pas lieu. C'est pourquoi l'action est l'avenir de la conscience. Il n'y a pas de conscience qui vaille qui ne se projette dans l'action, de manière à réaliser la réconciliation du fait et du droit.

Or que veut dire s'engager à fond dans l'action au moment où Hess écrit *La triarchie européenne* ? Cela veut dire résoudre la contradiction entre les deux formes que la liberté a prises historiquement durant la période récente : celle d'une liberté pratique, dont le type est donné par la révolution française, et celle d'une liberté théorique, dont le type est donné par la philosophie allemande :

"L'allemand adonné à la contemplation s'exalte dans l'idéal, le Français avide d'action agit dans le réel... La France introduit la liberté dans la vie, et tandis qu'elle mène pour un bien réel un combat sanglant dont elle sort vainqueur, les plus grands hommes de l'Allemagne, de Kant et Schiller à Goethe et Hegel, restent dans leur cabinet de travail, mènent un même combat et célèbrent une même victoire - mais pour l'esprit." (TE, p. 211-212)

Hess s'approprie ici une analyse dont Marx s'inspirera à son tour ( dans sa *Critique du droit politique hégélien* de 1842-43, Marx désigne la France comme le "pays de la culture politique", *Ecrits de jeunesse*, trad. Papaioannou, éd. Quai Voltaire, 1994, p. 214), et qui avait été en premier lieu développée par Heine dans sa *Contribution à l'histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne* (1835). Selon cette analyse, la conjoncture européenne, durant la première moitié du XIXe siècle, est marquée par la division, la contradiction entre deux modèles alternatifs de libération : le modèle français, qui est politique, et le modèle allemand, qui est intellectuel. Et le grand problème de l'avenir est de réaliser la fusion des deux modèles, on serait presque tenté de dire de réconcilier les intellectuels et la politique, en faisant que la considérable avancée réalisée par les Français dans le domaine de l'action et la considérable avancée accomplie par les Allemands dans le domaine de la pensée convergent dans le sens de la réalisation de l'homme nouveau. Or pour résoudre un conflit, il n'y a d'autre perspective que de s'appuyer sur un moyen terme. De là l'idée de la "triarchie", qui permet d'interposer entre les deux modèles actuels de la liberté, le modèle français et le modèle allemand, marqués l'un et l'autre par l'unilatéralité, un troisième modèle permettant de faire le lien entre les deux :

"De même que la liberté allemande a été complétée par la liberté française, de même ces deux libertés sont-elles à leur tour complétées, après achèvement de

leur médiation, par une troisième liberté, qui est déjà en train de germer en Angleterre." (*TE*, p. 98)

Qu'est-ce qui distingue le modèle anglais des deux précédents ? C'est le fait qu'il installe la quête de la liberté sur un plan qui n'est ni purement politique ni purement spéculatif, mais socio-économique. Hess a été ainsi l'un des premiers à avoir l'intuition que la grande affaire de la deuxième moitié du XIXe siècle allait être le conflit du capital et du travail, ou comme il l'écrit "l'opposition du paupérisme et de l'aristocratie d'argent" (*TE*, p. 100, Hess n'est pas très loin d'avoir l'idée de la lutte des classes à laquelle l'Angleterre de son temps offre un terrain privilégié ; c'est de l'issue de cette lutte, qui prendra la forme de "la révolution pratique", *TE*, p. 156, que dépend à ses yeux la régénération finale de l'humanité ). C'est ce qui l'a amené à penser que l'Angleterre donnerait son terrain privilégié au déroulement de ce conflit: et cette intuition, il est parvenu à la communiquer à Marx et à Engels qui, à sa suite, ont vu dans l'économie anglaise l'avenir de l'Europe (dans le premier chapitre de *La triarchie européenne*, Hess écrit au sujet de l'Angleterre qu'elle est "une manifestation de l'Europe romaine germanique projetée vers l'extérieur et vers l'avenir", *TE*, p.105 ), l'élément moteur de l'histoire moderne, en fonction duquel était envisageable la réconciliation de la politique française et de la philosophie allemande. Et l'on comprend, rétrospectivement, que l'Angleterre de la révolution industrielle et du grand machinisme ait été perçue comme le cas type de la nation affairée, et ait pu paraître offrir un environnement privilégié à l'existence de l'homme affairé. Hess explique plus loin que l'Angleterre est la nation pratique par excellence :

"Si j'ai dit que nous devons nous mettre à l'école des Anglais, j'ai pensé à la tendance générale des Anglais qui a toujours été pratique... C'est parce que les institutions anglaises sont tournées vers la pratique qu'elles stimulent le progrès..." (*TE*, p. 121).

"Les Anglais sont la nation la plus pratique du monde." (*TE*, p. 149 ).

La doctrine de la "triarchie" n'est donc pas une hypothèse formelle, destinée seulement à donner un cadre à une spéculation sur l'histoire présente. Elle a surtout pour fonction de donner à la philosophie de l'action un champ réel d'intervention, ce qui est la condition pour que cette philosophie ne soit pas seulement une philosophie sur l'action, une ruminantion théorique de plus à propos de la pratique, ses conditions et ses exigences, mais une philosophie en acte, coïncidant avec le développement d'un projet historique concret et épousant le mouvement réel de l'histoire. Et on saisit ici sur le vif le contenu de l'idée du "devenir réel de la philosophie", qui a obsédé à l'époque certains des jeunes hégéliens de gauche, et leur a permis, si on peut dire, de se positionner à gauche de la gauche. Et on sait jusqu'où Marx a été conduit en suivant la logique de ce mouvement.

A la fin de l'Introduction de *La triarchie européenne*, que, rappelons-le, il a placée sous l'autorité de la formule faustienne *Im Anfang war die Tat* , Hess écrit :

"La fin ultime et suprême de l'idéalisme absolu, le concept concret de l'être existant, est l'origine de la philosophie de l'action. Mais cette origine n'est pas comme la fin ultime de l'idéalisme simple "re-mémoration" (*Er-Innerung*) de ce qui a été et s'est décomposé, c'est aussi un germe viable de l'avenir, - ce n'est pas seulement le "calvaire" sans vie de l'esprit absolu, mais c'est aussi l'âme ressuscitée de ses actions." (*TE*, p. 101)

On est frappé de constater, en lisant ces lignes, à quel point Hess est encore englué dans la problématique et la terminologie hégéliennes, qu'il entreprend de retourner contre Hegel lui-même. Mais il reste qu'il introduit dans cette mouvance quelque chose de neuf, un ton qui n'avait jamais été entendu encore, et qui donne à son appel à l'action le contenu qui faisait défaut aux creuses considérations de Cieskowski, dont on a peine à croire aujourd'hui, en les relisant à distance, qu'elles aient pu effectivement avoir un rôle d'éveil et de stimulation et produire l'effet de choc qu'elles ont eu. Se trouve chez Hess une sorte de frémissement, comme l'effort, encore très confus, en vue de transporter sur un autre plan la spéculation théorique. Et on comprend que son message ait pu retenir l'attention du jeune Marx et du jeune Engels, et pour une part contrebalancer l'influence exercée sur eux par la lecture de Feuerbach, donc contribuer à les libérer des tours magiques du renversement, en orientant dans un tout autre sens leur quête du "matérialisme".

Le frémissement dont il vient d'être question reste un frémissement, et il est très ténu. La suite de l'ouvrage de Hess expose au sujet de l'histoire mondiale et de l'histoire européenne des vues abstraites extrêmement fumeuses, qui paraissent même souvent ramener très en arrière de la philosophie hégélienne de l'histoire. Hess interprète les événements de l'histoire universelle en les ramenant à la question de savoir s'ils représentent une victoire de l'intériorité sur l'extériorité ou une victoire de l'extériorité sur l'intériorité : c'est-à-dire que, sous prétexte de réaliser la spéculation, il applique à l'histoire une sorte d'hégélianisme sauvage, desséché et simplifié. Son unique apport propre sur le plan interprétatif consiste dans l'idée de la venue irrésistible du "royaume de Dieu". Ceci confère à la téléologie qui propulse le développement humain vers son avenir une dimension religieuse, que Hess revendique explicitement :

"Certains lecteurs hocheront peut-être la tête en voyant que nous mettons le royaume de Dieu en relation avec des questions aussi terrestres. D'autres au contraire seront irrités de voir attribuer à la religion une influence telle dans la politique européenne que cette dernière n'apparaît plus que comme l'une de ses conséquences. - Mais l'époque de Voltaire est révolue; nous savons faire la différence entre la révélation divine et les pieuses tromperies. D'un autre côté l'époque des abstractions arides qui recherchaient la religion non pas dans la vie mais seulement dans l'idée n'est point terminée. Cela fait mille huit cents ans déjà que l'humanité européenne erre sans bien savoir ce qu'elle veut faire, ce qu'elle doit faire. Elle tend à se libérer d'un mal, - mais ce mal ne réside pas seulement dans l'esprit. Une chasse abstraite et intellectuelle ne peut pas davantage réussir à emprisonner le mal qu'on ne peut le vaincre et le prendre au piège quand on le cherche et le poursuit seulement à l'extérieur. Ce n'est

pas seulement le péché, la dissension intérieure mais aussi la dissension extérieure, la discorde dans la vie, qu'il faut vaincre." (*TE*, p. 119)

La discorde dans la vie, c'est ce que d'autres, au même moment, appelleront aliénation. Le terme *Enttäusserung* n'appartient pas au vocabulaire de Hess. Tout au plus trouvera-t-on dans le texte de 1844 sur l'essence de l'argent une occurrence du verbe *enttäussern* (cette occurrence est signalée par G. Besussan dans *Moses Hess, la philosophie, le socialisme (1836-1845)*, PUF, 1985, p. 83). Hess perçoit le phénomène de l'aliénation principalement sous la figure rousseauiste de l'inégalité. Orienter l'attention de la philosophie vers les problèmes de l'aliénation et insister sur le fait que c'est sur le terrain de la vie que se développent ces problèmes, c'est professer qu'elle ne doit pas seulement se contenter de libérer l'esprit, ce qui donne encore sa base au projet critique de la plupart des jeunes hégéliens. C'est la vie qu'il faut libérer. Cela, Feuerbach le disait à sa manière; mais le spinoziste qu'est Hess le dit lui-même en un autre sens, où la référence éthique et la référence politique se conjuguent, avec à l'arrière-plan une représentation sautériologique de l'union libératrice empruntée à la religion. Rappelons qu'il n'y a chez Feuerbach aucun projet politique clair, aucune analyse de la conjoncture historique. Si la pratique est un élément important de sa pensée, c'est en tant que catégorie métaphysique. Ce point avait été souligné par Marx dans une lettre à A. Ruge du 13 mars 1843 : "Les aphorismes de Feuerbach n'ont qu'un tort à mes yeux: ils renvoient trop à la nature et trop peu à la politique. C'est pourtant la seule alliance qui peut permettre à la philosophie d'aujourd'hui de devenir vérité." Et il ajoutait: "Mais il en ira bel et bien comme au XVI<sup>e</sup> siècle; où aux enthousiastes de la nature correspondait une autre série d'enthousiastes de la politique." Spinoza avait lui aussi témoigné de la possibilité de conjuguer les deux enthousiasmes.

Hess écrit :

"Si la liberté politique sans liberté de l'esprit est une absurdité, la seconde sans la première est une absurdité au moins aussi grande. Qu'attendez-vous d'une religion impuissante? Vaut-elle mieux qu'une politique impie ? - Il faut que la politique soit sacrée et la religion efficace si religion et politique doivent répandre le bonheur et la félicité."  
(*TE*, p. 120)

Au lieu de renvoyer *jenseits* et *diessets* dos à dos, Hess persiste donc dans son intention de les faire converger, en amenant le ciel et la terre à cohabiter à l'intérieur d'un même monde pacifié, qui aura surmonté l'opposition du profane et du sacré, du fait et du droit. C'est dans ce sens qu'il déclare qu'"il serait grand temps de mettre de la vérité et de la morale dans la politique" (*TE*, p. 130) : cette exigence est à la base de ce qui s'appellera plus tard le "socialisme vrai".

Voici donc ce que l'avenir a à accomplir :

"Notre tâche est de rendre l'esprit adéquat à lui-même et le monde adéquat à l'esprit. Nous devons agir selon ce que nous inspire l'esprit. Seule l'action consciente de soi peut encore se constituer pour nous en histoire sacrée. Les flammes destructrices de la révolution s'abattront toujours sur ce qui ne se produit pas de cette manière. Nous devons nous créer nous-mêmes notre futur. En dehors de notre propre activité libre et consciente nous n'avons plus rien à attendre." (*TE*, p. 154)

L'action véritable, l'action libre, c'est l'action consciente de soi, c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, celle qui concilie les deux principes de l'intelligence et de la volonté, ce qui est la condition pour assurer à chacun sa complète expansion. Elle est aussi celle qui résout le dualisme de la nature et de l'esprit:

"Là où l'élément de l'esprit a pénétré celui de la nature, la nature est esprit autant que nature, - alors cesse le dualisme avec toutes ses conséquences. Tout dualisme est dépendance; là où deux instances règnent, l'une est dépendante de l'autre. Inversement l'unité est liberté; celui qui règne seul est libre, autonome. Une fois que la nature se fut assimilé l'esprit et ce dernier la nature, nature et esprit se trouvèrent émancipés de leur dépendance réciproque..." (*TE*, p. 192).

Nature et esprit, libérés de leur dépendance réciproque du fait d'être entrés dans la voie de leur union, de leur libre union, définissent ensemble le mouvement de l'histoire sacrée qui est leur production commune. Et c'est la conscience de cette union, Spinoza dirait: la connaissance qu'a l'âme de son union avec la nature tout entière, qui anime l'homme nouveau, non seulement en lui dictant ses pensées mais en remodelant ses comportements dans le cadre d'une vie unanime, à la fois libre et nécessaire :

"L'homme autonome sait qu'en tant qu'individu il est le maillon au service d'une vie supérieure, d'une totalité plus vaste, et précisément parce qu'il se soumet consciemment et librement à la volonté supérieure, la fait sienne, - il n'a besoin que de s'obéir à lui-même. En revanche l'homme qui s'imagine libre en tant qu'individu, alors que même s'il ne reconnaît aucune volonté supérieure déterminant son vouloir arbitraire il n'en est pas moins un maillon qui sert une unité supérieure, celui-là doit précisément pour cette raison obéir à un autre maître, à un Dieu extérieur. Le rationalisme a longtemps répugné à l'hypothèse d'une loi éternelle et nécessaire de la vie et défendu la mauvaise liberté, l'arbitraire - jusqu'à ce qu'il ait suscité à nouveau son contraire. - C'était certes sa mission que de nier la foi pure et simple en une Providence pour préparer une compréhension claire du gouvernement divin du monde. Mais si, maintenant que cette compréhension est acquise, il continue d'élever sa voix grêle et de se plaindre du fatalisme, de la destruction de la morale et de l'anéantissement de toute liberté et de toute énergie dans les actions humaines, - on peut l'éconduire en deux mots. La volonté qui donne à l'homme authentiquement libre la force d'agir n'est sûrement pas la volonté de pygmée d'un individu isolé qui ne peut ni enrayer ni faire avancer l'histoire universelle, - c'est la volonté de Dieu. L'énergie, la force et le désir d'agir

de celui qui reconnaît la volonté de Dieu, loin d'être entravée par cette connaissance, s'élèvent au contraire au stade du génie créateur et si d'un côté on peut dire avec Hegel que rien de grand n'a été accompli dans le monde sans passion, on peut aussi affirmer d'un autre côté qu'il n'y a pas eu de grande action historique sans que soit au moins présente l'intuition, la croyance que par elle serait accomplie la volonté de Dieu." (TE, p. 215-216).

En lisant une telle page, on mesure à quel point le spinozisme de Hess est hétérodoxe, avec son appel enflammé à la volonté de "Dieu", son providentialisme impénitent et revendiqué comme tel, sa décision finalement très romantique de restituer à l'action humaine, en vue d'en assurer l'authenticité, une dimension religieuse. Spinoza est ici relu à la lumière de Saint-Simon, que d'ailleurs Hess cite ensuite, en lui reconnaissant "l'intuition de l'avenir, l'instinct de l'action et l'éloquence enflammée d'un coeur agité" (TE, p. 217), qui font pendant au penchant typiquement allemand développé par Hegel pour la spéculation et pour la logique. C'est ce penchant qui a empêché Hegel de bien comprendre Spinoza, qu'il a abusivement réduit à n'être qu'un métaphysicien de la substance indéterminée et aveugle, en négligeant l'inspiration fondamentalement éthique de sa démarche qui fait de lui le philosophe, non de la mort, mais de la vie :

" Celui qui n'a pas encore acquis une idée de Dieu à travers l'intermédiaire de Spinoza, - celui qui n'a pas encore été pénétré par l'esprit que l'*Ethique* de Spinoza montre dans son achèvement et non dans son devenir, - celui qui ne voit pas ici son propre moi supérieur comme dans un miroir limpide, - celui-là ne pourra en aucune façon être élevé par Spinoza à cette conscience de soi que le profond penseur appelle connaissance de Dieu. Il trouvera chez lui la vérité, mais pas celle qui rend bienheureux, il trouvera chez lui la connaissance, mais pas la connaissance vivante. Car la compréhension morte est loin d'être une connaissance vivante. Il y a une grande différence entre une connaissance extérieure et la pénétration de l'esprit, du coeur et de l'imagination par l'objet de la connaissance. N'est véritablement connu que le vécu !" (TE, p. 229)

Et ce sens du vécu ne s'acquiert que dans l'action, dans la divine action par laquelle tout commence, - *Im Anfang war die Tat* - et tout finit, passé et avenir confondus.

Mais Hess ne tombe pas pour autant dans la mythologie de l'action sauvage, avec son jaillissement créateur, d'autant plus fécond qu'il est incontrôlé. C'est pourquoi il tient tant à ce que l'action soit à la fois commencement et fin et se fonde sur l'accord de la nécessité et de la liberté. Et il partage le souci de Comte, lui aussi passé par l'école de Saint-Simon, de développer une conception de l'histoire à la fois fermée et ouverte, appuyée sur les deux principes de l'énergie et de la raison, et réalisant la fusion du progrès et de l'ordre :

"On a objecté que là où par hypothèse le stade suprême est atteint, aucun progrès ultérieur et donc aucune activité libre de l'esprit ne seraient plus possibles. Cette finasserie de l'entendement se voit réfutée par le fait que dans un organisme parfait la forme est certes achevée extérieurement, mais que le

contenu est toujours en devenir. - La liberté est le contenu de l'ordre et celui-ci est la forme de la liberté. La libre activité de l'esprit, qui constitue le contenu de l'ordre social, est si peu en contradiction avec la perfection de celui-ci que bien au contraire l'ordre serait impensable sans elle. Là où le contenu lui-même se fige en une forme, celle-ci meurt, - c'est ce qu'enseigne la nature et l'histoire. La forme ne peut pas plus s'identifier avec le contenu qu'elle ne peut être extérieure, étrangère à celui-ci. Le contenu doit à chaque moment créer sa forme, - telle est la liberté du contenu; mais précisément quand il crée de manière libre et autonome et en créant n'obéit et ne reste fidèle qu'à lui-même, il apparaîtra toujours, vu de l'extérieur et en dépit de son activité réelle parfaitement libre et infiniment riche, comme un seul et même contenu - c'est pourquoi la forme achevée, l'ordre suprême, sont concomitants de la liberté suprême. - Jusqu'à présent l'histoire est encore impliquée dans son développement, dans un processus; mais ce n'est pas ce processus, c'est la totalité de l'histoire qui est le stade suprême de l'esprit, de même que la totalité de la création dans l'espace est le stade suprême de la nature. Pas plus que Dieu ne perd quelque chose de sa liberté et de son activité parce qu'il est de toute éternité parfait et achevé, la nature et l'histoire ne perdent du fait de cet achèvement quelque chose de leur liberté et de leur activité." (*TE*, p. 237).

La solution que Hess propose aux apories de la fin de l'histoire est remarquable : la fin de l'histoire n'est pas un seul moment de celle-ci, le moment conclusif qui met un point final à son parcours et en constitue en conséquence le point d'arrêt: mais c'est prise dans la totalité de son déploiement qu'elle tend vers sa fin. L'histoire n'en finit pas de finir parce que c'est depuis toujours qu'elle a commencé à le faire : à tous ses moments, et non seulement à un seul, elle finit en ce sens qu'elle tend vers sa fin, suivant un mouvement indissociablement spirituel et naturel, naturel et spirituel, dans lequel tous ses éléments sont ensemble impliqués. Et pour le reste "laissons le temps faire son oeuvre comme dit un judicieux proverbe allemand" (*TE*, p. 239).

"La libre loi de l'avenir est une enveloppe naturelle que secrète librement l'humanité et qui restera soudée à elle jusqu'à la fin des temps." (*TE*, p. 243)

Jusqu'à la fin des temps, c'est-à-dire pour toujours, puisque la fin des temps c'est ce qui était hier, ce qui est aujourd'hui et ce qui sera demain, déjà et encore. Lorsque Hess écrit :

"Nous devons donner à l'idée d'une société humaine unie et libre, à l'idée d'humanité, une forme de plus en plus élaborée et de plus en plus concrète" (*TE*, p. 245)

c'est le "de plus en plus" deux fois répétés qui délivre l'essentiel de son message. L'effort de l'action vivante ne se réduit pas à une intervention ponctuelle précisément localisable: il se déploie sur la totalité de l'histoire prise entre la nuit des temps et la fin des temps.



C'est pourquoi l'élan qui pousse vers l'avenir, dont la philosophie de l'action assume la charge, doit se garder des prédictions et des prophéties qui ne pourraient qu'en rétrécir abusivement le champ de réalisation. Lorsque Hess affirme: l'avenir, c'est l'Angleterre, parce que c'est là que joue à plein l'opposition entre richesse et pauvreté de l'issue de laquelle dépend le destin de l'humanité, il émet un vœu davantage qu'il ne constate, restant fidèle à son idée selon laquelle il faut maintenir une balance égale entre le fait et le droit. C'est pourquoi, en dépit de ses références appuyées à Dieu et à la Providence, son projet reste politique: ce projet, formulé en 1841, et qui reprend certaines idées avancées par Saint-Simon après 1815, a pour contenu la réalisation d'une Europe solidaire, dont la cohésion s'appuie sur l'autonomie et la complémentarité des trois grandes nations, la France, l'Allemagne et l'Angleterre, desquelles dépend selon lui le destin du monde. Sur ces mots s'achève *La triarchie européenne* :

"Trois grandes nations se dressent unies sur le terrain de l'histoire moderne; leur alliance ne se lit pas encore en lettres d'or dans les paragraphes d'un traité écrit; mais ses germes profonds et les garanties de sa permanence sont inscrits dans l'esprit du monde contemporain." (*TE*, p. 250)

Hess avait-il raison ? A-t-il eu raison trop tôt ou trop tard? Son sens de l'histoire était-il sur ce point défailant? Il serait difficile de ne pas se poser ces questions auxquelles il n'est pas moins difficile de répondre de manière satisfaisante. Il reste que, en dépit des équivoques auxquelles peut prêter son propos, Hess a eu le mérite, à son époque, lorsque commençait tout juste à manifester ses effets la contradiction du capital et du travail, à pressentir cette contradiction et à en comprendre l'importance pour la suite de l'histoire mondiale. C'est pourquoi, dans son oeuvre de philosophe autodidacte, où de multiples références se mêlent confusément, noyant parfois son propos dans un excès de généralité et d'emphase, se fait néanmoins entendre un ton nouveau. Et l'on comprend que Marx, qui a fait la connaissance de Hess tout de suite après la publication de *La triarchie européenne* ait pu être plus qu'intéressé, impressionné par la singularité d'une démarche qui tranchait, de manière parfois provocante, sur les tendances dominantes de la philosophie allemande contemporaine. Ni hégélien, ni feuerbachien, ni socialiste critique, Hess semblait se situer ailleurs: de là l'effet de stimulation induit par cette pensée difficilement classable, d'autant plus suggestive qu'elle ne se laisse pas enfermer dans le cadre d'un système aux contours définis.

Copyright Pierre Macherey