

OBSERVATIONS prononcées à la suite de la communication de M. Bernard Bourgeois (*séance du lundi 12 décembre 2005*)

Cardinal Roger Etchegaray : Sans que cela ne ternisse votre propos sur Hegel, j'avoue avoir été touché plus particulièrement par votre référence à Saint Augustin. Catholiques, orthodoxes, protestants et tous les chrétiens d'une façon générale sont unis pour reconnaître que la fin de l'histoire, quelle qu'elle soit, révélera l'origine et le sens de l'histoire. L'Eglise projette devant nos yeux la fin de l'histoire à travers la scène du jugement dernier. Pour expliquer l'histoire, c'est-à-dire le début, avec la naissance du Christ à Noël, elle nous montre la fin. Cela signifie que la lecture chrétienne de l'histoire se fait à reculons, en remontant le fil. Saint Iréné de Lyon a parlé du « Christ récapitulateur », considérant que l'Adam de la Genèse ne fut pas le premier homme, mais que le Christ, « second Adam » était vraiment le Premier, car il est l'ultime raison d'être de l'autre et donc, de sa vérité. Le « Christ récapitulateur » condense en lui tant de choses divines et humaines qu'il n'existe en dehors de lui aucun univers de rechange, aucune autre histoire imaginable. Le « Christ récapitulateur » a placé l'histoire absolue sous le règne de sa résurrection.

*
* *

Gérald Antoine : Permettez-moi de vous demander votre sentiment sur trois grands esprits, ou groupe d'esprits, qui ont voulu la fin de l'histoire .

Le premier auquel je songe est Paul Valéry, né juste cent ans après Hegel. Il a eu des mots d'une cruauté inouïe à l'égard de l'histoire. Rappellerai-je sinon au juste la lettre, en tous cas la substance de certaines pages des célèbres *Regards sur le monde actuel* : « l'histoire est le produit le plus dangereux que la chimie de l'intellect ait élaboré » ou encore : « l'histoire n'enseigne rigoureusement rien », sans oublier telle application pratique qu'il en faisait : l'Amérique, peuple jeune et sans histoire aura raison des pays d'Europe épuisés sous le poids de leur histoire. En finir avec l'histoire, tel est l'un des mots d'ordre de l'auteur de *La jeune Parque*. - Les historiens se consoleront en lisant la riposte d'Anatole de Monzie, ministre de l'Instruction publique : *Pétition pour l'histoire*. Le livre se termine par une « Réponse à Paul Valéry ».

Le deuxième opposant auquel je pense est Charles Péguy. Certes, il nous a appris l'art de coucher le spirituel dans le lit du temporel. Sans doute a-t-il écrit une imposante *Clio* ; mais est-elle vraiment à la louange de l'Histoire ? - Souvenons-nous de l'axiome : « Nous savons toujours trop d'histoire ». Et que dire de ses trois bêtes noires : Lavisse l'historien officiel ; Lanson, l'historien de la littérature ; Ferdinand Brunot, l'historien de la langue (dont j'ai eu l'honneur de continuer l'œuvre fondamentale). - Pourquoi Péguy les poursuit-il de sa vindicte ? - Parce qu'ils s'attachent à un passé qui n'explique rien, en particulier rien de ce qui fait les œuvres de génie -lesquelles seules, en définitive, intéresse Péguy. Le génie est hors de l'histoire ; il ne cesse d'être au présent et c'est avec le présent des œuvres que nous devons nous expliquer.

Le groupe d'esprits auquel je voudrais m'arrêter en troisième lieu est à bien des égards (sans qu'aucun le sache ou le dise) dans la descendance de Péguy. Je veux parler des linguistes « structuralistes » qui ont occupé le devant de la scène au cours du dernier demi-siècle. Ils donnèrent brutalement congé à l'histoire, baptisée « diachronie », au profit de la « synchronie », c'est-à-dire un état de la langue, seul angle

sous lequel peuvent se révéler et s'analyser des structures. Me sera-t-il permis d'évoquer ici un épisode vécu : le renvoi aux oubliettes, dans les années 70, de la susdite *Histoire de la langue*, tenue alors pour défunte. Ainsi ai-je connu la fin - au moins provisoire - de toute une part de l'histoire : celle qui a pour vocation de la signifier.

*
* *

Alain Besançon : Je me bornerai à quelques remarques à partir de quatre noms.

Le premier est celui de Léo Strauss qui a noté avec une grande perspicacité que la bataille de Stalingrad avait vu s'opposer les derniers hégéliens de droite, représentés par les troupes nazies, et les derniers hégéliens de gauche, représentés par les troupes soviétiques. Deux applications pratiques de l'hégélianisme, dégénéré

Le deuxième nom est celui de Fukuyama, auquel j'aimerais rendre justice. Il part en effet d'un point de vue tout simplement historique et pense qu'il n'y a eu qu'une seule véritable révolution dans l'histoire moderne de l'Europe : celle qui fait passer de l'ancien au nouveau régime. Une fois cette révolution faite, il n'y a selon lui plus d'autre révolution à attendre et la politique devient routinière, sur la base d'un Etat wébéro-hégélien, plus ou moins rationnel et plus ou moins démocratique. Il pensait que la Russie allait enfin finir sa révolution démocratique, commencée en 1905, mais sur ce point il était trop optimiste.

Le troisième nom est celui d'Augustin. La pensée augustinienne se fonde sur les controverses concernant l'apocalypse, non seulement l'apocalypse chrétienne, mais aussi l'apocalypse juive telle qu'évoquée dans le Livre de Daniel. L'apocalypse du Nouveau Testament parle d'un royaume millénaire du Christ à son retour. Augustin a proposé une interprétation de cette prophétie en considérant que le *millenium* était le temps de l'Eglise. C'est cette solution qui a été adoptée dans la chrétienté latine puisque la liturgie, chaque semaine, parle de « ces jours qui sont les derniers ».

Le quatrième nom est celui d'Auguste Comte. Henri Gouhier, notre éminent confrère, estimait que la philosophie de Comte valait bien celle de Hegel. Je ne suis pas certain qu'elle l'égale d'un point de vue purement spéculatif, mais je pense que Comte est davantage cru aujourd'hui que Hegel. La plupart des gens croient que l'humanité est le grand être et qu'il n'y a rien au-dessus ; tout le monde croit qu'il y a un pouvoir spirituel incarné par les grands esprits et, aujourd'hui, par les Prix Nobel ; la pensée commune (par ex. Marcel Gauchet) croit que nous sommes sortis de l'état religieux comme le prévoyait Comte.

*
* *

Thierry de Montbrial : Permettez-moi de commencer par une remarque sur Fukuyama. Il est un politologue et non un philosophe. Il a débuté au Département d'Etat. Son livre de 1992 faisait suite à un article publié dans la revue *Foreign Affairs*. Jamais ce livre n'aurait été écrit si l'article n'avait eu le retentissement inattendu qui a été le sien. Or ce retentissement était dû à l'immense vague d'optimisme soulevée par la chute de l'empire soviétique – et qui, bien sûr, est vite retombée. Je rappellerai que, peu après le livre de Fukuyama, a été publié l'antidote, *The Clash of Civilizations* de Samuel P. Huntington, lui aussi issu d'un article à succès.

Finalement, le message fukuyamiste est un message idéologique, toujours à l'honneur aujourd'hui aux Etats-Unis. Ce message, je le comprends selon la formule suivante : *Démocratie* +

économie de marché $\bar{\text{O}}$ *paix + prospérité*. Quand on considère le programme américain du grand Moyen-Orient, on s'aperçoit qu'il correspond bien à cette équation.

Ma troisième remarque consiste à dire que nous devons nous poser la question de l'organisation de la société humaine dans son ensemble pour les décennies à venir car qui pourrait penser que l'on puisse continuer à bénéficier ou à subir la croissance effrénée de la science, de la technologie et de l'interdépendance sans des changements fondamentaux à l'échelle mondiale ? Cette perspective rejoint du reste tous les projets et utopies de paix perpétuelle. Il me semble à ce propos que nous avons aujourd'hui besoin d'une utopie, celle qui consiste à vouloir renforcer l'organisation de l'interdépendance avant que le monde n'explode.

*
* *

Bertrand Saint-Sernin : Est-ce que la philosophie de la nature de Hegel est solidaire de sa conception de la fin de l'histoire ? Depuis deux siècles, on a eu la découverte de l'historicité de la nature vivante et son interprétation par la théorie de l'évolution. On a eu en cosmologie la découverte que l'univers n'était pas limité à notre galaxie et qu'en outre il n'était pas statique. Autrement dit, la conception d'une fin de l'histoire est-elle solidaire plutôt d'une anthropologie philosophique et est-elle conservable lorsque la philosophie de la nature change profondément ?

*
* *

Jean Baechler : Aristote, qui ne s'est nullement préoccupé de la fin de l'histoire, a fait cette remarque profonde que dans les mots se trouve tout un savoir accumulé par les générations successives et qu'il est donc toujours utile de commencer par l'analyse sémantique des mots.

Si je procède de cette manière avec le mot « fin », j'arrive à retrouver à peu près tout ce que vous avez dit. Le mot « fin » a un double contenu, d'une part le « terme » et d'autre part le « but », ce vers quoi tend l'histoire. Or il se trouve que chacun de ces deux termes a, à son tour, deux sous-contents.

Le « but » peut ainsi avoir pour contenu l'« accomplissement », c'est-à-dire qu'une histoire a été conduite à un état qui correspond à un état de plénitude. On pourrait le définir comme la réunion des conditions de possibilité de la poursuite des fins de l'homme, ce qui conduit, en termes éthiques, vers une vision soit religieuse, soit séculière.

Le « terme » peut être conçu comme « termination », c'est-à-dire la fin de l'histoire au sens matériel du terme : il n'y a plus d'histoire car il n'y a plus personne pour en faire, l'humanité ayant disparu.

Il se trouve que chacun des deux mots « but » et « terme » partage un même sous-contenu : celui d'« achèvement ». Un but peut être un achèvement, ce qui signifie que l'histoire atteint un état au-delà duquel ce qui se passe est différent de ce qui se passait avant, ce qui ouvre sur deux visions, soit la répétition du même (cf. Marx pour qui l'histoire à proprement parler n'existe plus une fois que la société sans classes est réalisée), soit l'avènement d'une nouvelle histoire qui relègue au rang de préhistoire tout ce qui a précédé. Cette dernière conception est celle de stades et il me semble qu'elle correspond à la conception hégélienne que vous avez présentée. Il reste bien sûr alors à déterminer – mais sur quelle base ? – si le stade auquel nous sommes arrivés est le dernier ou s'il existe n autres stades possibles.

*

* *

Bernard d'Espagnat : Je crois comprendre que vous percevez une continuité entre Augustin et Hegel. Il s'agirait là d'une continuité en termes d'interprétation ontologique du temps, d'un temps qui ne serait pas une forme de notre sensibilité, mais qui existerait en soi. De ce point de vue, je comprends mal comment vous pouvez placer Kant, autrement que chronologiquement, entre Augustin et Hegel. En effet, aux yeux de Kant, le temps n'est rien d'autre qu'une des formes *a priori* de notre sensibilité.

*
* *

Emmanuel Le Roy Ladurie : Vous avez fait allusion à l'effet de serre. Ou bien l'humanité peut vivre avec, ou bien non et, dans ce cas, l'histoire prend véritablement fin. Quel est votre point de vue sur cette alternative ?

*
* *

Réponses :

Au Cardinal Roger Etchegaray : Le Cardinal Etchegaray a rappelé à juste titre le rapprochement chrétien du début et de la fin de l'histoire dans le Christ récapitulateur, l'Incarnation justifiant la Création. Hegel, sur ce point, me semble être le « le philosophe » (*stricto sensu*, comme penseur par concepts, non simplement par symboles) chrétien par excellence. Il s'est voulu tel et on l'a dit tel ; Karl Barth ne célébrait-il pas en lui celui que fit resplendir l'éclat de la pensée chrétienne incomparablement mieux que les théologiens, « sauf, peut-être [je souligne], Thomas d'Aquin » ! Le penseur professant sa foi luthérienne fait bien de l'Incarnation et de la lecture de son sens trinitaire le gond autour duquel tourne toute l'histoire du monde. Une histoire dont, lui aussi, rapproche le début et la fin dans la manifestation temporelle de l'éternité qu'est le présent récapitulant tous les temps. Le sens qualitatif spirituel du grand jour de l'histoire a plus de vérité que l'infinité quantitative spatio-temporelle, seulement naturelle, de son avant et de son après.

A Gérard Antoine : A la question de Monsieur le recteur Gérard Antoine, je répondrai que Valéry et Péguy s'en prennent à l'histoire comme pur savoir, un savoir dont l'abstraction arrache à l'événement et à son assumption énergiquement vécue. Péguy oppose à cette *histoire* savante la *mémoire*, actualisée par le génie – tel Michelet –, qui, oeuvrant au cœur du présent nourri existentiellement par la tradition, y puise la force de bâtir concrètement l'avenir ; la mémoire est aussi axiale à l'événement que l'histoire lui est simplement parallèle. L'histoire en sa force est cette mémoire, durée vivante et créatrice dont Péguy louait l'analyse chez Bergson. Mais savoir historiquement cette mémoire l'épure de façon critique en elle-même, et Péguy lui-même y a bien contribué ! Quant au structuralisme, qui veut rendre compte du *sens* des pensées et des actions par leur *structure* donnée, il réduit l'esprit – alors devenu inutile – à un simple milieu ou espace de leur succession à travers des coupures ou ruptures non portées par le temps aussi continu de la création théorique ou pratique, dont l'intensité est pourtant bien vécue aussi par les structuralistes eux-mêmes dans l'effort exaltant par lequel ils structurent leur pensée structuraliste : celle-ci, pour eux, ne se fait pas toute seule en eux ! Le contenu dit doit comprendre l'acte de le dire, et non pas être

réfuté par lui. La structuration du structuralisme n'est pas un effet de structure, mais la pensée causante de cette structure particulière qu'est le contenu du discours structuraliste : la structuration, de façon sensée, donc finalisée, pose la structure et donc nie son absolutisation. L'esprit, y compris structuraliste, est temps et histoire.

A Alain Besançon : Je remercie vivement Alain Besançon de l'enrichissement qu'il m'apporte en évoquant le contexte judéo-chrétien de la pensée apocalyptique chez Saint Augustin. – En ce qui concerne le sens de la bataille de Stalingrad, si l'on peut dire qu'elle opposa deux conceptions du peuple, une conception raciale-raciste chez les nazis, et une conception seulement sociale chez les soviétiques, toutes deux foncièrement opposées à l'exaltation rationnelle de l'Etat chez Hegel, il me semble absolument impossible de voir dans les premiers les « derniers hégéliens de droite ». Carl Schmitt, plus exact en sa pensée beaucoup plus ferme mise malheureusement au service de la cause indigne, écrit en 1933, que, enfin, le jour où Hitler prend le pouvoir en Allemagne, on peut dire que Hegel est mort. – Assurément, Comte est le plus grand penseur en France au XIX^e siècle, comme Hegel l'est en Allemagne. Mais je ne pense pas que notre monde soit plus comtien qu'hégélien. Notamment dans le domaine socio-juridico-politique : peut-on dire, par exemple, actuelles la confiscation du judiciaire dans le politique et la dissolution en celui-ci du militaire, la prolétarianisation de la bourgeoisie, etc. ? Alain, si comtien par ailleurs, disait que ce qui paraît en Hegel, c'est la sociologie même, nommée certes par Comte, mais seulement pensée en esprit par Hegel, dont les vues sur la vie socio-économique constituent le texte unique des réflexions efficaces au XIX^e et au XX^e siècles. – Enfin, je ne nie pas – je lui en avais même fait compliment à l'époque – le mérite de Francis Fukuyama, politologue philosopant, mais l'impératif d'une forte cohérence du propos vaut universellement !

A Thierry de Montbrial : Ma dernière réponse à Alain Besançon est aussi ma première réponse à Thierry de Montbrial. J'ai beaucoup apprécié votre analyse critique, dans *L'action et le système du monde*, de l'équation fukuyamienne : marché + démocratie = prospérité + paix. Quant à la nécessité urgente de renforcer l'interdépendance des nations en vue d'une gestion prudente du développement de la technoscience dans la relation devenue problématique de l'homme à la nature, je ne puis qu'être d'accord avec vous. J'ai présenté l'assomption de cette nécessité comme un combat international pour la conservation des conditions d'une vie proprement humaine : cet objectif est peut-être utopique, mais il ne peut mobiliser efficacement que s'il est saisi d'abord comme le contenu d'un devoir juridico-politique absolu. En ce sens, *mutatis mutandis*, reste exemplaire la façon dont Kant a traité à son époque le problème de la paix perpétuelle.

A Emmanuel Le Roy Ladurie : Je profite de cette évocation de Kant, qui fut précisément le philosophe géographe réinsérant l'histoire du monde dans l'histoire du ciel, pour réagir à l'alternative historico-cosmique posée par. Ma réponse ne peut évidemment pas être théorique : je ne suis pas prophète. Elle est pratique : j'ai dit que la possibilité fondamentale désormais réellement pensable d'une fin cosmico-tellurique de l'histoire commandait, quelles que soient les échéances, à l'humanité présente, de se soucier concrètement de la dernière génération des hommes.

A Bernard d'Espagnat : Je reste encore un instant auprès de Kant face à la question de. J'aime beaucoup la grande séquence historique de Saint Augustin, le premier mais aussi dernier théologien de l'histoire, à Hegel, le dernier mais aussi premier philosophe de l'histoire. Pourquoi y ai-je, trop incidemment, mêlé Kant ? Parce que, à l'époque moderne, Kant, après les facilités

synchrétiques du XVIII^e siècle, a aiguisé la différence entre l'éternel, le divin, l'en-soi, et le phénomène, le temporel, l'humain, rendant dès lors possible en son caractère inouï l'expression conceptuelle, philosophique, chez Hegel, de leur réconciliation historique d'abord proposée dans la théologie chrétienne de Saint Augustin. Le Dieu créateur kantien n'est pas le Dieu qui s'incarne, il est le Dieu législateur, mais seule la hauteur de la Loi judaïque permet de mesurer l'intensité de l'amour christique. Une loi dont le sens aujourd'hui si affaibli fait que Kant est plus actuel que jamais puisqu'il nie une actualité qui se nie elle-même dans son oubli, non pas des lois, mais de la loi même.

A Bertrand Saint-Sernin : Passer par Kant pour aller à Hegel, c'est en tout cas nouer plus intimement en eux, en dépassant l'extériorité d'un rapport légal, la nature et l'esprit. Je dirai alors à que cette intimité ou profonde solidarité est, chez Hegel, celle d'un lien essentiellement négatif : la nature est l'Autre de l'esprit, un esprit qu'il faut, d'ailleurs, entendre non simplement anthropologiquement, comme l'esprit fini, mais d'abord théologiquement, comme l'esprit infini ou absolu, lequel n'est qu'à se sacrifier, à s'incarner, à se naturer. C'est pourquoi Hegel accuse, dans leur solidarité ontologique, la différence entre la nature, essentiellement spatiale, quantitative – pas d'évolution empiriquement réelle de « la » nature, qui n'existe pas, s'il y a des touts en elle, elle-même comme un tout, étant toujours expulsée au-delà d'elle-même ; pas d'âme de « la » nature –, et l'esprit, qui a ou est le temps et l'histoire. Philosophie spirituelle de la nature, et non pas naturelle de l'esprit ! Le sens profond de la nature, et, *a fortiori*, de l'esprit, ne saurait être affecté par les vicissitudes du progrès des sciences positives de cette nature.

A Jean Baechler : Si la nature s'absente sans cesse d'elle-même, l'esprit est présence à soi. Toute l'*Encyclopédie* hégélienne s'achève par la citation du texte aristotélicien de la *Métaphysique* Λ, 7, sur l'intelligence divine comme pensée de la pensée ou pensée de soi ; Alain disait de Hegel qu'il était l'Aristote des temps modernes. Je ne suis donc pas étonné, me tournant pour finir vers Jean Baechler, qui commença le cycle de ces conférences, qu'il ait pu, en aristotélisant, comme il se doit, analytiquement, confirmer généreusement ma tentative de genèse ou synthèse hégélianisante de la notion d'une fin de l'histoire. Il est vrai que Hegel est un Aristote vraiment christianisé, et que son Dieu, qui n'a rien d'une pensée de soi immobile et solitaire, en se pensant lui-même peut penser de façon créatrice tout le reste. Je n'ai pu développer ici – ç'eût été reconstruire tout le hégélianisme – la pensée par Hegel de sa pensée de l'histoire comme pensée de la fin de celle-ci, qui n'est pas cyclique mais se boucle effectivement en son unique cercle. Aristote ne pouvait penser une fin de l'histoire parce que, déjà, il ne pouvait penser l'histoire elle-même, l'histoire universelle. Il devait cependant en lancer indirectement la réalisation, à travers son élève Alexandre.

D'abord le jeune homme, premier héros de l'histoire universelle. Et vers la fin de celle-ci, l'homme encore jeune, pour Hegel son dernier héros, Napoléon. Vous évoquiez, Monsieur le Président, la scène de Iéna : Hegel, à sa fenêtre, voyant l'âme du monde faire galoper l'histoire. Mais la scène tourna court : la rencontre n'eut pas lieu. Napoléon, l'âme du monde – et l'âme c'est immanent, animal, bestial (Hegel dit bien que les héros de l'histoire mondiale ont agi « tierisch », bestialement), borné – fut aperçu par Hegel, l'esprit du monde ou du moins son secrétaire – et l'esprit, c'est ce qui comprend, embrasse, maîtrise ; Hegel s'est bien nourri, dans sa philosophie de l'histoire, de ce prodigieux spectacle. Mais Napoléon, lui, ne vit pas l'esprit du monde le regardant de sa fenêtre. S'il l'eût fait – ah ! l'histoire avec des « si » – et qu'ils se fussent rencontrés, Hegel, entre autres choses, eût pu lui enseigner qu'on ne peut imposer une constitution étatique rationnelle

à une nation non préparée à la recevoir, et l'aventure espagnole évitée eût pu éviter la catastrophe orientale ! Refermons donc ici la fenêtre, en 1806 historiquement inutile, que Hegel nous a ouverte sur l'histoire du monde. Une grande et précieuse fenêtre, qu'il nous faudrait peut-être plus souvent – et ce sera mon mot de la fin ou de la fermeture – rouvrir.

*

* *