L’homme et l’histoire

[[Communication présentée au VIe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française, Strasbourg, septembre 1952. — Que Mme M. Aebi nous pardonne d’avoir ajouté à son texte, qui n’en comportait pas, un certain nombre de sous-titres, dans l’intention de fournir quelques points de repère au lecteur non spécialiste en cette matière nécessairement, et même légitimement aride.]]

En lisant le livre de Bréhier «Transformation de la philosophie française» [[1950, Flammarion.]], on a l’impression que, depuis la première guerre mondiale, la philosophie française a été comme littéralement envahie par certaines théories allemandes, parmi lesquelles je citerai la dialectique hégélienne et l’existentialisme qui, de son côté, est, dans sa source chez Kierkegaard, une réaction «contre» la philosophie de Hegel. La misologie existentialiste, qui ne permet plus d’orientation théorique, repose sur une imitation assez superficielle de Kierkegaard. Celui-ci, constatant que le système hégélien «s’achève sans avoir une éthique» [[Post-scriptum non scientifique aux Fragments philosophiques. Trad. allem. Schrempf, 1910, pp. 321, 328, 341.]] et prenant ce système comme «la» philosophie, voire «la» science, conclut que, pour rendre possible une éthique, il faut négliger la science. Les existentialistes, acceptant cette conclusion kierkegardienne sans critique ni plus profond examen, aboutissent à l’absurde, puisque pour eux la faculté de choisir de l’homme n’a plus de but, cet homme ne disposant plus d’aucune orientation théorique. Mais le système hégélien — comme nous allons le montrer — n’a jamais été une science, et si, pour fonder une éthique, il faut rejeter ce système, cela ne veut dire en aucun cas qu’il faille rejeter la science, ni l’orientation théorique en général.

1. La conception marxiste de l'histoire

Hegel et Marx, en interprétant l'histoire, croyaient disposer d'une loi de l'histoire, loi nécessaire, connue une fois pour toutes.

On peut donc construire l'histoire, et on peut «la prédire» : Ainsi les marxistes prétendent que Marx et Engels ont prouvé scientifiquement que la chute du capitalisme est inévitable [[*Histoire du parti communiste de l'Union soviétique*, p. 15. Ed. allem. Dietz Verlag, Berlin, 1948.]]. La doctrine de Marx est appelée [[Ibid., p. 131. «Sur le matérialisme dialectique et historique» ; cité. « Diamat ».]] «matérialisme dialectique», ce qui veut dire que la méthode d'investigation, dans cette doctrine, est la méthode dialectique, et que sa théorie est matérialiste. L'application de ces principes à l'investigation de l'histoire s'appelle «matérialisme historique». Pour cette théorie, la matière est fondamentale vis-à-vis de la conscience ; celle-ci est «une image de la matière» et son produit [[Diamat 140.]]. De même, dans la société, la vie spirituelle de la société est déterminée par sa vie matérielle, par le mode de production des biens matériels [[Diamat 150.]], la «base économique» de la société. C'est cette base qui détermine la superstructure idéologique de la société : la forme sociale, juridique, politique, artistique, religieuse, philosophique acceptée dans cette société. Si la base économique est changée, toute l'immense superstructure est plus ou moins vite bouleversée [[Marx, «Critique de l'économie politique», préface. Dietz, Berlin, 1950, p. 13. cf. Diamat 165.]]. D'après Engels, cette idée de Marx est propre à fonder, pour l'histoire, le même progrès que la théorie de Darwin représente pour les sciences naturelles [[Préface à la traduction anglaise du Manifeste du parti communiste. Dans K. Marx et F. Engels, œuvres choisies en 2 vol. Moscou, 1950, Ed. allem. p. 19, n° 1.]], à savoir qu'elle

démontre les lois nécessaires selon lesquelles une forme de la société humaine se transforme en une autre. – La production des biens matériels comprend d'un côté les forces productrices – les instruments et les moyens de production, y compris les hommes qui les utilisent, – de l'autre côté les conditions de production, les conditions réciproques des hommes agissant les uns sur les autres dans le processus même de la production, par exemple les conditions de propriété, de collaboration, d'autorité et de subordination. Avec le développement des instruments de travail, la forme de la vie sociale change donc nécessairement D'après les changements subis par les conditions de production, nous pouvons distinguer les types de sociétés fondamentaux : communauté originelle, esclavage, féodalisme, capitalisme et socialisme [[Diamat 156.]]. Ce développement objectif se passe «indépendamment de la volonté de l'homme», de façon mécanique, inconsciente, d'après les lois de la dialectique [[Diamat 161.]]. La classe «dominante» à tel moment dans la société est, relativement a ces métamorphoses, l'agent «sans volonté et sans résistance» du développement [[*Manifeste du parti communiste*, 35.]] ; cette classe produit nécessairement sa propre ruine, ce qui cause une révolution et avec elle l'accession à une nouvelle époque historique.

Les lois de la «dialectique» sont celles du «renversement» de chaque thèse en son antithèse, de chaque position en sa propre négation ou son «enlèvement» (Aufhebung), de tout A en un non-A, après quoi thèse et antithèse s'unissent en une synthèse qui est en même temps A et non-A. Le contradictoire est reconnu comme identique ; tout A est en même temps non-A ; il est l'identité de A et de non-A. Cette dialectique est, d'après Lénine [[*œuvres philosophiques posthumes*. Ed. allem. Dietz, 1949, p. 288.]] «l'épistémologie de Hegel et du marxisme» ; Marx et Engels ont reçu cette méthode de la philosophie de Hegel [[Engels, «Anti-Dühring», 10, 11, 415.]]. D'après Lénine, on ne peut comprendre à fond «le Capital» de Marx « sans avoir étudié et compris toute la logique de Hegel»

[[œuvres post. 99.]]. Après avoir analysé dans «le Capital» tout d'abord, la relation la plus fondamentale de la société bourgeoise, l'échange des marchandises, l'analyse découvre dans ce phénomène fondamental, dans cette «cellule» de la société bourgeoise, les germes de toutes les contradictions de la société moderne. Le reste de l'ouvrage ne démontre que le développement de ces contradictions et de cette société depuis sa naissance jusqu'à sa fin, jusqu'à la chute nécessaire de la société capitaliste et sa relève par le socialisme [[D'après Lénine, œuv. phil. p. 286.]]. Mais cette «dialectique de la société bourgeoise» n'est qu'un cas spécial de la dialectique en général. La dialectique, en effet, d'après Engels, est «la science des lois les plus générales de tout mouvement», c'est-à-dire du mouvement dans la nature, dans l'histoire et dans la pensée même. Mais, dans la pensée, ce mouvement – conformément à la théorie matérialiste – n'est que «le reflet conscient du mouvement dialectique du monde réel» [[Engels, «Anti-Dühring», Dietz, Berlin, 1948, 459, cf. 173. Feuerbach, Dietz, 1951, p. 42.]]. Hegel a «génialement deviné la dialectique des choses... dans la dialectique des concepts» [[Lénine, œuv. ph. p., Dietz, 1949, 116, 57.]].

L'interprétation dialectique de l'histoire professée par le marxisme est donc une sorte de «reflet», de pendant de l'interprétation hégélienne de l'histoire ; avec point de départ opposé. Chez Hegel, l'esprit absolu produit le monde, la nature et l'histoire, donc le monde réel et concret, tandis que chez Marx les conditions matérielles de la vie humaine produisent l'esprit, l'organisation de la société et avec elle l'histoire. Marx dit que la dialectique, chez Hegel, «se tient sur la tête», et qu'il l'a mise sur ses pieds [[«Le Capital», épil. à la 2^{e} éd., p. 18.]]. Il est donc évident que l'interprétation marxiste de l'histoire a un très fort caractère spéculatif. D'après Engels [[Feuerb. Dietz, Berlin, 1951, p. 59.]] le parti ouvrier allemand est «l'héritier de la philosophie allemande classique» ; c'est lui qui a conservé «le vieil esprit théorique impitoyable» de cette philosophie.

Lénine définit le marxisme par «la logique dialectique» [[Lénine : «F. Engels», dans «Marx, Engels, marxisme», Moscou, 1947, p. 41, n° 1.]].

2. Le panhistorisme de Hegel

Le système de Hegel contient une construction «absolue» de l'histoire, analogue à celle du marxisme. Dans ce système, la formation de l'esprit absolu est le but suprême de l'histoire, qui est atteint grâce au développement dialectique de cet esprit même, et, avec lui, du monde. L'esprit existe d'abord «en soi», puis il produit, par son propre développement dialectique, son objet comme son «autre», c'est-à-dire sa propre négation, et enfin il revient à lui-même en devenant sujet, et en gagnant, sur la base de sa conscience de l'objet, sa conscience de soi. Il existe d'abord en soi, puis pour soi, puis en et pour soi. De ce «mouvement» de l'esprit absolu naît d'abord le monde des notions métaphysiques, puis la nature et enfin le déroulement de l'histoire. Ce développement peut être déduit par une méthode purement aprioristique qui n'emprunte rien à l'expérience [[G. W. F. Hegel, Jub.-Ausg. éd. Glockner, 1936, vol. 4 (Science de la logique), p. 51.]]. Car toute notion est «en mouvement». Elle se montre «ayant son contraire en elle-même, et, dans ce contraire, étant identique à elle-même» [[Ibid., 4, 177.]]. C'est-à-dire qu'elle est l'identité d'elle-même et de sa propre négation, et par cela devient «plus concrète» ; elle s'enrichit en déterminations. Ainsi la notion d'être s'affirme en même temps devenir, et devenir est «être là», existence («Dasein») ; existence est qualité, puis réalité, puis nature, ensuite esprit, et pour finir l'esprit absolu. En tant qu'esprit absolu, elle est en même temps la philosophie de Hegel, connaissance du monde et de l'histoire «non comme de quelque chose d'étranger», mais comme produits par le devenir de l'esprit absolu, et ainsi, comme cet esprit même. En cela consiste la pensée spéculative, – dans l'interprétation, voire la déduction du monde et de l'histoire comme esprit absolu.

Pour l'interprétation de l'histoire, chez Hegel, la conséquence de cette idée fondamentale de son système est que, dans l'histoire de l'homme, ce n'est pas l'individu responsable qui décide ; mais «la ruse de la raison» – de l'esprit absolu – se sert du jeu des passions de l'homme, voire de ses vices, de ses crimes, comme la guerre par exemple [[Ibid., 11, 111.]], pour atteindre son but absolu, la conscience de soi-même. Les individus, dans ce processus, sont «sacrifiés et abandonnés» [[Ibid., 11, 63.]]. L'histoire universelle n'a rien à voir avec la sphère de la morale, de la conviction privée, de la conscience morale, mais ce qu'elle rapporte, ce sont les faits de l'esprit universel. Le bonheur des peuples et celui des individus n'a aucun droit devant ce tribunal, car «le droit de l'esprit universel passe avant tous les droits particuliers» [[Ibid., 11, 69.]]. Il faut considérer l'histoire «comme cet autel sur lequel le bonheur des peuples, la sagesse des États et la vertu des individus ont été immolés» [[Ibid., 11, 49.]]. Mais ces sacrifices monstrueux sont voués au but absolu de l'histoire, à la réalisation de la conscience de Dieu.

De ce système résulte le relativisme historique. Tout fait d'histoire, y inclus les vices et les crimes, spécialement les guerres, sont raisonnables, puisque réels ; ils ne sont que le développement de la raison absolue ; ils peuvent être démontrés nécessaires par la méthode dialectique. Un jugement de valeur, en matière d'histoire, n'est pas possible ; on ne doit pas opposer à la réalité un devoir (ein Sollen), car «ce qui devrait être sans être n'a pas de vérité» [[Ibid., 2, 197.]].

3. Racine kantienne de l'hégélianisme

L'architecture, le sens propre du système hégélien ne peut être pénétré par l'étude de ce système seul ; il faut creuser

plus bas. Il faut pénétrer jusqu'à la source des dogmes fondamentaux d'où part la philosophie hégélienne : de cette «identité du subjectif et de l'objectif» dans l'absolu que Hegel doit au système d'identité de Schelling, et de «l'idée de genèse, d'histoire» qui est esquissée dans les démonstrations de la déduction transcendantale des catégories de Kant. De même la méthode dialectique est esquissée chez Fichte, mais ce qui, chez Fichte, n'est que tâtonnement, «essai» d'une déduction aprioristique du monde à partir du sujet, se cristallise chez Hegel dans sa méthode dialectique.

L'idée de l'identité du subjectif et de l'objectif dans l'absolu, qui, de son côté, a le caractère d'un sujet, remonte à la source première de tout le transcendantalisme allemand, qui est la «déduction transcendantale des catégories» dans la «Critique de la raison pure» de Kant. Kant croyait y avoir prouvé que c'est le Moi transcendantal, la «forme du Moi comme tel» qui crée les lois de la nature. Cette création se fait par la fonction même du Moi, pendant que le Moi se forme lui-même – cette formation du Moi comme tel est justement démontrée dans la Déduction transcendantale. De là l'idée de genèse, d'histoire, et de la genèse, de l'histoire d'un Moi. – Je crois avoir démontré dans mon livre sur Kant [[*Kant's Begründung der «deutschen Philosophie» : Kant's transzendentale Logik, Kritik ihrer Begründung*, Bâle, 1947, Verlag für Recht und Gesellschaft.]] que cette déduction transcendantale repose sur une confusion de concepts : du concept du Moi comme tel, Moi transcendantal –, unité transcendantale de l'aperception – avec ce que Kant appelle «l'unité objective de l'aperception», unité du multiple «d'après des notions» ou «sous des notions». Par suite de cette confusion, Kant en vint à la conclusion que toute multiplicité donnée à un moi est, par cela même, une unité «d'après une notion». Et puisque sur ces notions – qu'il tâche de déduire comme ses douze catégories – reposent les lois de la physique de Newton, Kant prétend démontrer que le moi est l'auteur des lois de la nature [[«Crit. de la raison pure»,

Logique transc., 1re éd., pp. 125, 126, 127, 128 ; 2e éd., p. 159 sqq., 163.]]. Il y a, au centre des démonstrations kantiennes, toute une série de notions ambiguës, telles que «nature», «objet», «unité», «synthèse», «unité synthétique», «unité synthétique de l'aperception». Une fois, «nature», «unité», etc. désignent ce qui est donné simultanément à un sujet, ou donné à un sujet comme tel. Une autre fois, ces termes désignent : «Ce qui est sous une notion» ou «sous des lois». «Ce qui est donné simultanément à un sujet» – grâce à la mémoire, qui conserve [[Cf. «Crit. de la raison pure», 1re éd., p. 98 sqq. Synthèse de l'appréhension, de la reproduction, de la récognition. 2e éd. ; § 16, spéc., p. 133, 134, 135.]] ce que le sujet vit dans ses synthèses empiriques, accidentelles, de hasard, – est justement ce qui fait «l'unité du Moi comme tel» ; et «ce qui est sous une notion» est ce qui est donné à «l'unité *objective* de l'aperception», qui présuppose une *construction libre* «d'après des notions», par la fantaisie, l'«imagination créatrice». Or, cette imagination créatrice, cette construction libre ne joue aucun rôle dans les synthèses de hasard du sujet comme tel. Tout le raisonnement de Kant repose sur cette équivoque, et ce sont les difficultés procédant de ces confusions qui rendent la partie fondamentale de l'œuvre de Kant si obscure, si difficile à pénétrer.

La conclusion kantienne : que le Moi comme tel – Moi transcendental, l'entendement pur – est l'auteur des lois de la nature, provoqua une sorte d'ivresse chez les philosophes allemands, entre autres chez Fichte, qui décida que son «Moi absolu» ne produirait pas seulement les lois de la nature, mais la nature, l'objet total. Schelling nomma «l'absolu» ou Dieu ce Moi absolu qui, chez Fichte, en se posant soi-même et en posant le monde, avait assumé les fonctions d'un Dieu créateur. Chez Hegel, il devient l'Esprit absolu.

Fichte ne réussit jamais à établir sa déduction, mais son programme devint celui de Schelling et de Hegel. Fichte lui-

même avoua n’avoir pas compris la déduction de Kant, mais toutefois accepter le programme kantien pour des raisons affectives [[Fichte, éd. Medicus, III, 54.]].

4. Que le raisonnement hégélien défie la raison

L’identité du Moi absolu et du monde, chez Fichte, n’est donc qu’un postulat engendré par des raisons affectives : par le besoin de Fichte de prouver un pouvoir illimité du Moi, la dépendance totale du monde par rapport à ce moi, et l’indépendance totale du Moi vis-à-vis du monde, ou donc la «liberté» totale du Moi absolu. Ce qui, chez Fichte, n’est qu’un postulat, jamais réalisé, chez Schelling et Hegel devient dogme. Les essais de Fichte pour déduire cette thèse sont la première esquisse de ce qui, chez Hegel, devient la méthode dialectique. Schelling fit des essais innombrables de déduction, qui, pour finir, eurent recours à des termes de théologie et de mystique. La déduction hégélienne enfin est la méthode dialectique.

Esquissée chez Fichte et remontant, dans sa forme de triplicité, au schéma des catégories kantien, spécialement à la catégorie de la qualité – réalité, négation, limitation –, cette méthode démontre d’abord que tout A est en même temps non-A. Hegel réalise cette démonstration par la «fallacia secundum quid et simpliciter» d’Aristote [[Réfutations sophistiques, 168 b.]] en confondant le jugement valable «sous un certain rapport» avec le jugement valable «absolument ». Par exemple l’être – notion très générale – est un «rien» « en temps que détermination », donc il est un «rien» en lui-même (ein Nichts) ; «il n’est rien», il est donc sa propre négation (mais la négation de «être» est «non-être» et non pas «rien» [[Science de la logique. Ed. Glockner, 4, 87 sqq.]]. Ou bien [[Ibid., 4, 511.]] l’identité n’est pas différence, elle est donc «différente» de la différence, donc «différence en elle-

même», donc non-identité ou sa propre négation. – L'être devient donc Rien («Nichts»), l'identité devient différence. La notion donc «se meut», elle a le mouvement en elle-même. Ainsi ce «mouvement» est «prouvé» par la *fallacia secundum quid et simpliciter*, «la confusion des points de vue» auxquels est valable un jugement. – La synthèse hégélienne tient la place de la synthèse a priori de Kant par laquelle devaient naître les concepts de l'entendement pur ou catégories, donc les concepts a priori et, grâce à elles, les lois de la nature. Dans la synthèse hégélienne, la notion est identique à sa propre négation, à son contradictoire. Mais Hegel substitue au contradictoire le contraire, le A et B au A et non-A. Ainsi A devient «plus concret», puisqu'il est B : il s'enrichit en déterminations – déterminations qui sont donc déduites a priori, en démontrant le mouvement propre de la notion elle-même. Mais, en le confondant avec non-A, Hegel peut choisir «un B quelconque» ; par la méthode dialectique ON PEUT DONC «DÉDUIRE» CE QU'ON VEUT A PARTIR DE CE QU'ON VEUT, ET EN PASSANT PAR CE QU'ON VEUT. Ainsi, Hegel n'oppose pas au devenir le non-devenir, mais le disparaître (Vergehen). Ou quelque chose (Etwas) qui est «un indéterminé» (A étant B) est «le négatif de lui-même» (non-A), et avec cela «un autre» (C) [[Ibid., 4, 131.]]. Ou bien le quelque chose (Etwas), relativement à un autre (Anderes), est «l'autre de cet autre» (B), donc un autre en soi, donc « l'autre de soi-même» (C), donc il est «hors de lui-même» (D) (ausser sich) ou bien «étendu» (E) : il est «quelque chose dans l'espace, le temps et la matière» [[Ibid., 4, 134.]]. Ou bien encore : l'un (A) est la négation de tout être-un-autre (Anderssein). Donc il contient «le négatif comme relation», donc il porte «le négatif en lui-même» (une sorte de non-A). Mais l'un «est» en même temps qu'il est le négatif ; l'un «se repousse» (C vis-à-vis de A) donc «de lui-même», ou bien il devient «plusieurs uns» (die vielen Eins) (D), et il est le «venir hors de lui-même» de l'un, ce qui est «la production des plusieurs» (das Produziertwerden der Vielen) (des D) [[Ibid., 4, 197.]].

Le moyen méthodique général de Hegel consiste à déduire le différent du nié, un B (ou D ou E, etc.) d'un non-A. Et tout A est non-A grâce à une *fallacia secundum quid et simpliciter*. Ce qui «se meut», ce sont donc les points de vue de Hegel, lesquels après avoir été changés, sont confondus. *Le «mouvement» de la notion n'est que le résultat trompeur de confusions systématiques.*

La méthode dialectique présuppose donc à chacun de ses «triples pas» (Dreischritt) une combinaison d'au moins deux sophismes, sans lesquels aucun de ces pas n'est réalisable.

Il s'ensuit que la méthode dialectique est un procédé arbitraire, et qu'une construction qui repose sur cette méthode est illusoire. La déduction du monde, comme la prédiction d'un cours de l'histoire «prétendu nécessaire», l'une et l'autre fondées sur cette méthode, ne sont que sophismes. Il en est donc de même dans la méthode dialectique du marxisme.

5. Que, non moins arbitraire, la construction marxiste défie l'expérience

Quant au fondement «matérialiste» de la théorie de l'histoire marxiste, il est réfuté «par l'expérience et la pratique», selon le critère d'Engels [[Feuerbach, 19 ; Diamat 142.]], c'est-à-dire par les disciplines modernes de la biologie et de la psychologie des profondeurs, qui démontrent que l'esprit, et même la vie, sont loin d'être une simple «image de la matière» et que l'homme n'est en aucune façon l'agent «sans volonté et sans résistance» d'un développement qui se produirait indépendamment de lui et qui, du reste, se produirait selon les règles d'une dialectique de l'histoire qui n'a jamais été prouvée et qui ne peut être prouvée, la prétendue «dialectique» n'étant qu'un arbitraire enchaînement

de sophismes quelconques. D'ailleurs le feu pape du matérialisme dialectique Staline, dans la publication récente sur le marxisme et les questions de la linguistique, réfute lui-même la théorie de la «base économique» de la société et de sa superstructure, en constatant que le phénomène de la langue ne fait partie ni d'une telle base ni d'une telle superstructure, [[Ed. allem. Dietz, Berlin, 1951.]] puisque la langue russe, par exemple, n'a pas été touchée sensiblement par les évolutions de l'économie en Russie depuis le temps de Pouchkine jusqu'à nos jours. Et dans les «Voprosy filosofii», 1950 et 1951 [[Cf. Ueber formale Logik und Dialektik, 29. Beiheft zur « Sowjetwissenschaft », Verlag Kultur und Fortschritt, Berlin, 1952.]], il a paru toute une série d'articles sur la logique dialectique et la logique formelle. Or, on put constater [[Ibid., Bakradse, pp. 25, 26.]] en cette occasion que, dans leurs discussions, tous les grands chefs du marxisme croyaient indéfectiblement que leurs adversaires étaient réfutés ; lorsque la réfutation répondait bel et bien aux règles de la logique formelle. Aucun de ces chefs marxistes ne s'est jamais servi d'une logique dialectique en discutant. — La raison en est bien simple : c'est qu'une logique dialectique comme science n'a jamais existé.

[/Magdalena Aebi/]