

conséquences également inadmissibles. Dans la mesure où l'on affirme que ce qui s'impose à l'homme de l'extérieur ne s'oppose pas à lui comme un objet à un sujet contemplatif ou constructeur, on est conduit à faire de l'extériorité un moment de la vie de l'esprit, à intégrer le monde dans l'esprit comme le fait HEGEL, ou l'esprit dans le monde comme le fait MARX. Le dualisme de la nature et de la liberté étant supprimé, l'exigence de l'esprit ne se distingue plus de la puissance naturelle, et par suite devient volonté de puissance, finalité naturelle. On peut bien nous parler de l'Esprit et de la liberté, il n'en demeure pas moins que cet Esprit est conçu comme Nature. La pensée devient forme d'être (1) et, dans la mesure où elle se développe dialectiquement, un instinct qui ne saurait donner lieu à aucune valeur, et ne peut rendre compte de la conscience humaine. * Dans un monde entièrement conceptualisable le sujet n'a plus de possibilité de surgir. Il n'est qu'un moment d'une dialectique objective"(2)

Enlevant toute valeur au passé, le Progrès lui enlève toute vérité ; en particulier toute philosophie devient une idéologie, expression d'un état provisoire du monde, fautive non seulement parce qu'elle

(1) Nous reprenons ici des critiques faites à des philosophies un peu différentes par M. LACHIEZE-REY dans "Le Moi, le Monde et Dieu" p; 248-250

(2) G. MADINIER "Conscience et Signification" p. 117. C'est nous qui soulignons : la notion de Progrès nous paraît en effet supposer une philosophie du concept (ou de l'œuvre, ce qui revient au même), et aboutit à un naturalisme de type aristotélicien, où l'être réalise dans le temps son "type". M. HYPOLITE dit que HEGEL substitue à "l'être du logique" posé par les métaphysiques classiques, la "logique de l'être" telle qu'on pouvait la concevoir après KANT ; mais précisément, de la même façon qu'ARISTOTE, pour les Idées de PLATON, HEGEL fait des concepts kantien (qui sont ce par quoi nous pensons les choses) des principes immanents aux choses.

est partielle, mais parce qu'elle considère comme définitif ce qui est un moment destiné à être dépassé. L'être n'étant qu'à la fin ce qu'il est en vérité, l'homme est condamné à l'illusion et à l'erreur.

Enfin l'idée d'Infini aboutit à une contradiction analogue : nous avons vu que l'affirmation selon laquelle le fini est un moment de l'infini avait pour but d'assurer à l'homme une liberté "réelle", c'est-à-dire qui soit la suppression effective de toute limitation. Or, qu'est-ce que ~~rien~~ est infini "réalisé" à la fin de l'histoire ? Dans la perspective du Progrès, l'homme pouvait être dit libre dans la mesure où, étant fini et limité, il n'a pas réalisé toutes ses possibilités et ne sans cesse l'oeuvre déjà accomplie pour l'améliorer. Mais si l'on se place au point de vue seul valable de l'Infini, par définition il n'y a pour cet être infini, rien d'impossible, il réalise toutes ses possibilités à travers l'action humaine ; l'homme n'est pas réellement libre, il est l'expression d'un être analogue à la substance spinoziste, dont la "liberté" est le développement nécessaire d'une nature. Sur ce point, le tort de l'idée de Progrès est de confondre l'Infini avec une Totalité dont les éléments finis constitueraient les parties.

Enfin le temps, c'est-à-dire l'existence historique, que les philosophes du Progrès se flattent de fonder, contrairement à la métaphysique classique, ne sont que des illusions ; le temps n'est, comme on le voit chez HEGEL, que le développement de l'Eternel.

Cette triple impossibilité, d'une réalisation temporelle des valeurs, de la Vérité, et de l'Infini, nous amène à rejeter l'idée de Progrès. Examinons de plus près sur quelles confusions reposent ces contradictions.

L'idée de Progrès suppose d'abord une confusion de la valeur et de la vérité objective (1) : expliquer une chose, c'est la mettre de quelque façon en relation avec une autre ; un fait s'impose à nous de l'extérieur tant que nous n'avons pas réussi à trouver sa cause ou sa raison. A la limite, la connaissance objective vise une unification totale, l'Un qui enfermerait tous les phénomènes dans un réseau de relations, la Totalité immanente à chaque élément. C'est selon ce schéma, obest-à-dire sur le modèle d'une science objective supposée susceptible d'achèvement, que l'idée de Progrès conduit à penser toute l'activité humaine : en cherchant à développer les implications de la notion, nous avons été amenés, en effet, à passer de l'idée de Travail à l'idée d'une vérité qui deviendrait dans le temps. Si un tel système supprime toute valeur(2), il faut affirmer que l'homme ne saurait attendre du futur la réalisation de ses valeurs et la justification de ses actes. Pour reprendre une expression de M. ALQUIE, il est des absences essentielles que la Nature ne nous donnera jamais : il faut que, d'une façon ou d'une autre, l'infini et la valeur soient présents dans chacun de nos actes, sans qu'ils soient jamais connus (3) .

(1) Après LAVELLE et M. MADINIER ("Conscience et Signification" ch? VI) nous parlons de "vérité objective" pour la distinguer d'une possible vérité des valeurs qui, si elle existe, doit en être radicalement différente. N'ayant pas à examiner le problème en général et à déterminer quelle philosophie on peut opposer à l'idée de Progrès, nous nous contentons de tirer des leçons de son échec.

(2) R. POLIN montre l'impossibilité des valeurs dans une perspective moniste : cf. "La Création des Valeurs" p. 57-58

(3) F. ALQUIE, "Le désir d'Eternité", ch. I

C'est là refuser aussi ce que S. de BEAUVOIR appelle la confusion de deux avénirs : ce lui que nous supposons devoir réaliser les projets de notre liberté, et celui où tout notre être serait récupéré (1). Nous ne pouvons concevoir une conscience qui cesserait de se transcender vers un avenir : ni MARX, ni HEGEL n'ont pu décrire l'homme de la fin de l'Histoire. Il paraît nécessaire d'affirmer que le temps a deux faces comme l'a vu KANT, il est à la fois séparation, distance infranchissable ("intuition"), et ~~un~~ moyen de réalisation. C'est pour avoir oublié cela, et pour avoir confondu l'Infini avec la Totalité que la notion de Progrès engendre ce que M. ARON appelle une politique messianique (2), qui attribue une valeur absolue à un but historique fini et dégénère en violence dogmatique.

L'homme ne peut donc attendre du futur la justification de ses actes. Si toute fin n'est qu'un moyen d'une Totalité qui devient, on ne peut pas dire que l'homme agit, et, si tout le réel est rationnel à quoi bon agir ? Ce n'est que par le sophisme de la "Aufhebung" que l'idée de Progrès peut justifier les actes humains : la négation serait conservation ; mais si l'on peut dépasser ainsi un concept on ne peut le faire que pour une conscience ou une valeur. L'homme se justifie par l'acte qu'il accomplit en fonction d'une valeur, et nullement par ce que l'humanité future fera de son œuvre en la niant : l'Absolu sera "sujet", dit HEGEL et justifiera la totalité du devenir en la pensant

(1) S. de BEAUVOIR "pour une morale de l'ambiguïté" p. 162-163

(2) R. ARON "Histoire et Politique", revue de métaphysique et de morale 1949

mais alors l'humanité passée sera objet, elle sera exclue de l'Absolu qu'on prétendait lui faire viser pour justifier ses actes. Ce prétendu salut est semblable à "l'immortalité" selon Comte, - la présence des grands hommes dans le souvenir des vivants -, et il est aussi vain. Il faut donc séparer ce que l'idée de Progrès dialectique tentait de confondre : la reprise des valeurs du passé qui définit la véritable communion humaine, et le refus du passé en tant que donné qui s'impose à nous de l'extérieur. C'est dire que nous substituons la négation réflexive à la négativité dialectique, et le jugement au Savoir absolu. "Alors, dit M. MERLEAU-PONTY, l'histoire de l'humanité n'est plus cet avènement inévitable de l'homme moderne à partir de l'homme des cavernes, cette croissance impérieuse de la morale et de la science ..., c'est la ^{conscience} ~~conscience~~ du lien secret qui fait que PLATON est encore vivant parmi nous" (1)

Si donc la dialectique historique se détruit elle-même, il est nécessaire d'affirmer que le temps, la finitude, le non-être, ne sont pas provisoires, et que la "négation" ne peut aboutir à une "affirmation" totale et définitive. "si l'homme est un être temporel et historique, c'est qu'il ne conquiert le Oui qu'à travers de multiples contradictions, qu'il n'atteint jamais l'Affirmation que par la médiation de négations toujours remisantes." (2) La synthèse de l'"esprit subjectif" ~~subjectif~~ et de "l'esprit objectif", le prétendu dépassement du stade de la conscience morale sont sans doute impossibles, ce qui ne

(1) M. MERLEAU-PONTY "Sens et Non-Sens" p. 189
(2) J. LACROIX op. cit. p. 42

signifie d'ailleurs pas que l'homme doive s'abstenir de le chercher. Pour reprendre des expressions de BERDIAEFF, il n'y a pas d'esprit objectif, il y a une objectivation de l'esprit (1) : une fois réalisée dans une oeuvre, la valeur perd pour ainsi dire sa pureté, l'oeuvre devient un donné offert à l'évaluation des libertés humaines (2). Prenons l'exemple des valeurs juridiques, puisque le droit est précisément privilégié par la philosophie du Progrès : les révolutionnaires du XVIII^e siècle croyaient avoir effectué un progrès définitif en élaborant la meilleure justice humaine possible "élimination de la vengeance, de l'arbitraire, etc...) .Or, on s'est aperçu (3) que les institutions par lesquelles on avait cru réaliser ce droit idéal, non seulement comportent aussi de graves défauts, mais de plus sont relatives à la société qui les a établies, correspondent à des valeurs qui sont aujourd'hui remises en question : responsabilité personnelle, propriété, etc... Ceci laisse supposer que c'est seulement lorsqu'ils prennent leurs valeurs pour des absolus et qu'ils ne les ont pas encore réalisés, que les hommes croient atteindre le terme du Progrès. En particulier, si l'on interprète le marxisme comme une philosophie des valeurs,(4) il faudrait dire que c'est seulement dans la mesure où les valeurs dont le prolétariat est "porteur" ~~qui~~ n'ont pas encore été réalisées qu'on les croit définitives et susceptibles d'achever la préhistoire

(1) "Essais de Métaphysique eschatologiques" ch. I

(2) C'est là une des thèses de R. POLIN, dans "Création des Valeurs" p. 94-95

(3) cf. 1^{er} article d'A. BEQUIN : "Justice et Droit" Esprit octobre 1954

(4) selon M. ALQUIE, MARX veut nous désaliéner de l'objet, et cette exigence suppose que la conscience humaine révèle l'infini : la vérité du cogito cartésien est le fond du marxisme. cf. "Marxisme ou Cartésianisme" Temps Modernes mai 1946

humaine. "La marque irréversible de notre imbécillité, disait BRUNSCHVIGG, c'est la satisfaction que nous éprouvons à avoir fini quelque chose" (1).

C'est parce qu'elle veut mettre à la fin de l'histoire l'exigence d'universalité inhérente à la raison humaine que l'idée de Progrès aboutit ainsi à ériger en absolu un but fini, - d'ailleurs conçu de façons très diverses dans les différentes philosophies, selon précisément la valeur qu'elles privilégient arbitrairement -. Ce qui nous conduit à refuser l'idée d'une vérité de l'histoire dans l'histoire (2). C'est là l'erreur essentielle des philosophies du Progrès, qui consistent, selon le mot d'ALAIN, à transformer nos concepts en choses. Certes, l'homme ne peut s'abstenir de projeter dans le temps ces exigences et de faire de ces valeurs des fins de son action, mais le Progrès aboutissant à la fin de l'Histoire ou à un Ordre définitif ne peut être qu'une "idée régulatrice".

En confondant la visée de valeurs avec celle de la vérité objective, l'idée de Progrès aboutit nécessairement à concevoir l'histoire humaine sur le mode de l'organisation, du développement biologique : rechercher une justification par le Tout achevé, lorsqu'il s'agit de l'action humaine, conduit à l'idée de finalité ; nous l'avons constaté chez COMTE, pour qui le Progrès devient le développement de l'Ordre et l'Ordre "artificiel" l'expression de l'ordre naturel, comme chez HEGEL et MARX, pour lesquels l'espace réalise son essence.

(1) BRUNSCHVIGG "Agenda retrouvé" 1er juillet 1892

(2) Expression de R. ARON "Introduction à la Philosophie de l'Histoire" p. 338 . - cf. "La Philosophie critique de l'Histoire" ch. I : par l'affirmation d'un devenir de la vérité dans l'histoire, DILTHEY aboutit aux mêmes contradictions que HEGEL.

Cependant, ne peut-on échapper à ces contradictions en admettant un Progrès indéfini, fondé non pas sur une accumulation, mais sur une transformation de l'esprit (1) ? C'est à cette solution que nous renvoyait l'examen de l'idéalisme brunshviegien, et si nous l'avons laissée de côté jusqu'ici, c'est qu'elle implique les mêmes présupposés que l'idée de Progrès fini (mais sans qu'ils soit avoués aussi nettement) et qu'elle aboutit aux mêmes contradictions. De façon concrète, on pourrait appuyer une telle idée sur la théorie de l'histoire de TOYNBEE, selon qui toute civilisation est réponse à un défi naturel ou social et ne le surmonte qu'en créant un nouveau conflit (2). Du point de vue philosophique, le Progrès de l'Humanité serait comparable au progrès scientifique conçu à la façon de BRUNSCHWIG, ou bien s'opérerait selon le schéma dialectique.

Mais de toute façon, situer ainsi le but du Progrès à l'infini ne change rien : c'est là encore admettre que tout se justifie par l'Unité finale, concevoir l'infini comme une totalité, confondre les valeurs et la vérité objective. Comme le dit M. ALQUIE (3), poser la seule transcendance de l'Un, c'est penser que nous pouvons combler notre manque d'être : en droit la transcendance de l'Un est réductible, relative aux limites de notre savoir, dont elle est l'idéal. On en vient

(1) D. PARODI s'est fait l'écho d'une telle théorie, fondée sur un idéalisme, et selon laquelle l'esprit se donnerait sans cesse une nouvelle matière à ramener à l'intelligible, dans un mouvement indéfiniment progressif ; cf. "l'Idée du Progrès Universel", bibl. du Congrès International de Philosophie, tome II.

(2) TOYNBEE lui-même n'affirme d'ailleurs pas que cette démarche constitue un Progrès constant.

(3) "La Nostalgie de l'Être", p. 19-22

donc nécessairement à une Totalité finale qui justifierait tout; seulement on la situe à l'infini pour éviter d'en mesurer les conséquences. Les critiques essentielles que nous avons faites précédemment s'appliquent donc intégralement à cette conception.

Si nous refusons ainsi l'idée d'un Progrès de l'Humanité, c'est donc essentiellement au nom de l'antinomie que nous posons en commençant au sujet de la valeur : pour toute philosophie du Progrès comme le dit M. ARON " l'avenir constitue le but et la raison d'être des phases antérieures" (1) . Alors, il faut nécessairement poser d'une façon ou d'une autre une fin du Progrès, qui non seulement permet de lui donner un sens, mais qui surtout fournit la justification : ce n'est que par rapport à cette fin (au sens de but et d'achèvement) que tout acte de l'Humanité passée est justifiée à titre de moyen. Si ce qui fait la valeur de son acte, c'est ce qu'il deviendra, ce que d'autres en feront en le dépassant, la façon dont il aura collaboré au devenir de l'Humanité, alors, si l'on ne veut pas que ce devenir soit une suite sans fin de négation, et perdre par là toute signification, il faut poser un terme dans lequel chaque élément trouverait sa place, de même que dans une figure géométrique chaque propriété renvoie à la définition; si une telle conception entraîne les contradictions que nous avons essayées de mettre en évidence, il faut dire de la notion de Progrès en général ce que nous avons constaté à chaque étape : le

(1) R. ARON introduction à la Philosophie de l'Histoire p. 152

Progrès n'est jamais que le développement de l'ordre, et, en ramenant l'existence historique à une évolution, il ne peut en rendre compte. Refuser cette notion n'entraîne d'ailleurs pas nécessairement une affirmation de relativisme et de solipsisme ; nous pouvons dire simplement, avec Mr. ALQUIE, (1) que l'échec de l'idée de Progrès signifie que l'Absolu ne saurait être à la fin de l'histoire, que l'homme, indépendamment de sa situation historique, est un absolu ou possède avec l'Absolu une relation.
