

Guy VINCENT

L'IDEE

D'UN PROGRES DE L'HUMANITE

" Je leur donnai le feu, la flamme et tous les arts dont une flamme est l'aliment. Echauffant leurs esprits, en eux je fis éclore la dévorante croyance au progrès. Et je me réjouissais étrangement que la santé de l'homme s'usât à le produire. Non plus croyance au bien, mais malade espérance du mieux. La croyance au progrès, ...c'était leur aigle."

André GIDE

"Prométhée mal enchaîné"

INTRODUCTION

L'idée d'un Progrès de l'Humanité a pris depuis deux siècles une importance jusque là encore inconnue. Elle se marque surtout par le fait qu'on a tendance à apprécier les idées ou les actes de l'humanité, passée ou présente, non plus en fonction de leur valeur intrinsèque, des catégories éternelles du bien et du mal, mais en fonction de la marche en avant qu'ils font effectuer aux hommes vers un but historique supposé. L'homme ne se définit plus par un Ordre auquel il aurait à s'intégrer, mais par référence à un devenir. Cette disparition de la qualification intrinsèque donnée à chacun de nos actes entraîne à en faire des moyens et à les justifier comme tels : le "felix culpa" est inhérent à une telle vision.

Que signifie en général le mot "progrès"? Selon le Dictionnaire philosophique, "transformation graduelle du moins bien au mieux, soit dans un domaine limité, soit dans l'ensemble des choses." (1) En ce sens, nous dit-on, le terme est "essentiellement relatif", puisqu'il dépend de l'opinion professée par celui qui parle sur l'échelle des valeurs dont il s'agit.

(1) Si nous appliquons cette définition aux progrès de l'humanité, il s'agirait de déterminer dans quelle mesure et dans quels domaines de son ac

(1) Lalande, "Vocabulaire de la Philosophie", art. Progrès.

tivité l'humanité s'est transformée en s'améliorant. Mais il serait de mauvaise méthode de commencer par un examen de l'histoire pour déterminer si en fait il y a progrès, puisque cette appréciation dépend de l'idée que l'on se fait de l'existence humaine. Que la science, par exemple, progresse, est indéniable; déterminer comment s'effectue ce progrès est un autre problème; juger que le développement de la science est un progrès pour l'humanité implique que la science lui apporte quelque chose de valable, lui permet de réaliser un but (bonheur, liberté, etc..). De même on se demande si la technique améliore l'homme : sous cette forme le problème est mal posé; ce qu'il faut déterminer, c'est le rapport de l'activité technique à l'ensemble de l'existence et à ses fins; la réponse n'est pas la même lorsqu'on privilégie la puissance et lorsqu'on donne le primat à la vie intérieure.

De plus le problème se pose de savoir si ces progrès ont véritablement transformé l'homme, s'ils constituent un acquis définitif en deçà duquel l'humanité ne saurait revenir, soit parce que leurs résultats se seraient accumulés, soit parce qu'ils auraient peu à peu transformé la structure de l'esprit humain, ou, si au contraire, ils ne constituent que des aménagements superficiels, remis en question à chaque instant. Autrement dit il s'agirait de savoir si en droit l'histoire humaine est progressive, et en quel sens.

Donc ce double point de vue, -appréciation de valeur et jugement de droit,- nous renvoie à un problème plus essentiel, qui doit être résolu d'abord, et à un autre sens du mot "progrès". Le Vocabulaire de Lalande, signalant que l'expression "le Progrès" est très employée, indique que "la difficulté est de donner un contenu précis à cette formule, autrement dit de déterminer la direction et le sens de ce mouvement...on en fait souvent une sorte de nécessité historique ou cosmique,.. une finalité collec-

tive." (1) Ces indications seront à préciser, mais nous voyons qu'en ce sens le Progrès de l'humanité désigne une amélioration plus ou moins continue et nécessaire de l'existence humaine au cours de l'histoire, amélioration qui peut ou bien se poursuivre indéfiniment ou bien aboutir à un état définitif. Elucider la notion ainsi définie en première approximation, - et c'est à cela que nous nous en tiendrons, - est donc le travail préalable qui s'impose si l'on veut parler de progrès. M. ARON, dans son "Introduction à la Philosophie de l'histoire", distingue nettement les deux problèmes : "En fonction d'une valeur -liberté, garantie des individus...- on établira que telle transformation du droit est orientée vers le mieux... Mais une philosophie du progrès est sans commune mesure avec ces appréciations objectives (à partir d'une certaine hypothèse), car elle consiste à admettre que l'ensemble des sociétés et de l'existence humaine tend à s'améliorer." (2) Les sociologues cherchent par exemple à montrer que la civilisation moderne apporte plus de liberté à l'homme; mais affirmer, comme le faisait HEGEL, que cela constitue le Progrès et même amènera la fin de l'histoire, implique non seulement des jugements de valeur, mais toute une philosophie. En ce sens, parler de Progrès de l'Humanité implique la détermination d'un but qui apparaît comme suprême valeur, qui révèle en droit et en fait le sens de l'histoire et qui fixe le rapport unissant les divers secteurs de l'activité humaine : science, technique, morale, politique, etc.

Certes, les grands systèmes que les philosophes du XIXe siècle ont fondés sur le Progrès sont aujourd'hui très contestés, et d'autre part les

(1) loc. cit. (2) R. ARON, "Introduction à la philosophie de l'histoire", p.149.-Faute d'une terminologie consacrée, c'est cette conception que nous désignerons par l'expression "Progrès de l'humanité"

(3) A. CUVILLIER (Manuel de Sociologie, tome II p.764-780 estime que toute sociologie du progrès dépend de l'élaboration d'une philosophie de l'histoire.

catastrophes qui ont secoué la civilisation occidentale ont remis en question les espoirs qu'elle avait fondés sur les valeurs dont elle se réclamait. Mais on en a conclu seulement, semble-t-il, que le but est plus éloigné qu'on ne l'avait pensé. De plus, l'idée d'un Progrès a marqué les philosophes, même lorsqu'ils la rejettent, et sans doute par l'outrance des réactions qu'elle a suscitées : ce que G. FRIEDMANN a appelé "la crise du progrès" (1) a entraîné un nihilisme relativiste qui scinde l'histoire en instants monolithiques. HEIDEGGER dénonce dans la notion de progrès l'ambition de l'homme occidental, qui, étant au monde toute dimension en profondeur, voit en celui-ci une simple matière offerte à sa technique dominatrice, et qui, enivré par la science, pense que le progrès vers l'objet nous fait atteindre l'Etre. Mais si l'histoire n'est pas cette conquête triomphante de l'univers par l'humanité, est-ce-à dire qu'elle est une suite discontinue de cultures incomparables et dépourvues de tout lien qui les unisse? Il semble qu'on ait été plus soucieux de prendre le contre-pied de l'idée de Progrès que d'en rechercher les fondements et de voir ce qui, en elle, était valable et ce qui ne l'était pas. Quand ce ne serait qu'à ce seul point de vue, la notion réclame un examen.

Elle n'a, en effet, pris une importance décisive qu'au XVIII^e siècle, et en devenant le centre d'une philosophie qui s'opposait entièrement, dans ses grandes lignes, à la métaphysique antérieure. Grâce à elle on a cru pouvoir rapporter à l'action humaine tout ce qu'on accordait auparavant au Créateur du monde, et à l'existence historique tout ce qu'on situait dans le "monde intelligible", de la même façon qu'en biologie l'évolution rendait inutile, avec le fixisme, l'idée d'un auteur de la nature. Affirmer le Progrès de l'humanité paraissait revenir à nier à la fois l'idée d'une essence humaine que chaque individu développerait dans le temps et l'idée d'

(1) G. FRIEDMANN "La crise du progrès".

un mal inhérent à l'existence empirique ou d'une nature humaine que nous pourrions bien suivre ou contraindre, mais jamais transformer. Par là, le mal, l'erreur, la finitude, la lutte de l'homme avec l'homme devenaient de simples moments d'un devenir, les étapes provisoires du Progrès : d'où la transformation de la morale que nous avons notée. L'Histoire devenait le lieu de réalisation de la destinée humaine, et, selon une parole célèbre, le Jugement dernier. Aucun ordre ne préexistait à l'action humaine, qui devenait "ordo ordinans".

L'idée de Progrès semble donc impliquer que c'est par l'action humaine seule qu'un sens vient au monde, qu'en l'homme l'existence précède l'essence, et que ce sens est le sens nécessaire de l'histoire. Inversement, toute philosophie qui privilégie l'Etre, - quel qu'il soit, - par rapport à l'existence temporelle vide cette idée de Progrès de l'essentiel de sa signification, puisque dès lors la vérité n'est pas à chercher dans le devenir et les créations historiques de l'homme, mais au delà du "monde sensible", dans l'éternel, ou par delà l'"existence inauthentique", vers le néant. Remplacer, comme le dit Mr. ALQUIE, l'Etre par l'Histoire, telle est l'intention essentielle des philosophies du Progrès, celle qui demeure chez la plupart des philosophes modernes et qui a laissé le plus de traces dans la mentalité de nos contemporains.

La notion de Progrès de l'Humanité a donc des origines historiques que nous essayerons d'abord de préciser, et elle a été le centre de nombreuses philosophies. Mais il semble que toutes reposent sur quelques principes fondamentaux que nous examinerons pour eux-mêmes, en ne faisant appel aux diverses théories que dans la mesure où elles nous paraîtront caractériser un aspect essentiel du problème et révéler une justification ou un échec de l'idée de Progrès. (2)

(1) F. ALQUIE, "La nostalgie de l'être", p.3. - (2) Sauf précisions contraires, nous désignerons par cette expression l'idée de Progrès historique de l'humanité, telle que nous venons de l'esquisser.

CHAPITRE I

=====

LA CRISE DE LA METAPHYSIQUE ET LES FONDEMENTS DE LA NOTION DE PROGRES

"N'aspire pas, Ô mon âme à la
vie éternelle, mais explore le
champ du possible."

PINDARE

A l'origine de l'idée de Progrès, il y a une transformation profonde de la métaphysique, que l'on peut voir s'esquisser dès l'apparition de la philosophie moderne. On pouvait trouver deux directions dans la philosophie de DESCARTES : la première est l'ambition, exprimée dans le "Discours de la Méthode", mais commune à la Renaissance, de substituer à une philosophie "spéculative" un ensemble de connaissances pratiques qui nous rende "maîtres et possesseurs de la nature". Au mouvement essentiel de la pensée antique, la contemplation d'un Cosmos, c'est-à-dire d'un monde ordonné par les lois divines et auquel il serait vain, voire sacrilège de ne pas se soumettre, DESCARTES substitue une philosophie de la conquête : le succès de la physique galiléenne montrait que l'objet ne révèle aucune force extérieure, qu'il est de part en part reconstructible par la raison, un simple mécanisme qu'il suffit de connaître pour le modifier; pour ARISTOTE, le mouvement renvoyait à une cause efficiente, et, de cause en cause, au premier Moteur, tandis que pour DESCARTES, le mouvement est de l'ordre de l'étendue, radicalement séparée de la pensée, et il se poursuit indéfiniment de lui-même. Aux yeux de son époque et des siècles qui suivirent, Descartes, en faisant appel à la simple "chiquenaude initiale" de Dieu, désacralisait l'univers, ne semblait faire appel à Dieu que pour garantir la vérité des premières

notions de la science, bref, s'adossait à Dieu pour partir à la conquête du monde. (1) Ce Dieu auquel on tournait le dos, on n'allait pas tarder à l'oublier et à le nier.

En effet, la seconde direction de la philosophie de Descartes, une métaphysique reposant comme la science sur des intuitions premières et des déductions rigoureuses, parut au cours du XVIII^e siècle, avec les cartésiens, aboutir à une impasse, alors que le succès de la physique semblait prouver que la réussite de la raison dans le domaine scientifique rendait nécessaire son échec dans le domaine métaphysique.

Dès lors, on était amené à séparer ce que Descartes avait uni, à refuser de chercher un fondement métaphysique aux vérités de la physique et d'employer pour une métaphysique la méthode des mathématiques. Y. BELAVAL a noté sur ce point une remarquable convergence entre le criticisme kantien et le positivisme des philosophes français du XVIII^e siècle. (2) Pour D'ALEMBERT, l'évidence n'a plus aucune portée ontologique : les définitions "expliquent la nature de l'objet tel que nous le concevons, mais non tel qu'il est." (3) A plus forte raison une métaphysique construite [«] *more geometrico* [»] nous est interdite. "Avec une bonne logique, écrivait un des premiers philosophes du Progrès, on tirera fort bien des conséquences, mais qui assurera des principes?" (4) Le rôle de la mathématique, science certaine par excellence pour Descartes, est réduit à la mesure des phénomènes : elle est l'instrument de la science, et nous permet de calculer les rapports entre les phénomènes, mais non leur nature. Ce n'est plus l'évidence qui, pour D'ALEMBERT, est le critère de l'existence, mais, comme chez KANT, le sensible. Comme le remarque Belaval, la géométrisation cartésienne de la nature amenait à expliquer le

(1) Cette interprétation ne nous paraît d'ailleurs pas conforme à la véritable pensée de Descartes. -

(2) Y. BELAVAL, "La crise de la géométrisation de l'Univers dans la philosophie des Lumières", Revue Internat. de Philo. 1952 n°21.

(3) cité ibid. p. 338

(4) TURGOT, cité ibid. p.342

monde par une raison , l'inférieur par le supérieur; la mathématisation de la nature consiste à aller seulement du visible au prévisible, du particulier au général, du phénomène à la loi, de l'inférieur au supérieur. De plus, du succès de la science, on conclut que si la raison humaine ne peut rien atteindre au delà des phénomènes, c'est qu'il n'y a rien à chercher dans le domaine dit métaphysique. La nature n'est pas un ouvrage et ne suppose pas de créateur, déclare D'HOLBACH.

Des deux ambitions de Descartes, connaître le monde réel et atteindre Dieu, il ne reste donc qu'une connaissance pragmatique des phénomènes. La "nature ne renvoie à aucun Etre, et l'homme n'en est qu'une partie : l'"Encyclopédie" s'attaque avec minutie à la métaphysique et aux dogmes chrétiens, -en particulier à celui du péché originel-. Il ne reste plus qu'un salut pour l'humanité : le Progrès, c'est-à-dire la conquête de la nature par la science, dont le développement et les premières applications pratiques viennent remplir d'enthousiasme les "philosophes".

Nous voyons ainsi s'ébaucher une première direction de l'idée de Progrès; elle repose essentiellement sur la suppression de l'Absolu de la métaphysique classique : le monde ne renvoie pas à un Dieu créateur et la destinée de l'humanité est de réaliser un bonheur purement terrestre, grâce à la science positive. Fondé sur la science, le Progrès en reçoit ses principales caractéristiques : il consiste dans l'élimination des préjugés et des passions, qui proviennent seulement de notre ignorance des lois de la nature, il est indéfini et apporte une vie individuelle et sociale mieux ordonnée.

Une toute autre élaboration de la notion de Progrès a été rendue possible par KANT. Du point de vue de la science d'abord, il montre contre DESCARTES, et en même temps que D'ALEMBERT mais avec plus de rigueur, que les principes de la science n'ont aucune portée ontologique : la vérité scientifique, qui repose sur l'expérience, ne nous permet d'atteindre que

le monde des phénomènes. Or ce qui rend notre connaissance du monde vraie est cela même qui interdit à notre raison de dépasser le plan de l'expérience sensible : toute la métaphysique antérieure est faite des illusions de la raison.

Mais KANT se sépare de la philosophie des Lumières dans la mesure où il refuse de limiter à la science l'activité de l'homme : il cherche à élaborer une morale, sans revenir à la métaphysique classique. Pour cette dernière, en effet, la morale consistait, depuis Platon, à contempler le Bien découvert par la raison, ou à obéir à la nature. À cette morale de la contemplation, KANT, soucieux de sauver l'autonomie de l'homme, substitue une philosophie de l'action : les impératifs moraux sont ceux de notre raison même, et le caractère moral est dans l'acte lui-même. Il ne s'agit plus de contempler un Bien extérieur à l'homme, ce qui ramènerait la moralité à la légalité, mais d'accomplir des actes autonomes : métaphysique du devoir-être substituée à une métaphysique de l'être. Le criticisme kantien, dit BREHIER, est une doctrine qui "transforme les prétendus donnés en tâches pour l'activité, une philosophie du travail spirituel, et il a donné naissance au XIXe siècle à toutes les doctrines que cherchent dans la réalité une œuvre à faire plus qu'une chose à constater." (1)

Il suffisait dès lors de nier le dualisme kantien des phénomènes et des noumènes, de la nature et de la liberté, et de rejeter la fixité des catégories de la raison, pour aboutir à une philosophie du Progrès, qui soit fondée non plus sur la science positive, mais sur une nouvelle métaphysique. La métaphysique classique posait un monde éternel et vrai que l'homme atteindrait en dépassant le temps et les apparences qui constituent le monde sensible. Pour elle l'homme avait à devenir ce qu'il est, la vérité était déjà-là, et s'il y avait un progrès possible pour les individus, il n'avait pour ainsi dire aucune positivité : l'Absolu, Être ou Idée, n'a

(1) BREHIER, "Hist. de la Philo." t.II, 1ère partie, p. 564