Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 32 (1972)

Artikel: L'histoire comme réalité ultime

Autor: Muller, Philippe

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883254

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

L'histoire comme réalité ultime

par Philippe Muller

1.

L'histoire s'était à peine constituée comme science rigoureuse du passé humain, dans la floraison éphémère du positivisme au XIXe siècle, que Nietzsche déjà s'interrogeait. Cette présence du passé, qui semble bien marquer l'humanité de l'homme et l'opposer à toute animalité, est-elle utile, est-elle nuisible? Si, comme histoire monumentale, elle stimule l'ambition et incite à l'action, si, comme histoire traditionnelle, elle satisfait à notre besoin de vénérer les sources de notre vie, si, en tant qu'histoire critique, elle nous aide à décaper le présent du passé qui l'encombre, et fait basculer dans la mort tout ce qui mérite de mourir pour la seule raison qu'il est né un jour, cette histoire risque bien de nous rendre étrangers à nous-mêmes. Elle creuse une distance entre l'intérieur et l'extérieur, elle remplit nos mémoires de références et d'exemples, mais nous coupe de la vie: «serait-ce qu'une race d'eunuques soit nécessaire pour garder le grand harem de l'histoire universelle»? A trop bons frais, elle nous donne l'illusion de l'objectivité, alors que «seul celui qui bâtit l'avenir a le droit de juger du passé» et qu'ainsi un élément essentiel de nos prises historiques est l'élan qui nous pousse vers l'avenir. En tout cas, elle tue la spontanéité, elle nous énerve et nous désarme, en nous donnant la fausse impression d'être à la fin des temps, en nous laissant croire que tout ce que l'homme peut faire a déjà été fait, et surtout en dissimulant sous la foule des comparses les grands hommes par lesquels seule s'illustre la vie, et qui sont l'objectif unique de l'humanité.

Cette deuxième Considération intempestive, qui suit de près la guerre franco-allemande de 1870, est contemporaine, à quelques mois près, des fouilles qu'entreprend en Troade Schliemann, symbole d'un engouement pour l'histoire qui ne s'est pas démenti depuis. Les réflexions de Valéry l'ont à peine entamé. Il semble cependant qu'un récent renversement de perspective mette en cause l'histoire de manière nouvelle.

En effet, la prévision systématisée et argumentée que les calculatrices modernes permettent d'élever à un niveau de complexité adéquat, nous détourne maintenant du passé pour nous orienter décidément vers les échéances prochaines. Trop longtemps, nous avons cru déterminer l'événement par ses causes. Nous devons aujourd'hui apprendre à en escompter les conséquences, et à être plus attentifs à l'aboutissement des évolutions en cours actuellement qu'à leur source. Nous prenons ainsi conscience que l'histoire, étude du passé, renvoie plus à la manière dont le passé se constitue comme tel, qu'à sa connaissance une fois constitué. Nous resaisissons ainsi une dimension de notre existence qui entre désormais dans notre conscience propre, à titre de dimension historique.

2.

L'un de ceux qui s'est le plus nettement posé le problème de cette historialisation de notre conscience moderne revient de ce purgatoire où sa mort précoce l'avait plongé, après le stage indispensable à décanter la pensée de ses adhérences à l'actualité et à la juger dans ses apports réels. Je veux parler de R. G. Collingwood, qu'un livre récent, d'A. Shalom, vient de présenter au public français, et qui mérite peut-être mieux que cette singulière reconstitution critique.

Le lecteur français n'a guère rencontré le nom de Collingwood, dont rien n'est traduit. En cherchant dans ses souvenirs, il le trouvera en bonne place dans la ‚cascade' imagée qui illustre, en frontispice du petit livre de Marrou sur la connaissance historique, les diverses composantes de la réflexion contemporaine sur l'histoire. Mais, dans le texte du livre, peu de citations rendent compte de cette prééminence illustrée. On nous dit bien qu'il s'agit «d'un esprit curieux, un peu bizarre, bien connu des historiens comme une autorité en matière d'archéologie de la Bretagne romaine, mais dont la pensée philosophique mérite aussi le plus attentif examen» (H. I. MARROU – *De la connaissance historique*, Le Seuil, 1954). Mais les autres mentions sont surtout critiques, et ne nous apprennent rien sur les conceptions propres à notre historien philosophe anglais. Pas trace de lui dans le volume de l'Encyclopédie française permanente consacré à la philosophie et à ses tendances modernes, peu de chose dans l'EB de 1967. Même en anglais, il figure surtout dans ceux qui, comme HARRIS, nagent à contre-courant des tendances scientistes et logicistes si puissantes dans la tradition anglo-saxonne.

Pourtant, quand il meurt en 1943, Collingwood laissait une œuvre imposante, avec deux pans d'égale importance, sinon d'égale ampleur, un ensemble de travaux historiques d'une part qui jalonnent toute sa carrière, et trois vagues successives d'élaborations philosophiques d'autre part. Né en 1889 d'un père artiste et archéologue, formé très fermement aux disciplines classiques, vite ‚tutor' à Oxford (dès 1912) puis professeur, il commence par se définir comme hégélien dans deux ouvrages où Shalom trouve sa ‚première orientation' et qui constituent un système complet des activités de l'esprit. En seconde vague, il publie une série d'ouvrages où s'élaborent sa conception de l'histoire comme philosophie, *An essay on philosophical method* (1933), que complèteront les deux ouvrages posthumes, *The Idea of Nature* (1945) et *The Idea of History* (1946). On leur rattachera également son *Autobiography* (1939) qui décrit son évolution intellectuelle et polémique passionnément contre les ‚réalistes' qui alourdissent l'ambiance philosophique de l'Angleterre depuis le début de ce siècle. Enfin, en troisième vague, il s'exprime à nouveau sur l'essentiel, dans deux ouvrages, *An essay on metaphysics* (1940) et *The new Leviathan* (1942) en revenant, pour l'approfondir et l'enrichir des expériences intellectuelles de toute sa vie, sur son orientation initiale.

3.

Dès ses années de formation, Collingwood se définit à contre-courant. Son père, comme celui de Montaigne, l'avait élevé lui-même jusqu'à l'âge de treize ans, et lorsqu'il aborde les écoles constituées pour gagner à travers elles l'entrée de l'Université, il se hérisse immédiatement contre elles et ce qu'elles lui imposent de conformité et de contrainte. A l'Université, il se trouve exposé à l'influence des ‚réalistes', les ancêtres des logicistes et des sémanticistes contemporains, mais sans en être vraiment marqué. Il les constate obsédés par l'école de Green, cet Hégélien mort très précocement en 1882, qu'il s'agit encore toujours de tuer: «l'œuvre de cette école, dit Collingwood, se présentait à la plupart des philosophes d'Oxford comme quelque chose qui devait être détruit, et c'est en la détruisant qu'ils accomplissaient leur premier devoir à l'égard de leur discipline» (A, p. 19). L'idéalisme, voilà l'ennemi, que pourfendait de son côté à Cambridge GE.MOORE. Collingwood, qui se cherchait encore, commence à se trouver lui-même en confrontant les réalistes et ceux qu'ils attaquaient, et en constatant qu'ils se créaient en fait les adversaires qu'ils

voulaient abattre, Berkeley dans le cas de Moore, Bradley dans celui du maître direct de Collingwood, Wilson. Il saisit ainsi sur le vif la différence entre une reconstitution historique respectueuse des pensées d'autrui, et une réduction de ces pensées vivantes à un squelette de propositions censées se tenir toutes seules, dans l'a-temporalité de la validité logique. Et, second trait qui va le ramener à l'idéalisme allemand, et au principe même de la pensée hégélienne, il va appliquer aux assertions positives de ses ‚réalistes' leurs propres principes critiques, et découvrir ainsi qu'elles s'effondrent sous leurs propres coups.

Parallèlement, Collingwood faisait l'expérience de la recherche archéologique. Il vérifiait tous les jours, sur le terrain, qu'une proposition quelconque n'a son sens qu'en relation avec la question à laquelle elle répond. On sortait, juste avant la première guerre mondiale, des fouilles ‚pour voir', qui avaient au siècle passé amené à jour tant de merveilles, mais aussi massacré tant de reliques par l'imprévoyance et le manque de méthode dans la manière de procéder. Collingwood aborde l'histoire par le biais de l'archéologue, c'est-à-dire par le dialogue, voire même le corps à corps avec la vérité enfouie sous l'apparence. Il n'a pas déjà le document qu'il cherche à interpréter: il commence par le mettre à jour. Et il se confronte avec les choses plus qu'avec les textes. On le verra, plus tard, fulminer contre le tripatouillage des textes et des écrits des autres historiens, cette histoire faite à coup de ciseaux et à l'aide de force colle que l'on conserve parfois de ses années d'études comme le modèle même de la reconstitution prudente du passé. Dès le départ, Collingwood prend une attitude militante à l'égard de ce qui peut se mettre sous la forme d'une chaîne de raisons, en faveur de ce qui se construit progressivement dans l'enchaînement des questions et des réponses, question vague au départ, réponse globale, questions qui se précisent peu à peu, et deviennent de plus en plus circonscrites, et réponses également toujours plus clairement définies dans leurs limites.

C'est cette expérience existentielle double, celle des reconstitutions logiques arbitraires des réalistes d'une part, celle de l'historien-archéologue aux prises avec son terrain qui sous-tend le principe épistémologique que Collingwood va formuler à plusieurs reprises. Une vérité n'apparaît qu'en perspective, et cette mise en perspective n'est pas une phase préliminaire de l'acte de connaître, une sorte de propédeutique que l'on oublierait dès qu'on parvient au savoir constitué.

C'est, dit-il fortement, la moitié (l'autre moitié étant la réponse donnée) d'un acte qui, dans sa totalité, est savoir (A, p. 26). En généralisant: «un corps de connaissance ne consiste pas en ‚propositions', ‚assertions', ‚jugements' ou quel que soit le nom que les logiciens employent pour désigner les actes par lesquels la pensée pose un contenu comme vrai,... mais en ceux-ci pris en commun avec les questions qu'ils prétendent résoudre; et une logique dans laquelle on prête attention aux réponses et dans laquelle on néglige les questions est une fausse logique» (A, p. 30-1).

3.

C'est donc par notre procédure dans la quête du savoir que l'histoire intervient au sein même du savoir le plus an-historique par son contenu. L'histoire est déjà présente dans cette logique de la ‚question-réponse', puisque se demander: ‚à quelle question Untel a-t-il répondu par cette proposition', c'est une question historique, et elle ne peut être résolue que par des méthodes historiques (A, p. 39). Mais Collingwood va aller bien au-delà de cette historialisation de la démarche intellectuelle. Jusqu'ici, il ne nous introduit qu'à la forme du savoir, qui implique une certaine dialectique interne entre ‚ouverture-et-fermeture', entre question et réponse; il va nous faire passer de la forme au contenu, et montrer, au sein même de la science contemporaine, se dessiner une ontologie en termes de flux historique. Sa démarche ici se décompose en deux temps: tout d'abord, il va préciser la notion d'histoire, puis il va montrer que cette notion d'histoire est impliquée par la conception moderne de la nature, dans la mesure où on peut en dégager une des sciences en progression divergente et ramifiée.

Qu'est-ce donc que l'histoire? La réponse de Collingwood n'apparaît pas tout de suite aussi originale qu'elle ne l'est. ‚Chaque historien, dit-il en réponse à cette question, tombera d'accord pour dire que l'histoire est une espèce de recherche ou d'enquête' (IH, p. 19). En d'autres termes, il place d'emblée l'histoire comme espèce dans le genre ‚sciences', dont il ajoute qu'elles sont ‚ces formes de pensée grâce auxquelles nous posons des questions et essayons de leur trouver des réponses'. Il n'a que méfiance pour ceux qui coupent le domaine des sciences en deux, par exemple pour la distinction que proposait Windelband entre les sciences nomothétiques, du type des sciences physico-chimiques, et les sciences idéographiques, visant à restituer des

événements ou des faits singuliers. Cette distinction n'est claire qu'en apparence. Elle masque ce qu'il y a de systématique dans le travail de l'archéologue, et ce qu'il y a d'historique dans un nombre considérable de disciplines scientifiques. Il retrouve son vieil ennemi, le réalisme ou positivisme logique, derrière ces essais de répartition des compétences. En fait, on implique que les sciences naturelles se tiennent toutes seules, dans une sorte d'intemporalité, et peuvent se réduire à un squelette de propositions jugées valides, et d'autre part, on parie pour une sorte de fragilité interne de l'histoire ou des sciences humaines, qui leur vaudrait des égards particuliers ou leur mériterait les sarcasmes des gens sérieux. Collingwood aurait violemment pris à partie Jean PIAGET qui exclut l'histoire et les disciplines historiques de son volume de la Pléiade consacré à la ‚*Logique et connaissance scientifique*', notamment en se référant à la coupure suggérée par Windelband. Pour Collingwood, la science ne se définit pas par le caractère interne de ses assertions, par cette validité formelle ou cette vérification directe qu'invoque Piaget pour en restreindre le domaine, elle n'a d'existence que par une inquiétude existentielle, celle qui incite à poser des questions, quelles que soient par ailleurs ces questions, et dans quel domaine qu'elles nous enjoignent à chercher des réponses.

Quant à l'objet de l'histoire, Collingwood le définit par celui des ‚res gestae', les actions des êtres humains qui ont été faites dans le passé (IH, p. 9). On exclut ainsi de l'histoire les disciplines scientifiques qui répondent à d'autres questions sur le passé, non pas humain, mais biologique ou terrestre, pour mieux la concentrer sur l'acteur humain.

Cet objet humain restreint la démarche historique à l'interprétation des témoignages, ce terme étant pris dans un sens catégoriel de tout indice portant la marque d'une action humaine. Mais cette restriction se rachète par l'objectif de l'histoire: elle sert à la connaissance de l'homme par lui-même (history is ‚for' human self-knowledge). Par ses œuvres, nous remontons à ce que l'homme est.

4.

C'est à cette discipline de type théorique, dont l'objet est l'action humaine passée, dont la méthode est l'interprétation, et dont l'objectif est la connaissance de l'homme qu'il faut avoir recours, en plus, pour résoudre les autres questions qui se posent, tant sur la nature que sur l'absolu lui-même. C'est cette discipline qui est fondatrice, tant pour

les sciences de la nature que pour la philosophie si on accepte son existence indépendante. Le positivisme, sous sa forme comtienne ou dans ses avatars scientistes modernes, cherchait l'unité du discours dans les concepts de la physique ou à tout le moins, dans les démarches que les savants font dans les sciences naturelles. Collingwood nous invite à chercher cette unité dans l'histoire.

Indéniablement, nous commençons par résister à une tentative de cette nature. Notre esprit moderne se constitue sur les ruines de l'hégélianisme, mais il en conserve les articulations essentielles. Peu d'oppositions sont si nettes que celles qui séparent, dès l'idéalisme allemand et surtout chez Hegel, le règne de la nature et le règne des fins humaines, le domaine des lois et celui de la liberté. Certes, chez Hegel, il n'y a nulle part d'opposition définitive, mais il n'y a pas non plus de conciliation *dans les contenus*, seulement dans la démarche qui pose et dépasse tout contenu particulier. L'esprit a une histoire, mais pas la nature. On sait que Hegel s'oppose fortement aux conceptions contemporaines de son effort philosophique déjà orientées vers la notion d'évolution, ‚notion sensible, trouble et confuse', que l'on a enfouie dans l'ombre du passé pour la rendre plus nette (*Encycl.* paragr. 249). Dès qu'on perd le sens unificateur de la démarche hégélienne, esprit et histoire se séparent de la nature et de ses lois, les sciences s'isolent et se drapent dans leur spécificité, et l'on s'achemine unanimement vers cette coexistence plus ou moins pacifique d'une histoire humaine relativement brève dans son empan, et une science naturelle élargie aux limites de l'univers. Pour la plupart des savants, les ‚illusions évolutionnistes' ont fâcheusement encombré la scène à la fin du siècle passé, et la séparation abrupte, à l'intérieur du monde du savoir, entre sciences exactes d'une part, et sciences suspectes d'autre part, semble constituer la base du ‚savoir-penser' moderne, que M. Piaget n'hésite guère à décorer du terme d'honnêteté intellectuelle.

Collingwood nous invite à mieux réfléchir aux conditions mêmes de la démarche scientifique, et à la signification implicite qu'enveloppe chacune des élaborations des savants particuliers au sein d'un moment historique déterminé de sa science.

Certes, cette réflexion n'est pas primaire, dans le sens qu'on commence généralement, dans la vie comme dans le savoir, par les détails. On affronte les problèmes individuels tels qu'ils se présentent. Mais on ne va guère loin sans réfléchir sur ce que l'on est en train de faire, en dégageant ainsi une vue générale de la nature, de l'économie, de la

morale ou du droit de chaque problème particulier qui la vise sans se confondre avec elle. Certes, on a généralement réservé cette réflexion aux philosophes, alors que les savants allaient de l'avant dans leur exploration concrète du réel. Mais la séparation effective des deux groupes, ici les philosophes, là les savants, est récente, et malheureuse. L'heure, pense Collingwood, est aux essais des pontonniers. Pour ce qui le concerne, il va bravement chercher à comprendre ce que vise la science, même si, en tant que spécialiste de l'histoire, il ne se trouve pas toujours aux premières lignes de sa progression.

Dans l'histoire intellectuelle de l'Europe, on discerne trois périodes de pensée où une cosmologie s'élabore, celle de la science grecque, celle de la Renaissance, et la vue moderne.

‚La science grecque de la nature était fondée sur le principe que le monde naturel est saturé, imprégné d'esprit' (IN, p. 3). C'est cet esprit, sa présence dans le monde, qui est source de régularité et d'ordre, donc qui rend possible un savoir rigoureux. L'esprit est élément directeur, tant dans les choses humaines que dans les choses inanimées, dont le mouvement témoigne qu'elles ne sont pas abandonnées à elles-mêmes. Certes, cette conception d'ensemble est quelque peu nuancée selon le philosophe particulier qu'on ausculte à son propos, mais elle forme une toile de fond sur laquelle les différences ressortent et perdent en importance.

C'est en rupture avec cette conception grecque que se dessine dès Copernic, Telesio et Bruno une vue différente, qui mériterait le nom de ‚baroque', mais que Collingwood rattache encore, par simple commodité et presque en s'en excusant, à la Renaissance. «Le point central de l'anti-thèse, écrit-il, est le refus de considérer le monde de la nature, celui qu'étudie la physique, comme un organisme, et l'assertion qu'il est à la fois dépourvu d'intelligence et de vie» (IN, p. 5). Scheler disait la même chose en remarquant que ce moment historique fait la découverte du ‚corps mort', défini par son inertie, et n'admettant que des relations d'extériorité. L'univers est désormais une machine, dans le sens fort du terme, ‚un arrangement de parties corporelles dessinées, assemblées et mises en branle dans un dessein précis par un esprit intelligent qui leur est externe' (id). Les premiers ‚modernes' n'hésitent guère sur la nature de l'esprit machiniste: c'est le Dieu créateur en face de sa créature. Mais du créateur, Dieu ne retient maintenant que les traits de l'ingénieur, et plus réellement l'amour du père. Il est agenceur des choses, une sorte de fabricant d'automates, comme

on en trouve tant dans ce moment de l'histoire. Bien des esprits se sont arrêtés à cette conception-là. Elle passe encore pour la vue moderne de la nature. Mais Collingwood la montre déjà dépassée par une représentation nouvelle, qui doit à la fois quelque chose à la Grèce et à la Renaissance, tout en prenant distance sur l'essentiel. *Elle est basée maintenant* sur l'analogie entre les processus du monde naturel tels qu'ils sont étudiés par les savants actuels, – et les vicissitudes des affaires humaines telles que les étudient les historiens (IN, p. 9).

Il fallait certes que l'histoire se soit constituée comme discipline objective, pour que cette analogie apparaisse. Or elle ne surgit en fait qu'au XVIIIe s., puisque c'est à ce moment seulement que les notions de processus, de changement, de développement deviennent centrales et sont perçues comme la catégorie fondamentale de la pensée historique. Ce n'est pas la notion d'évolution qui s'impose d'abord: elle n'est elle-même possible que parce que l'esprit historien est né.

Or cet esprit historien propose une réponse nouvelle à la question portant sur les conditions de la connaissance. Pour les Grecs, n'est connaissable que ce qui ne change pas, d'où la nécessité de postuler, derrière le flux sensible, un monde de réalités immobiles, qu'elles soient posées à part du sensible, ou qu'elles y soient intimement mêlées. Les penseurs de la Renaissance, eux, établissent une distinction entre ce qui nous apparaît comme qualité seconde, et qui est affecté du changement, et les vrais objets de la science, l'étendue ou la matière d'une part, et d'autre part les lois régissant les changements de position ou d'arrangement de cette matière. Ici encore, ce sont des réalités immuables qui sont l'objet des sciences naturelles, même si elles sont différentes des essences recherchées par la pensée antique.

L'esprit historien apporte ici une nouveauté radicale. Il apprend en effet à penser scientifiquement une réalité qui est en elle-même un flux d'événements. Penser scientifiquement, entendez: répondre par des réponses objectives et contrôlables aux questions que l'on pose. «L'histoire prouve par l'expérience qu'une connaissance scientifique est possible d'objets qui sont en changement incessant» (IN, p. 13).

Collingwood tire cinq conséquences de cette révolution épistémologique. Tout d'abord, le changement n'est plus, comme chez les Grecs, conçu comme cyclique, ou, comme dans la nature immobile de la Renaissance, comme répétition vide, simple jeu des lois elles-

mêmes immuables. Derrière les événements, il n'y a plus un temps spatialisé, contenu homogène, mais une temporalité linéaire, un changement progressif et ordonné. Les lois qui semblaient éternelles sont celles de sous-systèmes artificiellement découpés dans un grand système en expansion. De même, en second lieu, la nature n'est plus une machine faite de parties inertes, mais d'un emboîtement de champs et de tensions, et le mécanisme, là où il subsiste, est régional. La totalité évolue en créant toujours de nouvelles formes. Ainsi, en troisième lieu, se réintroduit dans la nature même une certaine téléologie, qu'on ne pose pas comme découlant d'une intelligence antérieure, mais qu'on introduit comme principe d'intelligibilité dans le flux orienté des événements. Cela entraîne, en quatrième place, une substitution de la notion de fonction à celle de substance. C'est un point sur lequel Cassirer avait fortement insisté.

Tout cela n'est sans doute pas absolument propre à Collingwood. La cinquième remarque est plus originale et plus profonde, et elle souligne mieux l'historialisation du donné naturel lui-même. Si l'on prend au sérieux ce qu'implique une science de la nature où la notion d'évolution est centrale, une espèce déterminée de substance naturelle ne peut exister que dans un espace de grandeur approprié, et durant un quantum approprié de temps.

Pour l'espace, cela signifie que toute chose existe dans un quantum, c'est-à-dire qu'il existe pour chacune une quantité qui est la plus petite compatible avec son existence; si on la divise au-delà de ce quantum, on obtient des parties qui ne sont pas des spécimens de cette substance. On voit que c'est bien ce qu'enveloppe la notion moderne de la molécule, voire celle de l'atome et celle de particules élémentaires, si on ne recourt pas à la notion d'événement pour la décrire. Il en va de même pour le temps. Toute réalité prend, pour exister, un certain temps. En dehors de ce laps de temps, elle perd sa possibilité d'exister. Ces remarques datent de 1936 sans doute, mais elles n'ont rien perdu de leur actualité scientifique, même si on a reculé, depuis, la mesure de ce temps minimum, et si on a inventorié davantage de corpuscules qui confirment l'assertion de Collingwood.

Il est clair que ces deux aspects sont constitutifs de l'événement historique. Une bataille exige un déplacement de gens dans l'espace, un déployement de corps, et elle prend un certain temps. Etre stratège, cela exige au moins une campagne, être compositeur, le temps d'au moins une partition, et ainsi de suite.

5.

Sautons aux conclusions que Collingwood tire de cette description. «A travers la longue tradition de la pensée européenne, écrit-il, on a dit – peut-être pas chacun, mais la plupart des gens, ou en tout cas ceux qui ont prouvé leur droit à être entendus en cette matière, que la nature, bien que ce soit une chose qui existe réellement, n'est pas une chose qui existe en soi, de son propre droit, mais une chose qui dépend pour son existence d'autre chose qu'elle. J'interprète cela comme impliquant que les sciences naturelles, considérées comme un département ou une forme de la pensée humaine, sont une entreprise pour elles-mêmes, capables de poser et de résoudre leurs propres problèmes, selon leurs propres méthodes, et de critiquer les solutions proposées à l'aide de leurs propres critères; en d'autres termes, que les sciences naturelles ne sont pas un tissu d'imaginations ou de fabrications, de mythologie et de tautologie, mais une recherche de la vérité qui ne va pas entièrement sans succès; mais que les sciences de la nature ne sont pas, comme l'imaginent les positivistes, le seul département ou la seule forme de la pensée humaine dont on puisse en dire autant, et qu'elles ne sont même pas une forme de pensée qui contienne en elle-même tout ce dont elle a besoin ou qui se suffise à elle-même, mais qu'elle dépend, cette forme de pensée, pour son existence même, de quelque autre forme de pensée qui est différente d'elle et qui ne peut être réduite à elle» (IN, p. 175.) On se souvient que Husserl, dès les Recherches logiques, fondait dans des termes presque analogues le droit à l'existence d'une logique pure au-delà des sciences particulières. Chez Collingwood, on ne revient pas à la logique, éterniste par nature, on aboutit à l'histoire. L'histoire sous-tend ainsi deux fois la démarche scientifique. D'une part, toute assertion scientifique est une réponse précise à une question précise, toutes les deux datées, et le complexe question-réponse, le seul concret et le seul proprement susceptible de vérité ou de fausseté, entre dans le flux des événements humains. Le savant est dans l'histoire. Mais d'autre part, le cadre conceptuel englobant l'ensemble des assertions scientifiques est une nature moderne, conçue comme un ensemble qui se déploie dans le temps en occupant un certain espace.

6.

Il y a plus encore. Collingwood serait resté en chemin s'il n'avait pas cherché, au-delà de la constatation factuelle que l'idée moderne de la nature implique un flux connaissable d'événements, la justification

à la fois de la nature et de l'histoire à partir de leur condition de possibilité. Il baigne trop dans le climat hégélien pour ne pas être provoqué à penser, en deuxième puissance en quelque sorte, à l'unité profonde de l'esprit et du monde dès le moment que ce monde révèle de nouvelles affinités avec l'esprit. Collingwood cherche à comprendre simultanément la pensée qui pose le monde, et les traits essentiels du monde qu'elle pose, avec son pan d'objectivité figé dans les choses, et son pan de longue marche historique. Il remonte à la synthèse originelle qui rendra compte de la vérité du savoir sans envelopper une théorie représentative du réel dont Hegel, dès les premières lignes de l'Introduction à la Phénoménologie de l'Esprit, a bien énuméré les difficultés et les présupposés encore naïfs.

On comprend mieux cette démarche si l'on observe que pour Collingwood, l'objet est toujours l'objet-tel-qu'il-est-donné-à-une-conscience. Ainsi, la vie, c'est d'abord ce que le physiologue en dit. Il n'y a pas au départ un objet posé pour lui-même, puis un sujet qui surgit pour l'appréhender, et un critique qui se penche, par derrière, sur cette appréhension pour vérifier dans quelle mesure elle rencontre ou elle manque l'objet initial. Toutes les images de ce genre impliquent une séparation entre le sujet et son savoir, entre l'objet et le savoir qu'on en a, qui est rigoureusement impensable. Collingwood est assez rompu à la méditation de Hegel pour ne pas commettre cette erreur, qui semble au contraire toute naturelle à son critique Shalom. Dès lors, ce qui est à l'origine, pour lui, c'est un complexe, un flux indifférencié, antérieur à toute détermination, mais que la conscience va cristalliser en, éléments-du-monde'. Les termes qu'il utilise pour désigner sa synthèse originelle n'importent guère. Il l'appelle, conscience-plus-feeling'. Dans un premier moment se constitue le flux sensible-émotif dont émerge la conscience de soi qui, se retournant contre les éléments du flux sensible-émotif, se pose comme autre, et établit progressivement les rapports entre le moi et le monde (Shalom, p. 273). Cette première dialectique donne en quelque sorte le moule où se couleront les autres dialectiques, subordonnées, sur le plan de la sensation, sur celui de l'émotion, sur celui de l'expression enfin, de telle sorte qu'émergent finalement, de la sensation: les catégories objectales essentielles, l'espace, le temps, les corps (ou, ceci') – de l'émotion: les émotions complexes reprises par le moi, telles l'amour, la haine, la honte, – de l'expression enfin la parole et les premières assises du langage abstrait.

On voit, malgré la brièveté de ce résumé, se dessiner ainsi les grandes lignes d'une théorie de la constitution transcendantale, mais qui se situerait d'emblée au dernier état de l'élaboration husserlienne, au moment où l'histoire est prise comme thème et où se posent à partir des événements les divers plans de la, réalité', celui des objets scientifiques ou celui des choses du monde de tous les jours.

7.

Le projet philosophique de Collingwood apparaît ainsi avec toute son ampleur. Il reprend, sur de nouveaux frais, le projet hégélien, mais cherche l'unité ontologique non pas dans le panlogisme d'un esprit qui se déploie idéalement, plutôt dans l'histoire d'un homme qui investit progressivement le donné de ses propres projets, et construit une civilisation malgré les assauts répétés de la barbarie. Il mérite assurément qu'on l'aborde avec respect et qu'on fasse effort pour en saisir les diverses dimensions avant de le réduire, comme le fait Shalom, à une option discutable dans le maniement du langage.

Il en vaut d'autant plus la peine qu'il pose avec profondeur un problème central de la réflexion contemporaine, depuis la mort de Hegel, et qu'il le tranche d'une façon différente de ceux qui l'ont affronté de notre temps.

On a pu montrer que le système de Hegel était pris dans la tension d'une part entre la logification complète de l'existence, et d'autre part l'éclatement du logique sous la pression de l'action destinée à réaliser le système, à actualiser la philosophie, à la réaliser en la faisant passer du plan seulement cognitif au plan institutionnel de la société réconciliée. Dans une lecture du système, et peut-être surtout si l'on reste fidèle à la lettre et que l'on refuse l'évolution réelle de la nature, tout est déjà connu puisque l'esprit a achevé son cercle des cercles, et, revenu sur lui-même, se sait comme esprit absolu. La Grande Logique présente ainsi le système fermé sur lui-même. Cette fermeture est même un des critères de sa cohérence propre. Mais il ne reste alors plus de place pour une action vraiment créatrice, et la philosophie revient à une récitation de l'hégélianisme bien compris. C'est le parti que prennent dès la mort de Hegel les Vieux-Hégéliens. Mais les Jeunes-Hégéliens ne se contentent pas de l'achèvement logique. Ils demandent en plus que la société civile manifeste institutionnellement l'achèvement de l'histoire, et, par leur seul appel à l'action, ils imposent une réflexion nouvelle sur la philosophie. Elle devient une

préparation à l'action, elle est déjà esquisse d'action, praxis, elle est action révolutionnaire, elle est l'histoire se cherchant et se comprenant elle-même dans ses acteurs, se portant elle-même au-devant de sa fin. Tout l'accent porte désormais sur la réalisation, mais par là aussi, sur l'imprévisibilité de la réalisation, sur l'information nouvelle que l'action suscite et impose pour ne pas rester aveugle.

Or cette conversion à l'action dans l'histoire met une sourdine au thème hégélien du savoir absolu. Elle décentre l'élan philosophique, de la connaissance où l'idéalisme allemand l'avait maintenu, vers l'action, – d'une alliance étroite avec les sciences de la nature vers un souci prononcé pour les sciences humaines. Marx aurait peut-être pu devenir physicien ou astronome, par ses attaches sociales de départ, par ses études, par ses projets éventuels de jeune universitaire. Le fait est qu'il se tourne vers la saisie du social, vers la compréhension en profondeur du mécanisme par lequel le monde moderne s'est constitué comme moderne, et par lequel il s'engage dans une transformation irrésistible de la société, qui aura une fois comme aboutissement le dépassement de toutes les formes de domination de l'homme par l'homme.

Parallèlement à cette décentration interne, les prises scientifiques sur le réel changent aussi de valeur. Le système hégélien était porté par le désir de rendre compte de l'inhérence du vrai au savoir sur quoi qu'il porte. On constate maintenant que le vrai hante le savoir social dans la mesure où l'homme fait l'histoire, c'est-à-dire suscite à l'existence les institutions qui encadrent les volontés individuelles et les définissent dans leur contenu. Mais il n'en va pas de même pour la nature. Là, le savoir n'est qu'idoine, il ne conduit qu'à des schémas utiles, qui ne prétendent plus traduire adéquatement le réel, et dont même l'adéquation complète perd toute signification. Dès lors, on peut abandonner les sciences, savoir instrumental qui varie avec le progrès social, à leur logique propre. Elles perdent leur impact ontologique. Elles peuvent être laissées à elles-mêmes, à la construction de leurs théories régionales, de leurs schèmes explicatifs, à la mise en place de leurs expériences, au déroulement de leurs propres virtualités de connaissances idoines. Cette mutation profonde dans la conscience philosophique se traduit de diverses manières. Une première expression s'en trouve dans le problème marxiste de la dialectique de la nature. Sartre montre clairement dans *Question de méthode* qu'ou bien ces thèses classiques, qui rejettent dans la nature elle-même la dialec-

tique qu'on saisit surtout dans l'histoire sont vraies, et l'histoire disparaît dans la répétition vide d'une légalité cosmique, ou bien on ne décide rien à leur sujet, on s'en tient au niveau de l'histoire pris comme réalité dans laquelle la condition humaine arrive à se prendre elle-même comme son propre but, et l'on parvient à constituer pas après pas les divers étages du collectif et à rendre intelligibles les circonstances de notre existence.

J'en verrais une seconde manifestation dans une note remarquable de Kojève, dans son *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 472. Il est à son aise, dans la Phénoménologie de Hegel, dès les dialectiques de la conscience de soi. Dans celles de la conscience, qu'il ne commente guère, se cache le problème du savoir scientifique, et surtout l'idée cadre de la nature. Or cette distinction hégélienne lui paraît commander une ontologie dualiste, toute différente de celle de Platon coupée entre le monde du sensible et les réalités intelligibles, articulée, cette fois, d'une part sur la nature qui reste opaque derrière les opérations qu'on imagine pour la dominer, et d'autre part sur l'histoire qui est promise à l'élucidation de toutes ses formes à mesure que la société réconciliée se réalise.

C'est en fonction de ce rideau de fond que je voudrais juger la tentative impressionnante de Collingwood. Il nous ramène à une ontologie moniste, où le fond du réel est le flux préconscient (donc antérieur à la scissiparité du monde propre et du monde externe). Mais, ce faisant, il est contraint de nous faire un portrait du savoir scientifique qui n'est pas entièrement fidèle ni à celui qui devrait découler de son propre système, ni à celui qui est effectivement à l'œuvre dans les sciences actuelles, qu'elles soient naturelles ou sociales.

Sur le premier point, il n'est sans doute pas nécessaire d'insister beaucoup. Dans la mesure où l'objet est ce qui en est connu, c'est à la connaissance la plus rigoureuse de cet objet qu'il faut faire appel, Collingwood lui-même remarque que toute critique externe de la science revient à privilégier la vieille science, celle qui est périmée. C'est donc à la science dans l'effort qu'elle fait pour constituer son objet qu'il faut s'adresser pour le comprendre. Or, et c'est le second point, je ne suis pas sûr que Collingwood ait raison d'historialiser la saisie scientifique comme il le fait. A tout le moins devrait-on montrer plus de prudence à ce sujet. Certes, une certaine temporalité, en apparence de type historique si on ne considère que l'irréversibilité du déroulement, hante certaines sciences, comme la géologie terrestre

ou les recherches portant sur la cosmogonie et l'expansion de l'univers. Mais même la notion biologique clef de l'évolution connaît une crise, dans la mesure où l'on se refuse à valider une notion quand on ne dispose pas de clarté sur le mécanisme exact qu'elle postulerait. Et l'on peut se demander si la cohérence interne des sous-systèmes de pensée, assurée au moins partiellement, ne se traduit pas immédiatement par une exclusion de la notion de temps au profit de la validité seulement logique. Certes, la science, dans son progrès ou dans les conditions de son exploration, est historique, dans le sens que ce progrès et que cette exploration se font dans l'histoire par des démarches qui prennent du temps et se situent dans tels laboratoires. Mais la logique de la découverte ne recoupe pas la logique de la validation. Parce qu'il me faut un certain temps pour résoudre un problème de trigonométrie, je ne peux prétendre que la vérification de ma solution incombe à l'historien ou au psychologue. Autant, comme disait Frege à propos de Husserl, revendiquer pour l'oculiste l'étude de la lune, puisque c'est par des perceptions visuelles qu'on procède à cette étude.

Je limiterais donc l'apport de Collingwood à ce qu'il nous apprend sur l'histoire et la constitution du monde historique. Il ne me paraît pas avoir franchi la barrière d'opacité qui nous sépare désormais de la nature, et ne nous donne pas entièrement les moyens de reconstituer l'unité ontologique rompue depuis Hegel. Mais l'effort qu'il a fourni était imposant, et ce combat méritait sans doute d'être livré.