
Sur la problématique de la fin de l'Histoire*

Laurent BIBARD

Mesdames et Messieurs,

C'est un honneur d'être présent à l'université de Nagoya aujourd'hui, sur une telle invitation. Avant toute chose, je souhaite dire mes plus humbles excuses pour l'absence de connaissance de la pensée asiatique en général, et japonaise en particulier dont mon intervention témoignera. Je suis en revanche dans la très modeste conviction que les questions abordées sont mondiales, et que chacune et chacun y trouvera matière et référence en fonction de son regard propre, et de la discipline maîtresse où il ou elle exerce son métier de chercheur.

J'ai choisi d'interroger la notion de fin de l'histoire, en particulier en hommage aux nombreux échanges que j'ai eus sur la question avec le Professeur Katada. Le Professeur Katada m'a fait l'honneur et la confiance de me contacter il y a quelques années pour me proposer d'échanger avec lui autour d'un auteur français d'origine russe, Alexandre Kojève, qui a consacré une part décisive de sa pensée à la notion de fin de l'histoire. C'est dans ce contexte que s'inscrit ma proposition d'aujourd'hui. Mon intervention sera articulée en trois moments, passant d'abord par une interrogation sur le sens que l'on peut donner à la notion de fin de l'histoire, sur la problématique ou l'une des problématiques impliquées par la notion, enfin sur la façon dont je crois qu'il faut répondre à cette problématique.

Qu'est-ce que la fin de l'Histoire ?

A mon sens, comme je le suggérais il y a un instant, la référence la plus explicite et complète sur la question est l'œuvre d'Alexandre Kojève. Alexandre Kojève est donc

* Le texte publié ici a fait l'objet d'une conférence donnée au bureau de GCOE le 10 février 2010 par Laurent Bibard, professeur d'École Supérieure des Sciences Économiques et Commerciales (ESSEC) et présidée par Kazuhiro Matsuzawa, professeur de l'université de Nagoya.

ce philosophie russe, répondant initialement au nom de Kojevnikoff. Né en 1902, il quitte la Russie à l'âge de quinze ans lors de la révolution d'Octobre, et rejoint Paris en séjournant préalablement quelques années à Berlin. Il écrira la grande majorité de son œuvre en français, bien que certains textes essentiels de jeunesse aient été écrits également en russe et en allemand.

*

Je prends donc chez cet auteur les grands traits de la définition de la Fin de l'Histoire discutée aujourd'hui. Je pense que l'on est fidèle à la pensée d'Alexandre Kojève, si l'on dit que la Fin de l'Histoire est la *réalisation politique des conditions de l'explicitation des principes de l'Etat de Droit*. Ceci revient à dire que certaines conditions sont réalisées dans l'histoire, qui libèrent l'espace de la pensée vers la conscience et la compréhension de ce qu'est l'Etat fondé non pas sur l'usage de la force, ou encore sur un principe religieux par exemple, mais sur le seul principe selon lequel le Droit est le moyen de résolution des questions concernant le fonctionnement d'une nation et des litiges et conflits entre ses citoyens. Cette définition sera problématisée plus précisément dans un instant. Il faut ajouter une autre définition possible de la Fin de l'Histoire, à laquelle Alexandre Kojève aurait sans aucun doute encore plus immédiatement souscrit qu'à la précédente :

La Fin de l'Histoire est la réalisation de l'explicitation des principes de l'Etat de Droit sur le plan politique.

La différence entre les deux définitions peut paraître insignifiante, ce qui n'est pas le cas. La première insiste sur l'avènement des conditions d'existence qui libèrent la possibilité que l'Etat de Droit soit pensé, la seconde insiste sur la réalisation objective du Droit comme critère de la Fin effective de l'Histoire. La nuance entre ces deux présentations est qualitativement décisive. Kojève affirme que la réalisation du discours qui dit la dynamique par quoi se réalisent les principes de l'Etat de Droit est inséparable de la *réalisation* du dit Droit. Le Droit ne prend réalité objective qu'à être réalisé au moins une fois dans l'Histoire quelque part. Une fois que ceci a eu lieu, la conscience absolue est réellement possible partout — alors que rien n'est acquis tant que ne se réalise pas au moins une fois sur le plan politique, l'affirmation de l'Etat de Droit. Or, l'Etat de Droit se caractérise en particulier par l'abolition de la différence Maître / Esclave, par quoi se définit la fin de l'Histoire. L'Histoire selon Alexandre Kojève, qui suit sur ce plan la pensée de Hegel, philosophe éminent parmi les romantiques allemands d'un siècle des Lumières finissant, est en effet la dynamique par laquelle commence l'humanité et par quoi elle s'accomplit. Or, le début de l'humanité est selon Kojève le moment par quoi certains individus sont prêts à sacrifier leur vie biologique au profit de la reconnaissance qu'ils sont précisément au-delà de celle-ci. Le Maître est celui qui est prêt à mourir pour l'honneur ou la dignité, tandis que l'Esclave préfère vivre à mourir si lui est imposé le choix de se soumettre ou de lutter à mort pour la reconnaissance (Kojève A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Introduction). L'humanité commence donc par un asservissement volontaire des humains devenant alors les Esclaves de ceux qui sont prêts à mourir pour la

reconnaissance, et cet asservissement s'abolit au profit de l'apparition de citoyens universellement reconnus dans leur irréductible individualité lorsque, au terme d'une évolution qui s'appellera l'Histoire, les Esclaves se révoltent contre l'autorité des Maîtres, instituant un Etat où tous sont également reconnus dans leur humanité et dignité (*Introduction à la lecture de Hegel*, idem). La dialectique du Maître et de l'Esclave, ou de la soumission et de la lutte pour la reconnaissance, est une dialectique qui vaut tout autant sur le plan des Etats. Ainsi, l'Histoire mondiale peut-elle être interprétée selon Kojève sur la base de la libération progressive de tous les Etats, et de la réalisation mondiale d'un Etat de Droit progressivement unique sur le plan politique et homogène sur le plan social, puisque son principe est la reconnaissance identique de toutes et tous en tant que citoyens (Kojève A., *Esquisse d'une phénoménologie du Droit*).

La fin de l'Histoire, c'est la reconnaissance universelle de chacune et chacun — c'est la réalisation d'un Etat forcément unique, politique universel et socialement homogène.

On a là une anticipation formidable de l'un des aspects de la mondialisation. L'un de ses aspects seulement, car il y en a au moins un autre, et c'est précisément le signe qu'il y a une problématique de la fin de l'Histoire.

Pour conclure cette première étape, il est utile de souligner que Kojève pense que depuis le passage de Napoléon sous les fenêtres de Hegel en 1807, l'Histoire est close, et qu'il suffit de répéter ce que Hegel a dit pour comprendre qu'elle est close. Des événements aussi importants que la Seconde guerre mondiale sont interprétés dans ce sens par Kojève, et ne prennent donc pas à ses yeux de signification intrinsèque — qui serait alors éventuellement à portée « post-historique ». Il est évident que l'importance des événements vécus par le Japon à la fin de cette guerre demande à être méditée sur le plan qui nous occupe. L'assomption par un peuple de différents types d'événements — la *Shoah* par exemple pour le peuple juif —, est peut-être le lieu d'une dynamique qui contre-dit la fin de l'Histoire, et en signe peut-être la fin dans une certaine mesure. Je propose de considérer cela de plus près maintenant.

Pourquoi y a-t-il problématique de la fin de l'Histoire, et quelle est-elle ?

Une façon simple d'identifier la problématique de la Fin de l'Histoire telle qu'elle me semble s'imposer, est de considérer l'autre côté de la question, de passer du plus grand — l'histoire de l'humanité entendue comme Histoire mondiale — au plus petit — c'est-à-dire à chaque individu. Or, posée à ce niveau immédiat des personnes, la question concerne éminemment les jeunes — ceux que nous avons été, et au sens philosophique, ceux que l'on est dès que l'on lit et prend au sérieux le discours de Kojève ou quelque discours que ce soit dont la proposition principale est que l'Histoire est finie. Car qu'en est-il si l'Histoire est finie ? Si les générations qui viennent et sont venues depuis Hegel entendent et ont entendu *qu'il n'y a plus rien à faire et à dire*, car

tout ce qui pouvait avoir un sens est dit et fait, la question de savoir pourquoi vivre reçoit éventuellement une réponse insignifiante — ou très lourde de signification. Vivre n'a à la limite plus de sens, car le sens est déjà objectivement réalisé quelque part voire partout. La question devient évidemment de savoir ce qu'est un sens réalisé pour qui ne s'y reconnaît éventuellement pas.

Je souhaite ici faire l'avocat du diable, et me ranger un instant aux côtés de Kojève. L'affirmation selon laquelle l'Histoire est finie et bien finie est tout sauf secondaire, et Kojève n'a pas passé sa vie à l'explicitier dans le seul but d'être reconnu dans son irréductible individualité. Il y a la vérité d'un problème.

Le problème est choquant au moins pour deux raisons.

1) Qui vient après la bataille, après la dernière grande bataille, ne se sent pas reconnu. Ce point est susceptible de mettre à mal l'affirmation selon laquelle la fin de l'Histoire signe la reconnaissance effective de chacune et chacun dans son irréductible individualité par toutes et tous. Car si je viens après la bataille, je n'y ai pas pris part, et la question s'impose de savoir ce que je vaudrais comme humain si je viens après l'humanisation des humains, après l'accomplissement de l'humanité comme qualité et comme entité politique.

Plus gravement, si l'on suit attentivement l'explicitation de la réalisation du Droit de l'Équité, Droit qui exprime au sens de Kojève en le réalisant le Droit absolu de la reconnaissance universelle de l'irréductible individualité de chacune et chacun, il n'y a plus aucune raison que quiconque se révolte, car quiconque est de fait *a priori* reconnu par toutes et tous. Ceci a l'ambiguë conséquence que la vie de chacun n'a en effet aucun sens car tout est déjà dit et fait, mais qu'en même temps tout le monde est indifférent à cela, ne voyant plus de problème à sa reconnaissance, laquelle est toujours déjà d'emblée et objectivement en route. Un tel régime politique, censé être mondial et homogène, par quoi tout un chacun serait *automatiquement* reconnu dans son individualité du fait de l'insertion dans un entrelacs de relations et de fonctions autant institutionnelles que personnelles revient au règne de la démocratie douce d'un Tocqueville, ou à la vie des pourceaux de Platon. Car, devenue automatique, la reconnaissance mécanique fait alors que le monde humain ronronne, ne révélant plus rien car ayant tout révélé, ne faisant plus surgir d'aucun désir quelque discours que ce soit, car tout désir vraiment humain est déjà épuisé en son ancienne dynamique. Tout le monde dort alors, personne ne se rend plus compte que l'humanité dort. Les endormis d'Héraclite ont triomphé après s'être préalablement battus. C'est un triomphe ontologique qui réinstalle le silence de la sphère opaque et muette du paganisme de Parménide — son ontique silence (cf Kojève A., *Préface à l'oeuvre de Georges Bataille*).

2) L'autre extrême de cet état de fait, est dans la possibilité irréductible que s'imposent des révoltes collatérales à l'Histoire et sa fin. Voici comment et pourquoi.

Les révoltes de ceux qui veulent s'inscrire en dehors du processus de la Fin de l'Histoire et de son résultat sont d'une extrême violence, car à proportion de l'affirmation selon laquelle l'Histoire est close et qu'il n'y a plus rien de significatif à faire et à vivre. Voici pourquoi. Là où la fin de l'Histoire triomphe, est qu'il n'y a rien de plus banal, ordinaire et universel, que de revendiquer la différence, l'originalité, et

la reconnaissance de l'irréductible individualité de chacune et chacun. Le piège est complet. Toute révolte est étouffée dans l'œuf, car prévue par la totalité de l'Histoire. La nasse est insécable et d'une plasticité infinie. Aucune révolte ne se comprend en dehors de la fin de l'Histoire qui ainsi dure indéfiniment — sous la forme du silence, ou de révoltes qui tentent de dire quelque chose et ne font malgré elles et tragiquement (du fait même de ce qu'elles voudraient être — *qualitativement* nouvelles et *différentes*) que répéter un processus déjà achevé, que confirmer en en réitérant pour jamais la réalité, que l'Histoire est finie. Si l'Histoire est finie, il n'y a autrement dit plus rien à vivre, si ce n'est une petite vie dérisoire, sans illusions ni rêves et sans amplitude — sans sens, signification, lutte objectivement signifiante pour quelque chose. Pour qu'une révolte ait un sens, aussi paradoxal soit-il, il faudrait une révolte insignifiante et se voulant ou affirmant comme telle. C'est la révolte pour la révolte sans même pour objet la volonté d'une quelconque reconnaissance — c'est la rencontre sans objet du bord de la vie même. Ce type de révolte est déjà entamé sous le nom de nihilisme, d'indifférence relativiste, de cynisme sans motif, et des extrémismes les plus radicaux que nous connaissons actuellement. Lorsque l'on est en droit de s'interroger sur le sens de la violence musulmane lorsqu'elle s'exprime sous les formes d'un 11 septembre, on est en particulier confronté à la question du sens de cette révolte et de l'absence éventuelle de quelque ancrage que ce soit de son sens. Ni lutte sociale, ni volonté de porter à la reconnaissance un peuple dans son irréductible individualité, mais volonté pure de se tenir comme « en dehors » de l'Histoire désormais représentée par le triomphe du capitalisme contemporain (cf sur ce point, l'ouvrage désormais célèbre de Francis Fukuyama, *La Fin de l'Histoire et le dernier homme*).

*

Sur cette problématique de la révolte post-historique ou « collatérale » par rapport à l'Histoire, ma thèse est ici un peu différente de celle de Francis Fukuyama. Ce dernier affirme que la virilité mâle n'est pas réduite, et qu'elle fertilisera toujours le ferment de moments historiquement nouveaux : selon Fukuyama, le dernier homme n'est pas le seul homme restant, l'homme reste vivant et actif après l'Histoire comme mâle revendiquant la reconnaissance. On peut affirmer cela, et il y a du vrai, mais s'il en est « seulement » ainsi, l'homme qui veut faire reconnaître sa mâle puissance réitère de chuter dans la dynamique de la reconnaissance *qui l'enveloppe et comprend à l'avance*. Après l'affirmation de la Fin de l'Histoire, il y a je crois un problème plus significatif, par quoi je voudrais finir cette présentation.

Proposition d'interprétation de la question

Pour le dire en quelques mots, à mon sens, la Fin de l'Histoire est mise à mal par les extrêmes de quelque nature qu'ils soient, et non seulement les gestes extrêmes gratuitement violents des humains. Je disais tout à l'heure que ces extrêmes existent et se sont déjà manifestés, et sont identifiables sous diverses formes, dont celles du nihilisme, des relativismes, des cynismes gratuits — de toute forme d'acte qui ne

prend sens *qu'à en abandonner la quête*¹. Partons donc de l'autre bord. Le bord des choses naturelles et non seulement directement « politiques ». La fin de la Fin de l'Histoire, ce sont les bords. Ce sont les extrêmes éventuellement insignifiants concernant tous les possibles — non seulement les possibles humains, mais directement techniques, ou encore naturels.

J'attire l'attention de chacune et chacun sur le fait que l'occident a passé le vingtième siècle à penser la mort en oubliant les naissances², et à recevoir les naissances sur un plan psychanalytique sans, sans doute, parvenir à les penser tout à fait. L'autre bord de la vie est non pas la mort après combat, ou la mort comme fin, mais la naissance, toujours fragile dans sa banalité même, toujours susceptible d'erreurs. L'évolution actuelle des techniques médicales, secondées par le développement du génie génétique et des biotechnologies implique une réflexion de fond sur le sens de toute conception, de toute gestation et de toute naissance. L'extrême de la vie en son avènement comme en sa fin suscité par le succès des techniques contemporaines implique une interrogation à nouveaux frais sur le rapport entre sens et non sens, conséquemment entre Histoire possible et débordement de l'Histoire. La dialectique du Maître et de l'Esclave est établie sur le fond d'un désir de préserver la vie — et donc d'une soumission subséquente à qui menace puissamment de la détruire. *Lorsque la vie même, interrogée en ses contours mêmes, en particulier alors qu'elle semblait sous contrôle, en la vulnérabilité de sa possibilité, force à son tour l'interrogation, elle fertilise d'elle-même la possibilité de la conscience de soi.*

Par-delà la fin de l'Histoire — enveloppant par avance le désir de reconnaissance du futur, et donc des enfants des hommes —, doit être pensée sans doute l'histoire de toute Fin comme celle d'un Début à interroger en sa signification non pas extrinsèque, mais vécue comme sol sur quoi s'établit la possibilité de toute question. Pour le formuler autrement, la surabondance de possibilité d'insignifiance que rendent possibles les techniques en étendant le spectre possible de la vie, fait déborder la Fin de l'Histoire vers des régions où la cristallisation du sens ne dépend pas de la dialectique de la Lutte pour la reconnaissance.

Peut-être doit-on dire, contre Kojève, et par exemple avec un Léo Strauss, que d'une certaine manière, après la pensée de la Fin de l'Histoire, la nature recèle à même elle-même la possibilité de la conscience de soi, de la révélation de l'être par la parole lorsque, de quelque manière et à quelque bord que ce soit, la vie qu'elle est se tient aux extrêmes de ses possibilités. Si cela est vrai, la fin de la Fin de l'Histoire est

- 1 Sur ce plan, sans doute la pensée orientale, par quoi s'affirme le sens du « lâcher prise » (comme la vertu de tirer à l'arc sans regarder la cible), est-elle le lieu d'une expression fondamentale de l'histoire non finie — ou de la fin de la fin de l'Histoire. Si c'est le cas, et que la mondialisation doit être entendue comme la tension entre logiques du contrôle et de l'absence de contrôle de la « nature » humaine et non humaine (le contrôle étant, sur le plan technique de l'action sur la nature, le pendant du Droit sur le plan politique), alors sans nul doute la rencontre des pensées orientale et occidentale poussées à leurs limites est-elle le lieu fertile d'espaces nouveaux du monde à vivre, à penser et à dire — à l'esquisse de quoi nous contribuons alors sans doute ce soir.
- 2 Cf la thématization décisive de la mort comme base de l'humanisation, de la révélation ontologique, et à tout le moins comme occasion *sine qua non* du sens chez Kojève, suivant sur ce point la thématization décisive du Etre *et temps* de Heidegger.

le début de la pensée de ce qui donne, au creux même de l'humain, la possibilité naturelle même de l'humain, la rencontre sexuelle, et à partir d'elle les relations entre hommes et femmes et ce qu'ils veulent en faire.

Conclusion

A mon sens, si l'on prend au sérieux la problématique de la révolte post-historique qui ne se sauve d'être récupérée par le processus de la fin de l'histoire qu'à s'affirmer sans sens, et que l'on entend bien la dynamique indécidable *a priori* du bruit et du sens au cœur des choses naturelles dont fait partie par excellence la sexualité, alors la vérité d'un questionnement sur la problématique de la fin de l'Histoire est d'orienter la pensée vers un objet encore non interrogé sur ce fond, les sexualités. Cela ouvre à la pensée qu'Alexandre Kojève avait sans doute lors de sa rencontre du Japon qui fut pour lui si décisive, de l'art, de l'érotisme et du jeu³, mais aussi de la médecine, du vivant, du rapport des sciences et des techniques à leurs objets, et de ce qu'est un corps humain.

Enfin évidemment en retour, de la question du politique, si l'on se souvient que selon Aristote, la vie politique commence par la vie familiale (*Politique*, I).

Je vous remercie.

3 Kojève A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Deuxième édition.