

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	26 (1979)
Heft:	1
Artikel:	Sens de l'histoire et histoire du sens
Autor:	Theis, Robert
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761308

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: 14.01.2026

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

ROBERT THEIS

Sens de l'histoire et histoire du sens

*Remarques à propos de la philosophie de l'histoire de Hegel **

Les *Leçons sur la philosophie de l'histoire* n'occupent pas une place centrale dans l'œuvre systématique de Hegel. Mais le problème de l'histoire semble être présent et partout à l'œuvre comme conséquence de la logique. La logique débouche sur l'histoire: Hegel déduit l'historique du logique¹.

Par là, il institue une problématique du sens, dans la mesure où la loi de l'histoire comme loi spéculative devient principe d'ordre (*quid juris*) et donc d'interprétation des faits historiques. Prétendre à une lecture cohérente de l'histoire et donc à une lecture signifiante, telle est l'optique et la visée de l'entreprise hégélienne. Cela implique que l'histoire est comprise comme un mouvement («le progrès dans la conscience de la liberté»), continu, donc l'articulation et la manifestation du but final absolu². Ce *Zweck* est l'esprit considéré «selon son essence, c'est-à-dire selon le concept de la liberté»³.

* Les œuvres de Hegel sont citées dans l'édition de H. Glockner, G. W. F. HEGEL, Sämtliche Werke, Stuttgart 1958, 3^e éd.:

Tome 2, Phänomenologie des Geistes (Phäno)

Tome 7, Grundlinien der Philosophie des Rechts (PhR), cité d'après les §§

Tome 10, System der Philosophie, III. Teil, (Encycl.), cité d'après les §§

Tome 11, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (PhG)

¹ Cf. R. GARAUDY, Dieu est mort, Paris 1970, 2^e éd., 378: «L'idéalisme hégelien, en histoire, s'exprime par une assimilation de l'historique et du logique»⁶.

² Cf. Encycl. § 549: «absoluter Endzweck».

³ PhG, 91.

L'institution d'une problématique du sens a un double volet: elle se présente d'abord sous l'aspect du sens de l'histoire, ensuite sous celui de l'histoire du sens. Ce double volet est l'indice d'un double mouvement du discours philosophique hégélien lui-même. A la dimension signifiante de l'histoire correspond le postulat de la totalité dont le savoir absolu est l'expression parfaite. A la dimension historique du sens correspond la genèse (l'exposition génétique) du savoir absolu dans les figures de la conscience.

Ainsi la philosophie de l'histoire est la récollection du sens dans la systématicité d'un discours signifiant, ou l'articulation spéculative du rapport entre l'universel et le particulier: «C'est l'union de l'universel existant en et pour soi et du singulier, du subjectif qui est l'unique vérité, cela est de nature spéculative et est traité dans cette forme générale dans la Logique. Mais dans le cours de l'histoire mondiale, cours que nous considérons comme progressif, la fin ultime et pure de l'histoire n'est pas encore le contenu du besoin et de l'intérêt et tandis que le singulier en est inconscient, l'universel est pourtant dans les fins particulières et s'accomplit par elles»⁴.

Il faut préciser le sens de cette articulation spéculative, c'est-à-dire discursive dans la mesure où l'histoire en est elle-même la manifestation, et montrer comment, dans et à travers le discours signifiant sur l'histoire, se construit un discours historique sur le signifiant.

I. Le sens de l'histoire

1. L'histoire est présentée par Hegel comme «progrès dans la conscience de la liberté»⁵. Cette prise de position est elle-même fonction du présupposé avec lequel le philosophe aborde l'histoire au niveau *rationnel*⁶. Ce niveau rationnel est en même temps – et c'est là un des aspects constituants de la rationalité – téléologique (mais d'une téléologie toute particulière sur laquelle nous aurons encore à insister): «On doit montrer de manière philosophique et donc dans sa nécessité en et pour soi que l'histoire, et essentiellement l'histoire mondiale, a pour fondement une fin absolue et que cette fin est réalisée et se réalise réellement – le plan de la providence – qu'il y a de la raison dans l'histoire»⁷. La rationalité, a

⁴ ibid. 54–55.

⁵ ibid. 46.

⁶ Cf. ibid. 34; cf. Encycl. § 549.

⁷ Encycl. § 549.

priori philosophique, et qui trouve sa légitimation dans le discours logique comme discours de la raison sur la raison, est téléologique dans la mesure où la compréhension de la totalité inclut la fin comme moment constituant et même comme moment par-fait sans lequel le commencement ne serait rien: «De l'Absolu il faut dire qu'il est essentiellement *Résultat*, c'est-à-dire qu'il est à la fin seulement ce qu'il est en vérité»⁸. Cette téléologie a son fondement dans la catégorie de la nécessité, coextensive au concept même de la raison. Dans la mesure donc où la totalité est nécessité (c'est-à-dire dans la mesure où l'histoire est conforme au plan de la providence, pour employer un code mythologique), l'unité de l'histoire et du devenir historique se dégage comme conséquence, elle aussi nécessaire. Mais affirmer spéculativement que l'histoire est une, s'avère être *und affirmation de sens*. En effet, c'est à partir d'un espace qui rend possible le mouvement du concept que se fait cette affirmation. Or, le concept qui est en jeu et qu'il s'agit de préciser dans son articulation – quand il s'agit de l'histoire, est précisément le concept de *liberté*. En effet, si l'histoire se présente (selon le mot même de Hegel), comme «progrès dans la conscience de la liberté», c'est bien sous l'aspect de ce concept qu'elle doit être analysable. Mais c'est aussi ce concept même qui doit être analysé. Or, dans une première approche, l'histoire se présente alors selon une double structure: d'une part comme mouvement (progrès), de l'autre comme unité réfléchie (conscience de la liberté). La détermination de l'histoire comme progrès dans la conscience de la liberté présente, spéculativement parlant, une clôture qui rend précisément possible une interprétation signifiante d'un pluriel passé. Bien plus, c'est à partir du concept de liberté (conçu de manière déterminée et donc signifiante) qu'est compris et donc clôturé le mouvement même de la manifestation de ce concept. L'affirmation de sens portée sur l'histoire pour la rendre signifiante se présente ainsi comme affirmation close.

Mais c'est précisément là qu'apparaît une contradiction: prendre la liberté comme clé herméneutique du devenir historique et présenter ce devenir comme progrès dans la conscience de la liberté, c'est se placer à un point d'aboutissement et donc vider le progrès de ce qui le rend possible: l'infinité de ses possibilités dans un espace non-clôturé. Il semble important de préciser dans ce contexte et face à la difficulté présente, l'idée même de progrès⁹.

⁸ Phäno 24.

⁹ Nous nous basons dans cette analyse sur l'excellente étude de Manfred RIE-

2. L'histoire du concept de progrès est fortement déterminée par le surgissement des sciences de la nature et d'un discours systématique à l'intérieur de ces sciences. Le nombre des problèmes de base à résoudre semble infini; bien plus, la découverte de nouvelles solutions entraîne en quelque sorte l'ouverture d'espaces problématiques nouveaux. L'idée de progrès s'avère être fortement liée à celle de «perfectibilité» (cf. Leibniz) ¹⁰.

Mais de là surgit une antinomie qui est articulée consciemment par Rousseau et par Kant: la perfectibilité a son origine, non dans une vertu, mais dans un vice, sa conséquence n'est pas l'égalité, mais l'inégalité; son présupposé est l'antagonisme entre une classe «riche» (dominante) et une classe «pauvre» (dominée).

Kant développe cette thèse de Rousseau tout en aboutissant à des conclusions opposées: le passage de l'homme d'un état de nature à un état de droit *constitue un progrès pour l'individu, non pour le genre humain* ¹¹.

C'est par ce biais qu'est introduite une dialectique du progrès: le mouvement historique présente une structure dialectique (progrès et régression). Mais il s'agit de préciser ce problème du progrès dans l'optique kantienne. Le fil conducteur a priori de sa théorie historique consiste en la pensée d'une *liberté garantie de droit* ¹². Par là, il se détache d'une conception théologique de l'histoire et s'oriente vers une théorie de la société moderne ¹³.

Ce qui caractérise la position de Hegel, c'est l'affirmation que l'histoire se fonde sur cette dialectique d'une liberté garantie de droit. Toutefois, ce qui le distingue de la position kantienne, c'est précisément

¹⁰ DEL, *Fortschritt und Dialektik in Hegels Geschichtsphilosophie*, ds.: M. RIEDEL, *System und Geschichte, Studien zum historischen Standpunkt von Hegels Philosophie*, Frankfurt 1973, (Edition Suhrkamp 619), pp. 40–63; cf. aussi W. MAIHOFER, *Hegels Prinzip des modernen Staates*, ds.: Hegel in der Sicht der neueren Forschung, éd. I. Fettscher, Darmstadt 1973, pp. 352–386, surtout pp. 365–377.

¹¹ Pour ce qui est de la notion de «perfectibilité», il convient de remarquer que Hegel la met en rapport avec la notion de «changement» (*Veränderung*), non de «développement» (*Entwicklung*). Mais la notion de changement qui, sous l'aspect d'un changement spirituel, est considéré comme une possibilité en vue d'un état meilleur (cf. PhG 88–89), reste dépourvue de finalité («*ohne Zweck und Ziel*», ibid. 89).

¹² Cf. RIEDEL, art. cit. 47–48; cf. aussi J. J. ROUSSEAU, *Emile*, Paris 1951, 342.

¹³ Cf. RIEDEL, art. cit. 49.

¹⁴ La thèse d'une société ouverte impliquée dans la notion d'une liberté garantie de droit est reprise par K. R. POPPER, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, München 1975, 4^e éd.)

le fait que l'idée d'une société garantissant ce droit à la liberté est devenue réalité, effective. Par conséquent, le but du progrès n'est plus situé dans un avenir plus ou moins indéterminé, mais dans le présent. En d'autres termes, le rapport *Je = Nous* (thématisé dans la *Phénoménologie de l'Esprit*) est devenu effectif et le discours philosophique se présente donc comme interprétation du devenir historique en fonction de cette effectivité.

3. Cette brève analyse nous a montré que la contradiction qui semblait exister au niveau de l'*idée de progrès* d'une part, de l'*idée de liberté* comprise comme clôture de l'autre, est dissipée. Dès lors, il s'agit de s'interroger sur le fonctionnement «immanent» de ces idées, car même si la contradiction est éludée au niveau d'une considération «diachronique», le problème n'en demeure pas moins au niveau de la synchronie discursive.

Pour situer le débat, nous allons partir d'une réflexion de Hegel dans les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*: «La liberté a en soi une double détermination: l'une concerne le contenu de la liberté, son objectivité – la chose elle-même; l'autre concerne la forme de la liberté, dans laquelle le sujet se sait actif; car l'expérience de la liberté est que le sujet se sache en elle et fasse le sien, car il est de son intérêt que la chose devienne»¹⁴.

Le contenu de la liberté, son objectivité, est déterminé par Hegel comme «lois de la rationalité, du droit en soi»¹⁵. Aussi les lois deviennent-elles effectives au niveau de l'Etat qui se présente comme «l'unité du vouloir universel, essentiel, et du vouloir subjectif»¹⁶. L'Etat s'avère être ainsi le sens qui commande la lecture de l'histoire. Cette thèse se trouve consolidée par les analyses de W. Maihofer sur le concept d'Etat dans la philosophie de Hegel: «Dans ce que Hegel appelle le concept d'Etat, il ne s'agit pas de «concepts formels» comme «simples formes de la pensée» de la chose moyennant ses caractères conceptuellement nécessaires parce que logiquement nécessaires, mais ... (du) concept spéculatif»¹⁷.

Quelle est dès lors la position exacte de Hegel sur l'Etat, quel est le concept spéculatif de l'Etat? Les *Principes de la philosophie du droit* nous fournissent à ce sujet des indications extrêmement importantes: «L'Etat, comme l'effectivité de la volonté substantielle qu'il a dans la

¹⁴ PhG 558.

¹⁵ ibid.

¹⁶ ibid. 70.

¹⁷ MAIHOFER, art. cit. 356.

conscience particulière de soi universalisée, est le *rationnel* en et pour soi»¹⁸. Dans l'addition au même paragraphe, Hegel précise le sens qu'il donne au terme «rationnel»: «La rationalité, considérée abstrairement, consiste essentiellement dans l'unité intime de l'universalité et de la singularité, et ici concrètement quant au contenu, dans l'unité de la liberté objective, c'est-à-dire de la volonté universelle substantielle et de la liberté subjective comme conscience individuelle et volonté recherchant ses buts particuliers»¹⁹. Cette rationalité correspond au vrai (*das Wahre*) que Hegel détermine comme «unité de la volonté universelle et subjective; et l'universel est dans l'Etat dans les lois»²⁰.

L'Etat est donc la détermination du vrai dans la mesure où il est l'effectivité de la volonté, la volonté devenue effective, c'est-à-dire la liberté garantie de droit, la réconciliation dans la particularité qu'est la «socialité». Cela signifie que l'Etat doit être considéré comme catégorie discursive qui rend possible une opération de lecture cohérente de l'histoire mondiale, qui fournit une clé de lecture du devenir historique. De ce point de vue, ce n'est pas un hasard de voir se terminer les *Principes de la philosophie du droit* par des réflexions sur l'histoire mondiale²¹.

L'Etat est le rationnel en et pour soi, c'est-à-dire qu'il est l'articulation du vrai comme sa détermination, ou le vrai devenu effectif. Dans ce sens, le devenir historique trouve sa mesure inhérente par rapport à ce concept et se trouve unifié dans la mesure où il est traitable en fonction de lui. La mise en rapport du concept d'Etat (comme clé de lecture) avec l'histoire implique que cette dernière doit être comprise comme unité signifiante dans une écriture philosophique constructrice de cette unité. En effet, le présupposé avec lequel le philosophe aborde l'histoire est précisément que celle-ci est rationnelle. Toutefois, il ne s'agit là que d'un présupposé par rapport à l'histoire²².

L'écriture philosophique de l'histoire devient ainsi l'écriture du devenir génétique du concept qui rend précisément possible une lecture signifiante de l'histoire. Le texte est la mise en place d'une relation spéculaire du concept. Le concept d'Etat qui se présente comme le concept qui fait fonctionner l'écriture philosophique de l'histoire n'est rationnel en et pour soi, c'est-à-dire intelligible que dans la mesure où sa

¹⁸ PhR § 258.

¹⁹ ibid.

²⁰ PhG 71.

²¹ Cf. PhR §§ 341–360.

²² PhG 34–35.

pensée peut trouver une représentation. Or le travail sur l'histoire dans l'écriture philosophique de l'histoire est précisément cette représentation comme l'être-autre nécessaire du concept, c'est-à-dire la lecture du déplacement du sens attribuable et attribué à ce concept. Ainsi le sens de l'histoire se retourne et exige un autre type de lecture de l'écriture philosophique qui sera désormais lisible comme histoire du sens.

II. Histoire du sens

Le concept d'Etat permet le traitement raisonnable de l'histoire. La philosophie de l'histoire se présente ainsi comme l'écriture signifiante de l'histoire rendue possible moyennant ce concept. Par ailleurs, l'histoire est la représentation du concept dans son être-autre «l'esprit aliéné dans le temps»²³. Mais la représentation ne peut fonctionner que comme *figure de renvoi* et en tant que telle, elle présuppose l'existence d'un parcours logique qui s'est donné sa légitimité en fonction de soi. «L'histoire universelle présente donc les étapes de l'évolution du principe dont le contenu est la conscience de la liberté. La détermination plus précise de ces étapes doit être donnée par la Logique quant à son caractère général, et par la Philosophie de l'Esprit quant à son caractère concret. En ce qui concerne cette considération abstraite, disons ici seulement ceci: la première étape coïncide avec l'état ... où l'Esprit est enfoncé dans la naturalité; la deuxième étape est celle où l'Esprit sort de ce premier état et arrive à la conscience de sa liberté. Mais ce premier arrachement est imparfait et partiel, car il provient de la naturalité médiate, se rapporte à celle-ci et en est encore affecté comme par l'un de ses moments. La troisième étape est l'élévation de cette liberté encore particulière à la pure universalité, à la conscience de soi et au sentiment de soi de l'essence de la spiritualité. Ces étapes sont les principes de base du processus général»²⁴.

L'histoire mondiale est la *représentation (Darstellung)* du développement progressif du principe dont le contenu est la conscience de la liberté. La détermination plus précise de ces étapes est d'ordre logique. Les trois étapes indiquées par Hegel reprennent l'articulation logique qui consiste dans le passage de l'universel abstrait à l'universel concret. La symétrie du logique et de l'historique se précise donc dans le sens que le logique est lui-même une universalité abstraite tant qu'il n'est pas

²³ Phäno 618–619.

²⁴ PhG 92.

déterminé singulièrement dans les figures concrètes pour se poser à travers la négativité et donc l'insuffisance de la détermination finie comme universel concret, c'est à-dire comme concept ayant accompli l'identité du contenu et de la forme.

L'universel concret est le savoir parvenu à sa fin comme savoir absolu. Le discours spéculatif en est l'expression annulant la différence entre la forme et le contenu. Le discours se présente comme la description réfléchie du chemin de la conscience. Sa fonction est par conséquent double: livrer d'une part une description des différentes étapes de ce parcours *et* en indiquer l'exégèse spéculative. C'est par ce double mouvement que le savoir arrive à se savoir, c'est-à-dire à saisir conceptuellement son propre contenu et à le saisir comme fin devenue dans et à travers un mouvement compris dès lors comme nécessaire.

La fonction du discours spéculatif consiste en la légitimation du chemin de la conscience et, par conséquent, dans la *production* de la science. L'esprit, devenu concept, c'est-à-dire ayant atteint le niveau de la pensée pure (où toute représentation est sursumée), est science²⁵, mais la science n'est précisément rien sans son être-devenu. Le vrai universel se présente ainsi comme sens compris dans et à travers son être-devenu, c'est-à-dire à travers son histoire. Mais d'un autre côté, le sens n'est reconnu comme sens qu'à la fin du parcours: «C'est donc au terme que le *sens* du parcours accompli est reconnu comme tel; mais cette conscience acquise exige alors qu'on laisse déployer à nouveau la totalité de l'itinéraire, car le «sens» n'est rien s'il est séparé du contenu concret où il puise son effectivité»²⁶.

L'histoire du sens se présente ainsi comme la condition indispensable d'une écriture sensée de l'histoire.

Mais il semble que nous devons approfondir le problème soulevé par le terme «histoire» à partir de cette dernière perspective. En effet, l'histoire telle qu'elle est comprise dans l'articulation phénoménologique ne coïncide pas forcément avec «l'histoire» mondiale.

L'histoire au niveau phénoménologique est plutôt à interpréter comme *Bildung* au sens de «formation», comme devenir en vue d'un accomplissement. Dans ce devenir qu'on peut qualifier de «poiétique», la conscience se découvre progressivement dans sa vérité: l'eschatologie est rendue possible dans et à travers la mémoire. Le sens trouve par consé-

²⁵ Cf. Phäno 617.

²⁶ LABARRIÈRE, P. J., *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, (Paris 1968), 216.

quent sa base dans l'histoire de la conscience, saisie conceptuellement, c'est-à-dire dans les figures de la conscience élaborées dans le discours spéculatif qui en est l'articulation consciente. C'est dans une sorte d'analyse (au sens où l'entend la psychanalyse) que surgit ce mouvement comme constitutif de la conscience. «Puisque la perfection de l'esprit consiste à *savoir* intégralement ce qu'il est, sa substance, ce savoir est alors sa *concentration en soi-même*, dans laquelle l'esprit abandonne son être-là et en confie la figure au souvenir»²⁷.

L'esprit *est* dans cette archéologie qui devient son histoire comme ce qui *devient* présent à soi, mais dans la mesure où c'est déjà à partir de la présence à soi que se fait cette remontée de strate en strate. Le discours spéculatif est l'espace où devient présent le champ traversé par la conscience tout en étant en même temps le point qui rend signifiant la dé-construction de ce champ.

Si donc l'histoire de la conscience comme histoire du sens présente le devenir comme nécessaire, et donc le savoir absolu comme liberté, l'histoire mondiale est le lieu de l'articulation du contenu de la conscience sous l'angle de la liberté rationnelle. «L'histoire universelle ... est, d'après le seul concept de sa liberté, le développement nécessaire des moments de la raison, de la conscience de soi et de la liberté de l'esprit, l'interprétation et la réalisation de l'esprit universel»²⁸.

L'esprit qui se sait comme libre décompose le temps de l'histoire selon le rythme qui lui est immanent. Il met le temps de la conscience (le devenir sujet) dans la facticité des événements qui par là deviennent le lieu de ré-flexion et d'effectuation de l'esprit (la liberté se faisant). Mais c'est au niveau spéculatif que se produit cette opération; ainsi l'histoire n'est que dans et par l'écriture qui rend compte de son unité, parce que cette unité est déjà anticipée dans l'archéologie spéculative de l'esprit.

²⁷ Phäno 619.

²⁸ PhR § 342.