

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?420-la-periode-axiale-de-l-histoire>



La période axiale de l'histoire universelle

- Documents extérieurs - Autonomie sociale : Démocratie directe - Apports théoriques : Imaginaire, culture, création -



Date de mise en ligne : mercredi 15 décembre 2010

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Ce texte de K. Jaspers et son commentaire de H. Arendt (extraits communiqués par L. L., remercié ici chaleureusement au passage) placent salutairement au centre de l'aventure humaine une période malheureusement méconnue de l'histoire mondiale et, entre autre, contextualisent de manière très opportune la référence à la Grèce antique.

Il y aurait beaucoup à dire, et sans doute à redire, à propos des thèses ici présentées - notamment une conception un peu trop « rationnelle », « sensée » de l'Histoire ou leurs possibles tonalités relativistes (toute relatives, cependant). Bornons-nous ici à souligner que, pour nous qui sommes animés du projet d'une autonomie individuelle et collective et qui buvons à ses sources historiques, elles invitent à mettre en regard les spécificités du « germe grec » et celles des civilisations contemporaines (ou ultérieures ; par exemple le « moment Mu'tazilite de la seconde dynastie de l'empire arabo-musulman) qui ont pu, à un moment donné, prendre une voie et des accents qui nous sont aujourd'hui familiers.

C. Castoriadis notait, quant à lui, laconique : « C'est sans doute dans cette conjonction et fécondation réciproque de la recherche théorique et de l'activité proprement politique (instituante) qu'il faut chercher la singularité de l'Occident, par opposition aux philosophies plus ou moins acosmiques, ou, en tous cas, apolitiques de l'Asie et aux institutions « démocratiques » mais « fermées » de certaines sociétés archaïques. » (« Passion et connaissance » (1991) n. 14, p. 138, in « Fait et à faire », 1997.)

Mais notre époque peut-elle encore entendre ces nuances, ces appels à un universalisme qui ne se caricature pas en ethnocentrisme, et à des singularités qui ne se perdent dans le relativisme ?

Karl Jaspers
Introduction à la philosophie - Einführung in die Philosophie, 1950

Chap. 18 *L'histoire de l'humanité* pp. 102 - 109, ed. 10 / 18

(...)

C'est seulement de tout près, quand on croit voir les choses dans leur réalité sensible et qu'on s'attache même aux détails, que l'histoire se met à nous intéresser vraiment. Lorsque nous philosophons, nous nous en tenons à quelques considérations générales qui restent forcément abstraites.

L'histoire universelle peut apparaître comme un chaos d'événements fortuits. Dans l'ensemble, tout paraît se mêler comme dans les tourbillons d'un torrent. Cela n'en finit pas d'aller de confusion en confusion et de malheur en malheur, avec de courtes éclaircies de bonheur, des îles que le courant épargne un moment avant de les inonder

elles aussi. C'est, pour reprendre une image de Max Weber, une route que le diable pave de valeurs détruites.

Certes, la connaissance découvre certains liens entre les événements, des rapports de causalité, par exemple les effets des inventions techniques sur les méthodes de travail, ceux des méthodes de travail sur la structure de la société, ceux des conquêtes sur les couches ethniques, ceux de la technique de la guerre sur les organisations militaires et ceux des organisations militaires sur la structure de l'État, et ainsi de suite à l'infini. Puis, au-delà des rapports de causalité, se manifestent certains aspects d'ensemble, par exemple dans la continuité d'un style spirituel à travers une série de générations : on voit les époques successives d'une civilisation découler l'une de l'autre, et se développer en de grands cycles culturels formant comme des organismes. Spengler et ses successeurs ont considéré que ces civilisations sont issues de la masse humaine qui se contente de vivre, comme des plantes naissent de l'humus, fleurissent et meurent. Leur nombre ne saurait être fixé » Spengler en avait compté huit jusqu'ici, Toynbee vingt et une » et elles n'ont entre elles que peu ou pas de rapports.

Ainsi considérée, l'histoire n'a aucun sens, aucune unité, ni aucune structure. On n'y trouve que des relations causales, tellement nombreuses qu'elles restent inextricables pour l'esprit, ou des unités morphologiques telles qu'il s'en trouve aussi dans le déroulement des phénomènes de la nature. Encore ces dernières ne peuvent-elles, dans l'histoire, être établies qu'avec beaucoup moins d'exactitude.

Mais la philosophie de l'histoire exige que l'on cherche le sens, l'unité, la structure de l'histoire universelle. Celle-ci ne peut viser que l'humanité tout entière.

Essayons de tracer un schéma de l'histoire universelle :

Il y a des centaines de millénaires déjà, des hommes vivaient sur la terre. La preuve en est fournie par les ossements retrouvés dans des couches géologiques dont on peut dater la formation. Il y a des dizaines de millénaires que vivaient des hommes anatomiquement tout pareils à nous ; nous possédons des restes de leurs outils, et même de leurs peintures. C'est seulement depuis cinq ou six mille ans que nous avons une histoire suivie et fondée sur des documents.

Cette histoire présente quatre phases profondément tranchées :

1° Nous ne pouvons qu'inférer la première grande étape : naissance du langage, invention des outils, art d'allumer et d'utiliser le feu. C'est l'âge prométhéen, fondement de toute histoire, où l'homme devint enfin homme, par opposition à une condition humaine purement biologique que nous ne pouvons imaginer. Quand cela s'est-il passé ? Combien de temps a-t-il fallu pour franchir les étapes successives ? Nous n'en savons rien. Cette époque doit se situer très loin dans le passé et compter tant de fois la durée de l'ère historique pourvue de documents, que celle-ci disparaît presque à côté de celle-là.

2° Entre 5 000 et 3 000 avant Jésus-Christ se formèrent les hautes civilisations antiques de l'Égypte, de la Mésopotamie et de l'Inde, et un peu plus tard de la Chine, sur le Hoang-ho. Ce sont de petites îles de lumière dans la large masse de l'humanité qui peu-plait déjà toute la planète.

3° Autour de 500 avant Jésus-Christ » dans la période qui s'étend de 800 à 200 » furent posés les fondements spirituels de l'humanité, ceux où elle puise encore aujourd'hui sa substance, et cela simultanément et de façon indépendante, en Chine, aux Indes, en Perse, en Palestine, en Grèce.

4° Depuis lors il ne s'est produit qu'un seul événement tout à fait nouveau, spirituellement et matériellement décisif,

exerçant sur l'histoire universelle une influence de l'ordre des précédents : l'avènement de l'âge scientifico-technique. Il se préparait en Europe depuis la fin du Moyen Age ; il s'est constitué spirituellement au XVIIe siècle ; il s'est largement déployé depuis la fin du XVIIIe siècle, et son développement a pris une vitesse précipitée depuis quelques dizaines d'années seulement.

Jetons un regard sur la troisième phase, autour de 500 avant Jésus-Christ. Hegel disait : « *Toute l'histoire va vers le Christ et vient de lui. L'apparition du Fils de Dieu est l'axe de l'histoire universelle.* » Notre façon de compter les années témoigne chaque jour de cette structure chrétienne donnée à l'histoire.

Son défaut, c'est de n'être valable que pour le chrétien. Or, même en Occident, les chrétiens n'ont pas lié leur conception empirique de l'histoire à cette foi. Ils séparent l'histoire sainte de l'histoire profane en attribuant à chacune un sens différent

Un axe de l'histoire, à supposé qu'il existe, ne pourrait être trouvé que dans, l'histoire profane, et là empiriquement, en tant que fait valable comme tel pour tous les hommes, y compris les chrétiens. Il devrait s'imposer pour l'Occident et pour l'Asie, à tous les hommes, sans l'intervention d'une norme issue de tel ou tel credo particulier. On aurait ainsi trouvé pour tous les peuples un cadre commun permettant à chacun de mieux comprendre sa réalité historique. Or cet axe de l'histoire nous paraît se situer dans le développement spirituel qui a eu lieu entre 800 et 200 avant Jésus-Christ. C'est alors qu'a surgi l'homme avec lequel nous vivons encore aujourd'hui. Appelons brièvement cette époque « la période axiale ».

Il s'y passe simultanément des choses extraordinaires. En Chine vivent Confucius et Lao-tsé, on voit naître toutes les tendances de la philosophie chinoise ; c'est le temps où enseignent Mo-ti, Tchouang-tsé, Lié-tsi et d'autres, innombrables. Aux Indes, on compose les *Upanishads* ; c'est le temps de Bouddha ; toutes les possibilités philosophiques se déploient, jusqu'au scepticisme et au matérialisme, jusqu'à la sophistique et au nihilisme, comme c'est le cas en Chine. En Perse, Zarathoustra développe son âpre vision du monde où l'univers apparaît déchiré par le combat du bien et du mal ; en Palestine se dressent les prophètes, depuis Élie, Ésaïe, Jérémie, jusqu'au second Ésaïe. En Grèce, il y avait Homère, les philosophes, Parménide, Héraclite, Platon, les Tragiques, Thucydide et Archimède. Tout ce que de tels noms ne peuvent qu'évoquer a grandi au cours de ces quelques siècles, à peu près en même temps en Grèce, aux Indes et en Occident, sans que ces hommes aient rien su les uns des autres.

La nouveauté de cette époque, c'est que partout l'homme prend conscience de l'être dans sa totalité, de lui-même et de ses limites. Il fait l'expérience du monde redoutable et de sa propre impuissance. Il pose des questions essentielles et décisives et, devant l'abîme ouvert, il aspire à sa libération et à son salut. Tout en prenant conscience de ses limites, il se propose les buts les plus élevés. Il rencontre l'absolu dans la profondeur du sujet conscient et dans la clarté de la transcendance.

On essaye alors des voies antinomiques. La discussion, les partis, la dislocation de l'unité spirituelle (qui pourtant continuait à se manifester dans le rapport réciproque des affirmations contradictoires), tout cela donna naissance à une inquiétude et une agitation qui allèrent jusqu'au bord du chaos spirituel.

C'est en ce temps que furent élaborées les catégories fondamentales selon lesquelles nous pensons encore aujourd'hui, ainsi que les grandes religions qui soutiennent notre vie.

A la suite de cette évolution, les conceptions, les coutumes, les conditions sociales, jusqu'alors inconsciemment reconnues et incontestées, se trouvèrent mises en question. Tout entra dans le tourbillon.

L'âge mythique et ses rassurantes évidences avaient pris fin. Un combat commença, celui de la pensée rationnelle

et de l'expérience positive contre le mythe, la lutte pour la transcendance du Dieu unique et, par indignation morale, contre les faux dieux. Les mythes se transformèrent, leur sens gagnait en profondeur au moment où le mythe dans sa totalité était détruit.

L'homme n'est plus fermé sur lui-même. Incertain de soi, il s'ouvre à des possibilités nouvelles et illimitées.

Pour la première fois il y eut des philosophes. Des hommes osèrent, isolément, ne s'appuyer que sur eux-mêmes. On peut ainsi rapprocher les ermites et les penseurs itinérants de la Chine, les ascètes de l'Inde, les philosophes grecs, les prophètes d'Israël, si différents qu'ils aient été les uns des autres dans leur foi, leur pensée et leur attitude intérieure. L'homme, était capable de s'arracher intérieurement au monde et de le mettre tout entier en face de lui. Il découvrait en lui-même la source originelle qui permet de s'élever au-dessus de soi et du monde.

On prend en même temps conscience de l'histoire. Quelque chose d'extraordinaire commence, mais en même temps, on se sent, on se sait précédé d'un passé infini. Dès le début de son éveil à la conscience véritable, l'esprit humain se trouve porté par le souvenir, il a la conscience qu'il est tard, et a même, parfois, un sentiment de décadence.

On veut faire des plans pour diriger le cours des événements, on veut rétablir ou réaliser pour la première fois des conditions sociales qu'on estime bonnes. On imagine la meilleure manière d'organiser la vie commune des hommes, de l'administrer et de la gouverner. Des idées réformatrices commandent l'action.

La situation sociale, elle aussi, présente dans les trois régions des analogies. La multiplicité des petits États et des cités, tous en lutte les uns contre les autres, permit cependant au début une étonnante prospérité.

Mais il ne faudrait pas croire que l'époque à travers laquelle se fit ce développement séculaire se présente simplement comme une évolution montante. Il y eut à la fois destruction et création, jamais achèvement. Les possibilités les plus hautes, réalisées chez des individus isolés, ne constituèrent jamais un bien commun. Ce qui avait été d'abord liberté de mouvement devint finalement anarchie. Lorsque l'époque perdit son élan créateur, on vit dans les trois grandes cultures les opinions se fixer dogmatiquement et on assista à un nivellement général. Quand le désordre devint excessif, on éprouva le besoin de se lier à nouveau en rétablissant des conditions stables.

La fin est d'abord politique. Presque en même temps, en Chine (Tsin-Chi-Houang-ti), aux Indes (dynastie des Mauryas) et en Occident (monarchies hellénistiques et Empire romain), surgissent des empires vastes et tout-puissants. Partout, dans l'effondrement, on sut d'abord réaliser un ordre, une organisation technique conforme à un plan.

Jusqu'à nos jours, la vie spirituelle de l'humanité reste liée à la période axiale. En Chine, aux Indes et en Occident, des retours en arrière ont eu lieu de propos délibéré : les Renaissances. Certes, de grandes créations spirituelles n'ont pas cessé de se produire, mais elles ont été suscitées par la connaissance des valeurs acquises dans la période axiale.

Ainsi la grande ligne de l'histoire va de la première étape où l'homme est devenu lui-même, à travers les civilisations de la haute antiquité, jusqu'à la période axiale, dont les suites sont restées fécondes presque jusqu'à nos jours.

Depuis, semble-t-il, une nouvelle ligne a commencé. Notre âge scientifico-technique est comme un second commencement, comparable seulement à la première découverte des outils et du feu.

Si nous osions avancer une supposition fondée sur une pure analogie, ce serait la suivante : nous passerons par des structures analogues aux organisations planifiées de la haute antiquité, telle cette Égypte d'où les anciens Juifs émigrèrent et qu'ils prirent en horreur comme une maison de correction dès qu'ils se furent installés ailleurs. Peut-être l'humanité, traversant ces organisations géantes, marche-t-elle vers une nouvelle période axiale, pour nous encore lointaine, invisible, inimaginable, qui verra l'avènement véritable de l'homme.

Pour le moment, nous vivons en un temps d'effroyables catastrophes. Il semble que tout ce qui est dépassé doive subir une refonte sans qu'on voie encore nettement les bases d'un édifice futur.

La nouveauté, aujourd'hui, c'est que l'histoire, à notre époque, est devenue pour la première fois universelle. Comparée à l'unité actuelle du globe terrestre telle que la font nos moyens de communication, l'histoire qui s'est déroulée jusqu'ici n'est plus qu'une collection de chroniques locales.

Ce que nous appelons « histoire » a pris fin, au sens que nous donnions à ce mot. Il s'est passé un instant de cinq millénaires entre les centaines de millénaires préhistoriques, au cours desquels l'homme s'est répandu sur la planète, et le début actuel de l'histoire vraiment mondiale. Ces millénaires, comparés à ce qui les a précédés et aux possibilités futures, ne sont qu'un minuscule laps de temps. Ce que nous appelons l'histoire prend une signification nouvelle : c'est l'effort des hommes pour se trouver, se réunir en vue de leur action dans l'histoire universelle, pour conquérir sur le plan spirituel et sur le plan technique l'équipement nécessaire au voyage. Nous ne faisons que commencer.

(...)

Hannah Arendt

Vies politiques. Karl Jaspers - Men in Dark Times, 1968, pp. 102 - 105, Tel 1986

(...) La philosophie chrétienne de l'histoire de saint Augustin à Hegel a vu dans l'incarnation du Christ le tournant et le centre de l'histoire universelle. En tant que telle, elle n'est valable que pour les chrétiens ; et si elle prétend faire autorité pour tous, il n'en reste pas moins qu'elle enseigne l'unité de l'humanité comme d'autres mythes pourraient enseigner une pluralité de commencements et de fins.

Par opposition à de telles philosophies de l'histoire qui accueillent le concept d'une histoire universelle fondé sur l'expérience historique d'un peuple ou d'une région particulière du monde, Jaspers a trouvé un axe historique empiriquement donné qui donne à toutes les nations « *un cadre commun permettant à chacun de mieux comprendre sa réalité historique : Or cet axe de l'histoire nous paraît se situer vers 500 avant Jésus-Christ dans le développement spirituel qui s'est accompli entre 800 et 200 avant notre ère* ». Confucius et Lao-tseu en Chine, les Upanishads et Boud-dha aux Indes, Zarathoustra en Perse, les prophètes en Palestine, Homère, les philosophes, les tragiques en Grèce (1). La caractéristique des événements qui eurent lieu pendant cette ère est qu'ils ne furent absolument pas reliés qu'ils devinrent les origines des grandes civilisations historiques du monde, et que ces origines, dans leur différenciation même, avaient une chose seulement en commun. On peut cerner et définir cette identité particulière de bien des manières : c'est le moment où les mythologies furent mises au rancart ou bien servirent à fonder les grandes religions du monde et leur concept d'un unique Dieu transcendant ; le moment où la philosophie fait partout son apparition : l'homme a la révélation de l'Être comme tout, et se découvre lui-même comme radicalement différent de tous les autres êtres ; le moment où, pour la première fois, l'homme devient (selon les termes de saint Augustin) une question pour lui-même, prend conscience de son être-conscient, commence à

penser sur la pensée ; le moment où apparaissent partout de fortes personnalités qui n'accepteront plus d'être et ne seront plus admises comme de simples membres de leurs communautés respectives mais qui se penseront eux-mêmes comme des individus et proposeront de nouveaux modes de vie individuels : la vie du sage, la vie du prophète, la vie de l'ermite qui rompt avec toute forme de société pour se plonger dans une intérieure et spirituelle entièrement nouvelle. Toutes les catégories fondamentales de notre pensée et tous les principes fondamentaux de nos croyances furent créés au cours de cette période. C'était le temps où l'humanité découvrait la condition de l'homme sur la terre de telle sorte que dès lors la simple suite chronologique des événements pouvait devenir une histoire et que les histoires pouvaient être organisées en une Histoire (2) en un objet pourvu de sens, un objet de réflexion, d'entendement. L'axe historique de l'humanité est alors « *le temps qui se situe vers le milieu du dernier millénaire avant l'ère chrétienne, à quoi se rapporte tout ce qui l'a précédé et pratiquement tout ce qui l'a, souvent très consciemment, suivi. C'est lui qui donne sa structure à l'histoire universelle. Ce n'est pas là une réalité dont nous devons certifier la durée et l'unicité absolue, mais c'est l'axe de notre brève histoire. C'est ce qui, pour tous les hommes, fait la base de l'unité historique qu'ils reconnaissent solidairement être la leur. Alors cette période axiale concrète devient vraiment l'incarnation d'un axe idéal autour duquel la condition humaine a trouvé sa cohésion* (3) ».

Dans cette perspective, la nouvelle unité de l'humanité pourrait acquérir un passé à elle grâce à ce que l'on peut appeler un système de communication où les différentes origines de l'espèce humaine se révéleraient dans leur identité. Mais cette identité est loin d'être une uniformité ; tout comme l'homme et la femme ne peuvent être mêmes, à savoir humains, qu'en étant absolument différents l'un de l'autre, ainsi, le national de chaque pays ne peut entrer dans cette histoire universelle de l'humanité qu'en restant ce qu'il est et en s'y tenant obstinément. Un citoyen du monde qui vivrait sous la tyrannie d'un empire universel, parlerait et penserait dans une sorte de super espéranto ne serait pas moins un monstre qu'un hermaphrodite. Le lien entre les hommes est, subjectivement, « *l'appel à une communication illimitée* » et, objectivement, le fait de la compréhensibilité universelle. L'unité de l'humanité et sa solidarité ne peuvent consister dans un accord universel sur une seule religion, une seule philosophie, ou une seule forme de gouvernement mais dans la conviction que le multiple fait signe vers une unité que la diversité cache et révèle en même temps.

L'époque charnière inaugura le développement des grandes civilisations du monde qui constituèrent ensemble ce que l'on appelle couramment l'histoire universelle, et elle mit fin à une période qu'on appelle, en raison de ce développement ultérieur, préhistorique. Si l'on pense à notre propre ère du point de vue de ce schéma historique, on en vient facilement à la conclusion selon laquelle l'apparition de l'espèce humaine comme une réalité politique tangible marque la fin de cette période de l'histoire mondiale qui commença à l'époque charnière. Jaspers partage, en un sens, le sentiment largement répandu que notre époque est, d'une certaine façon, parvenue à une fin mais il désavoue le couplet sur le destin qui accompagne généralement de tels diagnostics. « *Nous vivons comme si nous étions en train de frapper à des portes encore fermées* (4). » Ce qui apparaît avec tant de clarté comme une fin se comprend mieux comme un commencement dont nous ne pouvons pas encore saisir la signification intime. Notre présent est effectivement, et pas seulement du point de vue logique, le suspens entre un ne-plus et un pas encore. Ce qui commence maintenant, après la fin de l'histoire universelle, c'est l'histoire de l'humanité. Ce qu'il adviendra d'elle, nous l'ignorons. Nous pouvons nous y préparer grâce à une philosophie de l'humanité dont le concept central serait le concept jaspersien de communication. Cette philosophie n'abolira pas, ni même ne critiquera, les grands systèmes philosophiques du passé en Inde, en Chine et en Occident, mais elle les dépouillera de leurs prétentions métaphysiques dogmatiques, elle les dissoudra, pour ainsi dire, en chaînes d'idées qui se rencontrent et se croisent entre elles, communiquent les unes avec les autres et, éventuellement, retiennent ce qui est universellement communicable. On distingue une philosophie de l'humanité d'une philosophie de l'homme en ce que celle-là insiste sur le fait que ce n'est pas l'homme se parlant à lui-même en un dialogue solitaire mais que ce sont les hommes parlant et communiquant les uns avec les autres qui habitent la terre. Certes ; la philosophie de l'humanité ne peut prescrire aucune action politique particulière mais elle peut comprendre la politique comme l'un des grands domaines de la vie humaine - contrairement à toutes les philosophies antérieures qui, depuis Platon, pensèrent le *bios politikos* comme un mode de vie inférieur et la politique comme un mal nécessaire à€ soit, selon les termes de Madison : « *la plus grande de toutes les réflexions sur la nature humaine* (5) ».

Pour saisir la pertinence philosophique des concepts jaspersiens d'humanité et de citoyenneté mondiale, il est peut-être bon de rap-peler le concept kantien d'humanité et la notion hégélienne d'histoire universelle puisque c'est par ce double intermédiaire qu'ils se réfèrent à la Tradition. Kant envisageait l'humanité comme résultat ultime possible de l'histoire. L'histoire, dit-il, n'offrirait d'autre spectacle que celui d'une « *contingence désolante* » (*trostlo-ses Ungefähr*) s'il n'y avait un espoir justifié que les actions décou-sues et imprévisibles des hommes puissent finalement faire de l'humanité une communauté politiquement unifiée et entraîner simultanément un développement accompli de l'humanité de l'homme.

(...)

Notes

1. *Origine et sens de l'histoire*, trad. cit., p. 9.
2. Nous rendons par *histoire* l'anglais *story* et par *Histoire* l'anglais *history*. (N.d.T.)
3. *Ibid.*, p. 330.
4. « *L'esprit européen* », trad. J. Hersch, in *Bilan et perspectives*, p. 56
5. *The Federalist*, n° 51.