

Le paradoxe de l'avènement d'un événement : la « fin de l'histoire » à l'épreuve de la chute du Mur

Laurent Fleury



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/601>

DOI : 10.4000/elh.601

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 8 octobre 2015

Pagination : 79-87

ISBN : 978-2-271-08822-2

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Laurent Fleury, « Le paradoxe de l'avènement d'un événement : la « fin de l'histoire » à l'épreuve de la chute du Mur », *Écrire l'histoire* [En ligne], 15 | 2015, mis en ligne le 08 octobre 2018, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/601> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.601>

Tous droits réservés

Le paradoxe de l'avènement d'un événement : la « fin de l'histoire » à l'épreuve de la chute du Mur



Birgit Kinder (1990) *Test the rest*

Un fait, un discours, une énigme. Le fait historique tient dans l'événement de la chute du mur de Berlin. Le discours, idéologique, soutient concomitamment l'avènement de « la fin de l'histoire ». L'énigme naît du paradoxe qu'au moment où la chute du Mur signale la présence de l'histoire quelques voix ont cru pouvoir y déceler la « fin » de celle-ci. Énigme de la conjonction des contraires, d'un événement qui dément l'avènement sans pour autant entamer la force d'évidence avec laquelle la figure discursive s'est donnée à écouter. Comprendre cette énigme suppose de percevoir cette « acoustique de l'histoire » à laquelle nous invitait Kracauer¹. Comment expliquer et comprendre cette concomitance qui lie l'événement

de la chute du mur de Berlin et la résurgence d'un discours posant, dans un

paradoxe inouï, l'avènement de la « fin de l'histoire » ?

La chute du Mur ou l'irruption de l'histoire

Le 9 novembre 1989, les Berlinoïses de l'Est commencèrent à se rendre librement à l'Ouest en franchissant la porte de Brandebourg. Quelques jours plus tôt, lors de la manifestation du 4 novembre à Berlin, la plus importante depuis le début du *tournant*², artistes et intellectuels, pour la première fois, s'étaient solidarisés avec l'ensemble des forces sociales à l'origine du mouvement. La romancière d'Allemagne de l'Est Christa Wolf déclarait alors : « Tout mouvement révolutionnaire libère la langue. Nous avons brusquement *le cœur sur les lèvres* et parlons de tout ce qui était difficile à dire jusqu'ici. Nous nous étonnons aujourd'hui de ce que nous avons pensé pendant longtemps et que nous nous rappelons maintenant avec distance³. » Tout le monde s'accorde aujourd'hui sur le sentiment de liberté qui a alors soufflé à Berlin et dans le monde, sur l'enthousiasme, fût-il éphémère, qu'a suscité l'événement, qualifié d'historique, et sur l'importance symbolique de la « chute du Mur » qui l'a constituée en synecdoque de l'effondrement des totalitarismes.

Contre toute attente, alors même que l'on pensait l'histoire à l'arrêt, pétrifiée sous le glacis totalitaire, le mur de Berlin est tombé le 9 novembre 1989. Ce que l'on croyait irréversible était devenu réversible. Ce que l'on pensait impossible était devenu possible. Claude Lefort l'exprime en ces termes :

Quelle que fût la transformation du système, les horizons demeuraient verrouillés : tout tendait à ruiner l'espoir en un avenir différent. C'est cette image de l'irréversible, imprimée dans le système totalitaire, que Gorbatchev a brisée. C'est en ce sens-là que sa propre politique nous paraît neuve, parce que la pétrification de l'histoire sous le pouvoir totalitaire s'est avérée impossible.⁴

L'histoire naît de la politique.

La gestion de l'événement par Helmut Kohl en témoigne sur un mode également paradoxal. Le chancelier de la République fédérale d'Allemagne de l'époque propose quelques jours seulement après la chute du Mur l'unification de la RDA et de la RFA, et n'accorde aucune place à un possible débat sur une éventuelle « troisième voie » (*Dritter Weg*) qui eût ouvert la possibilité de sortir de l'alternative polarisée et exclusive opposant, d'un côté, le modèle du capitalisme de marché et, de l'autre, le modèle du socialisme d'État. En précipitant la réunification, Helmut Kohl visait principalement à éluder la question de l'autodétermination des Allemands de l'Est : celle-ci aurait sans doute puissamment contredit la « fin de l'histoire » en affirmant précisément l'avenir comme « ouvert ». Cette absence de débat peut être rapprochée de la « fin de l'imagination » qu'Oskar Negt analyse comme la façon politique d'éradiquer ce qu'il nomme *l'espace public*

oppositionnel, composé de *subjectivités rebelles* et de *foyers insurgents*⁵.

Ainsi, dans la marche forcée à la réunification imposée par Helmut Kohl, la politique change de sens : n'étant plus affaire d'origines ou de valeurs, elle devient affaire de gestion. Bien paradoxalement, la confiscation de la révolution obère la pensée même du politique et entraîne sa possible dépolitisation, favorisant l'avènement d'un monde privé de sens. La « perte du monde » qui en résulte, diagnostiquée un demi-siècle auparavant par Walter Benjamin et Siegfried Kracauer, plonge l'homme moderne dans la mélancolie puisque, en sombrant dans la rhétorique aporétique de la « mort de la révolution », il se trouve privé et se prive à la fois de la question du sens de l'avenir par rapport au présent, et de ce fait s'engluie dans un présent sans passé ni avenir, dans ce présentisme libéral qui triomphe en éradiquant l'idée même d'historicité.

Dès le 23 novembre 1989, Jürgen Habermas évoque la tendance perceptible dans cette accélération de l'histoire. Quelques faits pour mémoire. Le 18 octobre 1989, Erich Honecker, le chef de l'État est-allemand, démissionne. Le 9 novembre suivant, le mur de Berlin vole en éclats. La réunification, jusqu'alors écartée de l'agenda politique, revient à l'ordre du jour. Le 28 novembre, le chancelier Kohl annonce un plan en dix points et pose l'échéancier de la réunification allemande. En 1990, les événements se succèdent rapidement. Le 1^{er} juillet, le deutsche Mark fait irruption en RDA. Les entreprises ouest-allemandes ne se font pas prier pour emboîter le pas. Le même mois, Kohl et Gorbatchev mettent au point les modalités de la réunifica-

tion ; moins d'un an après la chute du Mur, le 3 octobre 1990, elle est proclamée.

Pour Habermas, il s'agit littéralement d'une « révolution de rattrapage », car, dans le cas singulier de la RDA, la République fédérale offrait l'image idéalisée de la conjonction d'une économie de marché et d'un régime démocratique. Le peuple souhaitait, selon lui, *rattraper* ce qui, pendant quatre décennies, avait séparé la partie occidentale de l'Allemagne de sa partie orientale, autrement dit parvenir à un développement politiquement plus heureux et économiquement plus réussi⁶. La conséquence involontaire en est pourtant un sacrifice de la liberté. La révolution de rattrapage définirait alors une libération liberticide. Pour le dire autrement : le sacrifice d'une identité propre qui se constituait dans l'action libératrice de 1989, le sacrifice de toute possibilité d'une autre politique en Allemagne, dite « troisième voie », et, plus fondamentalement, le renoncement à la liberté de détermination face à une décision imposée. Et Habermas de conclure sur le caractère mortifère d'un tel sacrifice de la liberté⁷.

La précipitation politique, écartant *de facto* l'hypothèse d'une autodétermination des Allemands de l'Est, fonde aux yeux d'Habermas la thèse de « l'annexion » (il emploie le terme, historiquement très connoté, d'*Anschluss*). L'idée d'*annexion* condense la manière dont Helmut Kohl a conduit la réunification, procédant à une contraction du temps qui cherchait à éluder toute consultation des Allemands de l'Est, mais aussi à éviter que le 9 novembre, date historiquement très chargée⁸, ne devienne la date anniversaire de la réunification. On fixa au 3 octobre 1990 la réunification. Quel

que soit le choix des mots, *annexion* pour Habermas, *colonisation* pour Claudio

Magris, l'histoire se découvre, ici encore, fille de la politique.

Pluralité interprétative : révolution et histoire

L'apparente unanimité avec laquelle les peuples auraient réclamé indistinctement les bienfaits et de l'économie de marché et de la démocratie semble signer la faillite définitive des mouvements révolutionnaires issus du XIX^e siècle. Le mystère s'épaissit donc lorsque, dans un étrange paradoxe des conséquences, ladite «révolution de rattrapage» semble porter la «fin des révolutions». La qualification de la «révolution» soulève alors toute une série de problèmes, à en juger par la diversité interprétative à l'œuvre dans la pluralité sémantique mobilisée à l'époque⁹.

Pour désigner l'événement de l'ouverture du Mur, le lexique employé n'est avare ni de métaphores ni de qualificatifs. Le 13 novembre 1989, le *Spiegel* décrit en gros titre ce qui se passe sur les places et les boulevards de la RDA comme «La révolution pacifique» (*Die friedliche Revolution*¹⁰). Un an plus tard, elle est qualifiée de «révolution avortée¹¹». Wolf Lepenies thématise l'événement comme une «révolution volée¹²», avec pour horizon l'absence de programme, de perspective, et le consensus, posé comme valeur suprême, et sa conservation, sa protection. Comme l'écrit François Ewald :

Cette conscience de vivre une fin, d'être au terme n'est pas du tout la conscience d'une décadence ou d'un déclin: il s'agit d'une fin sans *pathos*, sans passion, sans affect. Il s'agit plutôt d'un fait, d'un constat dont on ne sait

pas bien quelle est la valeur. Ce n'est pas du tout la conscience d'une crise. La crise, c'était avant. Il s'agit plutôt d'un étrange moment de détente, d'une convalescence après la maladie moderne, ses excès, ses passions, la pression de l'urgence. Comme si on s'en était bien sorti... une sorte de bonheur paisible très dépassionné.¹³

Cette tonalité dépassionnée se retrouve sous la plume de Jürgen Habermas lorsqu'il déplore que «les mots fanent sur le bout de la langue» (*die Worte vergilben im Mund*), en écho inversé aux propos cités plus haut de sa contemporaine Christa Wolf¹⁴. À la métaphore de la renaissance, ou de l'éclosion, présente chez Wolf, Habermas oppose celle de l'assèchement et, ce faisant, flétrit lui-même l'enthousiasme qu'il prétend regretter. Il ne retient que l'évanescence, comme si l'arbre de la liberté planté devant le bâtiment du Reichstag en avril 1990 pour célébrer la réunification, en souvenir de ceux qu'on y avait plantés deux siècles plus tôt, perdait ses feuilles parce que la révolution prenait l'allure d'une évolution technocrate. Les mots se dessèchent en même temps que la révolution perd sa force social-révolutionnaire ; ils s'évanouissent en se confrontant à l'idée d'une *Realpolitik*, d'une politique réaliste qui retrouverait les figures de la *nécessité historique* («cela ne peut pas être autrement que cela est») chère aux systèmes totalitaires pourtant ici fustigés.

Cette résurgence inattendue de la nécessité historique a eu pour conséquence de transformer un *événement*, la chute du mur de Berlin, en *avènement*, celui de la fin des révolutions, coïncidant alors avec la « fin de l'histoire », celle de la thèse générale de Fukuyama. Les dimensions proprement singulières du mur de Berlin se trouvent ainsi gommées ; sa chute n'apparaît plus que comme un symptôme (un malaise, un démenti plus ou moins violent), une suspension dans l'histoire : elle ne fait que révéler l'élément d'anachronisme qui le traversait.

Vieux thème allemand, hégélien, post-révolutionnaire, le syntagme « fin de l'histoire » est pourtant venu des États-Unis. À la chute du mur de Berlin sont associées une multitude de « fins » : *fin* de la Révolution, qui avait déjà servi de slogan aux célébrations du bicentenaire en France quelques mois plus tôt ; *fin* du progrès, *fin* du social, qui résonnent avec *fin* du communisme, *fin* des démocraties populaires¹⁵ ; *fin* d'un empire¹⁶ ; ou, sur un mode plus essayiste, *requiem* pour les révolutions¹⁷ ou encore *fin* de la démocratie¹⁸. Toutes ces formules participent de la conscience d'une époque marquée par l'avènement des « fins ». Le présent se vit comme fin, terme, achèvement, butée, donc comme limite dernière... Or, cette conscience des fins est tout le contraire d'une conscience du but. Elle se traduit, au contraire, par l'absence de but, l'indécision, l'indétermination... La fin, c'est l'arrêt, le *stand-by*, le maintien indéfini des choses en l'état, l'absence de perspective : n'est-ce pas là la logique même de ce que Habermas nommait en 1990 « révolution de rattrapage » ? Plus encore, lorsque Fukuyama décrète la « fin de l'histoire », il nous place en présence de l'étrange paradoxe qu'au moment

même où le mur de Berlin s'ouvre, l'histoire semblerait, selon lui, se refermer.

L'événement de la chute du Mur a fait ressurgir certaines interprétations finalistes qui pensaient l'histoire sur le modèle providentialiste du déploiement d'une « modernité » en marche, voulant faire accroire à l'opinion publique que l'Allemagne « devenait ce qu'elle devait être ». À l'inverse, cette « révolution », à défaut d'avoir pu se déployer en « démocratie radicale », a pu être pensée, on l'a rappelé, comme une révolution confisquée, « volée ». Or, l'idée même de « révolution volée » ouvre l'histoire plus qu'elle ne l'enferme dans un finalisme ou ne la referme sur un fatalisme. Si la révolution a été « volée », c'est qu'elle aurait pu demeurer libre, ouvrant également un rapport à l'histoire comparable à celui qu'évoque Reinhart Koselleck dans *Le Futur passé*. Si l'histoire est ouverte, si le « nouveau » est possible, c'est que l'avenir n'est pas connu d'avance... Rien de mystique ou d'« irrationnel » dans ce constat : il découle de la nature même du politique comme activité humaine collective, certes conditionnée par les structures sociales et économiques existantes, mais capable de les dépasser, de les transformer, de les bouleverser, en créant du nouveau. Ce qui veut dire : le pire n'est pas inévitable, l'histoire reste ouverte, elle comporte d'autres possibilités, révolutionnaires, émancipatrices et/ou utopiques. Par ses thèses « Sur le concept d'histoire », rédigées quelques mois avant sa mort en 1940, Walter Benjamin nous aide à rendre à l'utopie sa force négative, par la rupture avec tout déterminisme téléologique et avec tout modèle idéal de société qui entretient l'illusion d'une *fin* des conflits, et donc de l'histoire.

La fin de l'histoire : une rhétorique aporétique

Comprendre l'énigme qui se noue dans la concomitance paradoxale d'un événement historique et de l'avènement d'un discours qui *de facto* en nie la logique peut passer par une critique de la rhétorique aporétique de la fin de l'histoire. Une première voie peut emprunter à la conception du paradoxe des conséquences, que Weber définissait comme le tragique par excellence. Une seconde emprunterait à une pensée de l'histoire que Françoise Proust thématise comme lieu des commencements et recommencements, dans une double référence à Kant et à Benjamin.

Pour Max Weber, le « paradoxe des conséquences », qu'il définit comme une conséquence involontaire, voire allant à l'inverse des finalités de l'action, incarne le tragique. Tragique serait alors cette ouverture du Mur qui signerait la fermeture de l'histoire comme un ultime paradoxe des conséquences. Pour néanmoins conserver l'élégance aristocratique propre au désespoir de la pensée émancipatoire de l'école de Francfort, qu'il nous soit permis de conclure par ce mot d'Adorno, pour qui « le cours du monde n'est pas absolument fermé, ni le désespoir absolu ; c'est plutôt le désespoir qui constitue sa fermeture¹⁹ ».

Pour éviter de laisser une ouverture se muer en fermeture, et contre la « résignation », Adorno écrivait : « Quiconque doute à cette heure de la possibilité d'une transformation profonde de la société [...] a renoncé. Il ne tient pas pour réalisable ce qu'il projette, en fait il ne veut même pas le réaliser. En laissant les choses en l'état, il les approuve sans se l'avouer²⁰. » La méfiance d'Adorno se retrouve dans sa critique des présuppositions d'une

théorie « optimiste » de l'histoire et de la civilisation. Il dénonce l'ambiguïté du progrès de la civilisation en développant avec Horkheimer le thème de l'évolution paradoxale dans la *Dialectique de la raison* (traduction de *Dialektik der Aufklärung*). Cette dialectique pourrait ici éclairer les paradoxes de la réunification : aliénation de la démocratie, sacrifice de la pensée et discours de la « fin de l'histoire ».

Se garder du piège de penser l'histoire de façon linéaire et téléologique revient à se garder des apories de la rhétorique de la « fin de l'histoire » et ainsi à se donner la possibilité de penser le présent ouvert, y compris aux résurgences. Découvrir celles-ci suppose d'interroger les discontinuités politiques.

La chute du mur de Berlin, en tant qu'événement historique, critique, contredit *de facto* tout discours sur « la fin de l'histoire ». Il importe de penser à sa lumière le *Jetztzeit*, « l'à-présent », et le possible du temps historique *et* politique. Selon un modèle cher à Walter Benjamin, l'histoire ne saurait se réduire à un simple processus continu ; et si l'histoire est ainsi faite de *chutes* et d'*irruptions* (*Umschläge* et *Einfälle*), alors il faudra savoir renoncer au séculaire modèle du « progrès » historique ou de la continuité historique, modèle auquel, paradoxalement, Habermas semble céder dans une non moins étrange forme d'illusion rétrospective relevant de la téléologie. Car, dans la confiance qu'il place dans une marche inéluctable vers plus de démocratie radicale (possibilité invalidée ou du moins sensiblement contredite par les faits), il cède à un optimisme qui s'apparente à un finalisme. Or, refuser l'optimisme, c'est refuser le finalisme : la

dialectique n'est ni une théodicée ni une philosophie de l'histoire. Le réalisme philosophique de Habermas serait-il encore empreint de cette forme d'idéalisme que Hegel représentait à Iéna ? Le philosophe de Francfort entretiendrait-il un rapport plus aisé à la pensée philosophique qu'à l'histoire, à ce qu'il nommait lui-même la « conscience du temps²¹ » ?

Une autre façon de « résister », c'est-à-dire de ne pas conclure et d'être ainsi dissonant par rapport à une pensée de la fin, serait d'observer avec Françoise Proust que

une philosophie de l'histoire se révèle incapable de prendre en charge l'histoire moderne, qui n'a rien d'un processus ou d'un accomplissement, mais [...] est plutôt une succession informelle de naissances avortées, la réitération de tentatives mort-nées. L'histoire moderne ne raconte pas la longue et douloureuse gestation de soi, le tragique engendrement de soi. Elle n'est pas un récit, elle est plutôt une suite d'esquisses, de « petits récits » qui jamais n'aboutissent, jamais ne font légende, mais vont et viennent, se transmettent par petits bouts, et content les multiples commen-

cements : lieux, dates, qui, de toutes parts, en tout lieu et en tout temps, strient et interrompent l'histoire.²²

Contre le finalisme et le fatalisme propres à un providentialisme historiciste, qu'il nous soit alors permis de conclure avec elle :

Les événements brillent au ciel étoilé de l'histoire. Purs éclats de lumière, ils sont toujours déjà passés, toujours déjà disparus et ne revivent que lorsque l'histoire se réveille de « son sommeil dogmatique ». Alors ils scintillent et clignotent, ils envoient quelques notes pour indiquer que des *recommencements* et des aurores sont toujours *possibles* et que l'histoire veille sur eux.²³

À la différence des actions, qui, soumises à l'ordre du temps, ne peuvent que se transformer progressivement, une *Stimmung*, une « atmosphère », requiert une renaissance, une coupure, la ponctuation d'un avant et d'un après²⁴ ; ce *Zeitpunkt*²⁵ est celui d'une rupture et d'un surgissement, la zébrure et la faille du temps : « commencement non dans le temps, mais commencement *du, d'un temps*²⁶ ».

*
* *

La chute du Mur rappelle ainsi plutôt le « *auf einmal* » d'une *explosion* qui ouvre une nouvelle ère, désormais inoubliable, la soudaineté imprévisible, irrécusable et inéluctable de l'événement qui fait brèche et troue l'espace, l'éclair d'une nouvelle, la violence d'une chute et le vertige des soulèvements. L'exploration d'une telle hypothèse permettrait de contourner l'écueil de la résignation et

de la *téléologisation*, découvert en nombre d'interprétations. Dans une telle perspective, la puissance d'effraction contenue dans la chute du mur de Berlin ruine la prétention même d'un discours croyant pouvoir conclure à « la fin de l'histoire ». Et si nous continuons de penser l'histoire en termes de *contretemps*, de *suspens*, de *résurgence*²⁷, ce serait alors la topique de « la fin de l'histoire » qui s'avérerait elle-

même objet de «résurgence». L'avènement d'un tel syntagme apparaît donc comme un paradoxal événement, trahissant, en une figure proche du déni, l'existence même de ce qu'elle croyait pouvoir

nier. En affirmant, en actes, la puissance de l'histoire, l'événement de la chute du mur de Berlin rappelle plutôt l'inanité d'une conception prétendant prophétiser l'avènement de sa «fin».

Notes

- 1 Siegfried KRACAUER, *L'Histoire. Des avant-dernières choses*, trad. de l'anglais par Claude Orsoni, édité par Nia Perivolaropoulou et Philippe Despoix, prés. par Jacques Revel, Stock, 2006.
- 2 Sur la métaphore du tournant (*Wende*), voir Andreas MUSOLFF, «*Reform und Revolution? Un changement terminologique dans la crise de la RDA*», *Mots. Les langages du politique*, n° 34, *Europe/Allemagne. Réunifications*, mars 1993, p. 59-69 (p. 67).
- 3 Christa WOLF, *Sonntag*, n° 47, 1989, p. 7 ; citée par Christine TEICHMANN, «Dire la réunification allemande au quotidien», *Mots...*, *op. cit.*, p. 89-98 (p. 91).
- 4 Claude LEFORT, «Peut-être», *Globe*, janv. 1990 ; repris dans *Le Temps présent. Écrits (1945-2005)*, Belin, 2007, p. 661-665.
- 5 Contrairement à l'usage que le langage bourgeois fait du mot «imagination», Freud parle, à juste titre, du travail onirique, du travail de deuil, du travail de l'imaginaire, etc. Voir Oskar NEGt, *L'Espace public oppositionnel*, trad. de l'allemand et préf. par Alexander Neumann, Payot (Critique de la politique), 2007, p. 230, n. 39, ainsi que la préface d'Alexander NEUMANN, «Oskar Negt et le courant chaud de la théorie critique : espace public oppositionnel, subjectivité rebelle, travail vivant», p. 7-27 (p. 12-13).
- 6 Jürgen HABERMAS, *Écrits politiques. Culture, droit, histoire*, trad. de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Éd. du Cerf, 1990, p. 140-141.
- 7 Sur ces points, nous nous permettons de renvoyer à une première contribution, centrée sur la lecture de la chute du Mur proposée par Habermas, dont est tiré le présent article : Laurent FLEURY, «Habermas et la chute du Mur de Berlin : la "révolution de rattrapage" et l'aliénation de la démocratie», *Tumultes*, n° 32-33, Sonia DAYAN-HERZBRUN, Nicole GABRIEL, Valérie LÖWIT (dir.), *Au cœur de l'Europe. Quand un monde s'est écroulé. En guise d'anniversaire*, 2009, p. 79-141.
- 8 Durant les mois qui séparèrent la chute du Mur de la réunification officielle (*Wiedervereinigung*), la date du 9 novembre avait été évoquée comme possible fête nationale en Allemagne, mais vite repoussée en raison de son caractère fort contrasté : jour symbolique et fatidique, le 9 novembre correspond à plusieurs événements d'une portée considérable pour l'Allemagne du xx^e siècle. Pour mémoire, le 9 novembre 1918 symbolise la *Novemberrevolution* ; le 9 novembre 1923 eut lieu le putsch de Hitler à Munich ; le 9 novembre 1938, la «Nuit de cristal» perpétrée par le NSDAP.
- 9 Depuis l'unification des deux États, la langue est aussi confrontée aux réalités nouvelles et spécifiques qui en résultent directement. Christine TEICHMANN pose la question «Deux sociétés, un État : quelle langue?» (*art. cit.*, p. 95) et évoque le débat langagier crucial sur le point de savoir comment nommer ce qu'on appelait jusqu'au 2 octobre 1990 la RDA. Sur cette question, voir également Michel KAUFMANN, «Crise du discours officiel. *Neues Deutschland* d'octobre 1989 à janvier 1990», *Mots...*, *op. cit.*, p. 71-88.
- 10 *Die friedliche Revolution* est aussi le titre d'un document publié un an après ; voir Hans KROMER (dir.), *Dresden. Die friedliche Revolution (Oktober 1989 - März 1990)*, Böblingen, A. Tykve, 1990.
- 11 Michael SCHNEIDER, *Die abgetriebene Revolution*, Berlin, Elefant Press, 1990.
- 12 Wolf LEPENIES, *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen? Les intellectuels et la politique de l'esprit dans l'histoire européenne. Chaire européenne du*

- Collège de France (1991-1992), éd. établie par Dominique Ségald, Éd. du Seuil, 2007, p. 399.
- 13 François EWALD, «Pathologie moderne», dans Étienne TASSIN, Patrice VERMEREN (dir.), *Le Partage des passions*, actes du colloque organisé par Art public contemporain, Art Éd. (Répliques contemporaines), 1992, p. 27-43 (p. 28).
- 14 Jürgen Habermas partage avec Christa Wolf l'année de sa naissance : le philosophe de Francfort et la romancière d'Allemagne de l'Est, nés en 1929, avaient soixante ans lors de la chute du Mur et célébraient leurs quatre-vingts ans en 2009.
- 15 François FEJTŐ, *La Fin des démocraties populaires. Les chemins du post-communisme*, Éd. du Seuil, 1992.
- 16 Jacques LÉVESQUE, 1989, *la fin d'un empire. L'URSS et la libération de l'Europe de l'Est*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1995.
- 17 Paul-Marie DE LA GORCE, *Requiem pour les révolutions*, Flammarion, 1990.
- 18 Jean-Marie GUÉHENNO, *La Fin de la démocratie*, Flammarion, 1993.
- 19 Theodor W. ADORNO, *Dialectique négative*, Payot, 1978, p. 314 ; cité par Miguel ABENSOUR, «Malheureux comme Adorno en France?», *Variations*, n° 6, *La Théorie critique. Héritages hérétiques*, 2005, p. 17-30 (p. 21).
- 20 *Id.*, «Résignation», trad. par Nicole Gabriel, Antonia Birnbaum et Michel Métayer, *Tumultes*, n° 17-18, 2002, p. 173-178 (p. 173-174).
- 21 Jürgen HABERMAS, «La modernité : sa conscience du temps et son besoin de trouver en elle-même ses propres garanties», dans *Le Discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, trad. de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Gallimard (Bibliothèque de philosophie), 1988, p. 1-26.
- 22 Françoise PROUST, *Kant, le ton de l'histoire*, Payot (Critique de la politique), 1991, p. 11-12.
- 23 *Ibid.*, p. 347. Nous soulignons.
- 24 Emmanuel KANT, *Doctrine de la vertu*, trad. de l'allemand par Alexis Philonenko, J. Vrin, 1968, p. 155.
- 25 Quasiment un *Zeitwechsel* ; voir Emmanuel KANT, «La fin de toutes choses» [1794], dans *Pensées successives sur la théodicée et la religion*, trad. de l'allemand par Paul Festugière, J. Vrin, 1931, rééd. 1967, p. 217-218.
- 26 Françoise PROUST, «Une histoire de *Stimmung*», *Exercices de la patience*, n° 6, *Effets de neutre 1*, 1985, p. 39-52 (p. 46).
- 27 *Id.*, *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin* [1994], Librairie générale française (Le Livre de poche. Biblio essais), 1999.