

MÉMOIRE : APPROCHES HISTORIENNES, APPROCHE PHILOSOPHIQUE

Paul Ricœur

Gallimard | « Le Débat »

2002/5 n° 122 | pages 41 à 61

ISSN 0246-2346

ISBN 9782070767809

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-le-debat-2002-5-page-41.htm>

Pour citer cet article :

Paul Ricœur, « Mémoire : approches historiques, approche philosophique », *Le Débat* 2002/5 (n° 122), p. 41-61.
DOI 10.3917/deba.122.0041

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Paul Ricœur

Mémoire : approches historiennes, approche philosophique

Réponse à Roger Chartier

Je suis particulièrement heureux de devoir répondre à Roger Chartier. Évoquant le titre *Au bord de la falaise*, emprunté à Michel de Certeau caractérisant lui-même le travail de Foucault, je disais : « L'image est belle pour désigner l'inquiétude propre à toute histoire, qui tente cette opération limite, rendre compte dans l'ordre du discours de la "raison" ou de la déraison des pratiques – aussi bien de ces pratiques dominantes qui organisent normes et institutions que de celles, disséminées et mineures, qui tissent le quotidien ou portent les illégalismes. » Chartier s'attachait alors à nouer et dénouer la crise de l'intelligibilité historique dans la phase post-braudélienne de l'historiographie. C'est à un changement au niveau de ce qu'il appelait, avec d'autres, « régime d'historicité » qu'il entendait contribuer, en compagnie d'auteurs qui ont été

pour moi aussi des « maîtres de rigueur », Michel Foucault, certes, mais aussi Michel de Certeau et le cher Louis Marin.

Les questions que me pose Chartier me reconduiront *in fine* « au bord de la falaise ».

Je lis l'essai de Roger Chartier à la fois comme une lecture fidèle de mon travail, dont il adopte les articulations principales, et une lecture critique qui ponctue chaque étape de sa traversée par des questions et des objections. Celles-ci me sont d'autant plus précieuses qu'elles soulignent le caractère exploratoire et souvent aporétique du livre. À cet égard, il est remarquable que la critique de la partie épistémologique de mon travail débouche sur l'*énigme* de la « présence d'une chose absente marquée au sceau de l'antérieur » ; je la place en tête de mon investigation, car c'est elle que la mémoire communique à l'histoire ; « cette énigme, souligne Chartier, énoncée en son principe par les formulations platonicienne et aristotélicienne, tra-

verse à la fois la phénoménologie de la mémoire et l'épistémologie de l'histoire et assure leur parenté profonde ». Le titre donné par Chartier à son essai « Le passé au présent » constitue comme une répétition au sens fort du mot de cette énigme qui, dès le départ, met mon travail à l'abri de tout dogmatisme, y compris celui qu'on pourrait détecter dans la caractérisation de l'épistémologie proposée dans le voisinage de Michel de Certeau, comme réalisme critique.

Un mot, pour commencer, sur le rapport entre le livre en question et les trois tomes de *Temps et Récit* que Chartier évoque en ouverture de sa lecture critique. S'agit-il d'un « retour » sur les thèmes de *Temps et Récit*, quitte à les « compléter » (im passe sur la mémoire dans *Temps et Récit*) et les « amplifier » (élucidation des écarts entre reconstruction historique et reconnaissance mémorielle) ? Le déplacement est important. Il est double : dans un premier temps, il s'agit d'apprécier la teneur narrative du discours narratif ; or ce problème est reporté à la troisième étape de mon parcours épistémologique, après la phase documentaire et la phase d'explication / compréhension. Certains lecteurs ont interprété ce report en troisième position comme un recul, voire un désaveu de mon éloge de jadis de l'histoire comme narration ; ce premier déplacement s'explique par le second qui en est la clef : *Temps et Récit*, comme il apparaît dans le tome III, est mis en mouvement par une problématique centrale, à savoir la contribution que l'histoire apporte à l'aporie majeure, selon moi, de la constitution du temps, déchirée par l'opposition entre une interprétation *cosmologique* et une interprétation *phénoménologique*, entre le temps « objectif » des sciences de la nature s'annexant les sciences humaines et le temps « vécu », structuré par l'attente, la remémoration et le

présent vif. La première partie de *Temps et Récit III* est entièrement consacrée à cette « aporétique de la temporalité » ; ne figure pas encore l'énigme de la présence de l'absent marqué d'antériorité. C'est alors au titre d'une « poétique du récit » que l'histoire entre en scène sous le signe de l'hypothèse directrice de l'ouvrage entier, à savoir que « la temporalité ne se laisse pas dire dans le discours direct de la phénoménologie, mais requiert la médiation du discours indirect de la narration » (435). C'est à ce titre que je tenais « le récit pour le gardien du temps » et cela « dans la mesure où ne serait de temps pensé que temps raconté ».

Ce n'est plus du tout la problématique dominante de *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, mais, comme l'a bien vu Chartier, la dialectique de la mémoire et de l'histoire sous le signe de la nouvelle hypothèse directrice, à savoir qu'ensemble mémoire et histoire contribuent à la représentation du passé ; ce second déplacement explique que l'examen de l'entrecroisement de l'histoire et de la fiction dans lequel culminait la poétique du récit se trouve occuper une place seconde dans *La Mémoire...* en rapport avec la visée véridictive de l'histoire. À cet égard, la disjonction prévaut sur la conjonction, dès lors que l'on passe d'une « poétique du récit » à une « épistémologie de l'histoire ». Il s'agit bien de deux points de vue différents, d'un côté une « poétique du récit » partagée entre la fiction et l'histoire, répliquant à une aporétique de la temporalité, de l'autre une épistémologie de l'histoire en dialogue avec une phénoménologie de la mémoire. Je comprends que certains lecteurs marquent leur préférence pour *Temps et Récit*. Quant à moi, j'ai voulu faire autre chose : c'est « la description des différents modes de représentation du passé » qui est l'enjeu du nouveau livre.

Cela dit, je suis volontiers Chartier dans son parcours critique. La ligne directrice de sa lecture concerne la conquête des « *écarts* » entre histoire et mémoire. Ce choix explique que, concernant la mémoire, il passe très vite sur le surgissement du souvenir (qui, je le répète, contient l'énigme insurmontable de la présence de l'absent antérieur) et sur le travail de l'anamnèse (lequel, dans le moment de la reconnaissance, bénéficie d'une immédiateté qui, précisément, manquera à l'histoire confiée à des médiations multiples) et se concentre sur le problème posé par l'*attribution* de la mémoire à une pluralité de sujets, à un nous aussi bien qu'à un moi. Deux questions sont posées. Qu'en est-il, d'abord, du statut du « nous » de la mémoire collective ? Les attributions alternatives que Chartier suggère en forme de question dirigent l'attention dans une autre direction que la confrontation entre la mémoire collective selon Halbwachs et la mémoire personnelle de la philosophie classique ; elle concerne, à mon sens, le récepteur du texte d'histoire, ce lecteur auquel je reviendrai ; elle relève alors de ce que j'appellerai une typologie de la mémoire instruite par l'histoire. On y retrouverait, selon divers contextes de lecture, les trois versions du nous esquissées par Chartier : le « je » contemporain qui serait à la fois celui de l'auteur et du lecteur, l'être de mémoire héritier de la tradition philosophique occidentale et, à la racine, cet homme capable dont la mémoire est un des pouvoir-faire.

Qu'en est-il, d'autre part, du statut de disciplines traitant de ce « nous » ? La phénoménologie des *Méditations cartésiennes* de Husserl ou la sociologie de Halbwachs ? Si, comme l'accorde Chartier, le concept d'*attribution* assure une certaine commensurabilité entre sociologie et phénoménologie – ce qui était mon propos –, je concède volontiers qu'il cesse d'être opérant

s'agissant « de la distance entre ruptures historiques et constantes anthropologiques », dans la mesure où ces ruptures relèvent de la problématique des écarts entre l'histoire et la mémoire traitée dans la partie épistémologique.

Trois « écarts » sont soulignés par Chartier : entre témoignage et document au stade documentaire, entre l'immédiateté de la réminiscence et le caractère médiat de l'explication historique, entre la représentation du passé et sa reconnaissance au stade de l'écriture de l'histoire.

Concernant le premier écart, entre témoignage et document, je ratifie l'opposition proposée entre structure fiduciaire du premier et structure indiciaire du second, avec cette réserve que quelque chose du fiduciaire est gardé dans l'indiciaire.

Quant au deuxième écart, il oppose la totalité des modes d'explication / compréhension de l'histoire à l'immédiateté de la reconnaissance au plan mémoriel. C'est à cette phase de l'opération historique que je m'affronte au « statut ambigu » du terme « représentation » pour désigner tour à tour l'opération historiographique elle-même et l'un de ses objets privilégiés, le champ des représentations sociales. Cette ambiguïté n'est pas de mon fait, mais tient au « régime même des énoncés historiques ». Je ne m'attarde pas ici à cet embarras lexical que je discute avec Alexandre Escudier ; Chartier avait lui-même rencontré un autre usage ambigu du terme de « représentation » à propos de l'effigie du roi mort, qui vaut doublement comme présence montrée et comme absence signifiée. Dans le présent essai, Chartier porte au crédit de cette discussion sur la représentation la reprise de la réflexion sur les variations d'échelles en corrélation avec les propositions de la micro-histoire. En insistant sur l'impossibilité de totaliser des vues prises à des échelles différentes, il me donne l'occasion

de dire que l'aveu de l'absence d'un lieu de surplomb, à partir duquel on pourrait tenir pour commensurables ces différentes manières de découper les objets historiques, fait partie des raisons que j'ai de récuser l'accusation de positivisme qui m'est faite dans d'autres quartiers. En outre, Chartier m'aide à renforcer ma posture critique en attirant mon attention sur l'écart que j'ai méconnu entre deux perspectives qui partagent la démarche microhistorique : sa fonction de laboratoire d'analyse des mécanismes de pouvoir au niveau microhistorique et sa fonction de révélateur d'« anomalies » au niveau de la description macro-anthropologique.

Le troisième écart concerne la phase scripturaire de l'historiographie. Il oppose l'intention de vérité de l'histoire à l'immédiate fidélité (ou supposée telle) de la mémoire. C'est à ce niveau que la narration propose ses propres ambiguïtés. Chartier a raison de distinguer la discussion épistémologique dans le nouvel ouvrage de celle du même thème dans *Temps et Récit* : le jeu entre fiction et histoire était alors porté au bénéfice de ce que j'appelais « poétique du récit ». C'est maintenant le défi que cet enchevêtrement au plan narratif oppose à la visée véridicative de l'histoire qui passe au premier plan. Chartier note que, confronté aux résistances que la forme littéraire oppose à l'intention de vérité de l'histoire, je ne me borne pas à replacer la narration dans la chaîne des opérations historiographiques dans le voisinage de la preuve documentaire et de la construction de l'explication, ce que néglige de faire une discussion bornée à la tropologie relevant du moment proprement littéraire ; je risque, en outre, un argument qui excède l'épistémologie ; il relève de l'ontologie de l'être historique et renvoie à la certitude de l'existence du passé. Le tour rhétorique de l'énoncé de ma thèse n'a pas échappé à Chartier : « *Il n'est pas inacceptable de*

suggérer que l'avoir-été constitue l'ultime référent visé à travers le n'être-plus. » C'est tout ce que je me permets de postuler dans le cadre d'une stricte épistémologie. La conviction se noue ailleurs, comme le laisse entendre le vocabulaire de « avoir-été », « n'être-plus », à savoir au niveau d'une réflexion sur la « condition historique ». Cette certitude me paraît alors présupposée à la fois par l'action effective des agents de l'histoire et par l'opération historique elle-même. Quand les historiens parlent de « régime d'historicité », ne se tiennent-ils pas sur cette ligne de crête entre épistémologie et ontologie ? Dans ma conférence « Marc Bloch » j'avais ouvert mon propos en invoquant le pacte de lecture entre l'historien et son lecteur ; une attente de vérité et non de fiction me paraît impliquée par ce pacte. La question est alors de savoir si, et jusqu'à quel point, l'écrit historique répond positivement à cette attente. Ma réponse était : « Oui... jusqu'à un certain point. » Chartier vient, me semble-t-il, à mon renfort en invoquant la manière dont certaines biographies imaginaires retournent par la dérision et l'ironie certaines tactiques de fiction en instruments détournés de preuve.

Chartier consacre la dernière partie de son essai à une appréciation globale des rapports entre histoire et mémoire qu'il a placés jusque-là sous le signe de l'écart, donc de la compétition : tantôt l'histoire traitant de la mémoire comme un de ses objets, tantôt la mémoire se rebellant contre l'histoire et opposant à sa prétention scientifique ses exigences existentielles. Je dirais aujourd'hui qu'il manque à mon livre un chapitre qui serait consacré au statut de la mémoire instruite par l'histoire. Il ne suffit pas d'équilibrer le bilan des écarts entre histoire et mémoire par une évocation des dépendances de l'histoire à l'égard de la mémoire, au premier rang desquelles figure la grande énigme qui traverse à la

fois la phénoménologie de la mémoire et l'épistémologie de l'histoire et assure leur parenté profonde, à savoir la « présence d'une chose absente marquée du sceau de l'antérieur ». Il ne suffit même pas de dire que la mémoire reste matrice d'histoire à titre de gardienne de la problématique du rapport représentatif du présent au passé. Il faut aussi dire comment la mémoire instruite, mais aussi traumatisée par l'histoire, prend en charge l'histoire. Cette tâche incombe au lecteur d'histoire en tant qu'agent de l'histoire qui se fait. C'est alors que cet acteur politique, au sens le plus large, est confronté à d'autres relations au passé que l'histoire, dès lors que les mêmes événements tombent sous le jugement du tribunal, sous celui de l'opinion publique et des médias, que l'histoire et la fiction entrent en compétition. C'est alors aussi que l'acteur politique est confronté aux polémiques concernant le devoir de mémoire. À cet égard, j'ai parlé trop tôt dans mon livre des us et abus de la mémoire : mémoire empêchée, mémoire manipulée, mémoire abusivement commandée. En situant ce dernier abus au niveau éthico-politique, j'avoue qu'il n'a pas sa place dans une phénoménologie de la mémoire, mais dans une politique de la mémoire instruite par l'histoire.

Que deviendraient dans un tel cadre les dernières reprises de la problématique de la mémoire qui se lisent dans l'Épilogue sous le signe de la dette, de l'oubli et du pardon, Épilogue que Chartier évoque à la fin de son essai ? Je dirai aujourd'hui deux choses : s'agissant d'abord de mes réflexions à la suite de Michel de Certeau sur « le geste de sépulture par lequel l'historien donnant une place aux morts fait une place aux vivants », ces réflexions sortiraient renforcées de leur reprise du point de vue de la mémoire touchée par l'histoire : c'est bien une mémoire post-

historique qui élève un tombeau aux morts. S'agissant ensuite de l'évocation finale d'une mémoire apaisée et en ce sens heureuse, à la faveur de « l'oubli de réserve » et dans le voisinage du pardon, j'assignerais clairement à cette mémoire post-historique les anticipations relevant d'une eschatologie de la mémoire. Mais j'écouterais et j'assumerais aussi le « et pourtant » de Chartier, s'autorisant de trois poètes auteurs d'une « poésie sapientiale » – Paul Celan, Geoffrey Hill en hommage à Ossip Mandelstam, Wilfred Owen, enfoui dans les tranchées de la Somme. Je retrouve ici le Roger Chartier intitulant *Au bord de la falaise* un ouvrage qui place « L'histoire entre certitudes et inquiétudes ». Ma défense de l'intentionnalité vériditive de l'histoire (que je partage d'ailleurs avec Chartier) et ma requête en faveur d'une mémoire apaisée ont-elles masqué ma vulnérabilité à l'événement ? Écoutant à mon tour ces voix, mes réticences sincères devant un *happy end* trop facile devraient être complétées par une méditation qui porterait mes réflexions sur la perte et sur le deuil jusqu'au voisinage de l'incrutable, de l'irréparable et de l'irréconciliable. Il ne s'agirait plus de la mémoire relevant d'une phénoménologie, mais d'une mémoire sapientiale post-historique à tous égards.

Réponse à Alexandre Escudier

Je sais gré à Alexandre Escudier d'avoir centré son essai critique sur la notion de représentation ; il donne ainsi la priorité à la question de la vérité sur celle, lancinante en notre temps, de devoir de mémoire. Il développe sa critique sur deux lignes : celle du « statut d'opérateur de cohérence » de la notion de représentation, celle de la

« cohérence » d'ensemble de mon épistémologie de l'histoire.

À propos de la représentation

D'entrée de jeu, Escudier me reproche d'avoir donné à la notion de représentation une extension si vaste qu'elle devient « un concept attrape-tout ». L'auteur se trompe de destinataire : l'énumération qu'il aligne est celle des emplois apparemment hétérogènes du mot dans le langage courant. Nous touchons ici à un aspect capital de la sémantique des mots dans les langues naturelles, la polysémie : pour un mot plusieurs sens. Les lexicographes, confrontés à ce problème, s'emploient à en limiter l'ampleur en classant les acceptions admises par l'usage en fonction de *contextes* distincts, précisés par des définitions appropriées et des citations prises dans la conversation ou la littérature. (Qu'on lise sur ce point les admirables préfaces de Littré à son *Dictionnaire* et d'Alain Rey à la deuxième édition du *Grand Robert*.) Ce que le lexicographe offre de mieux, à défaut de l'univocité étrangère aux langues d'usage et approchée dans les sciences dures, c'est une polysémie réglée qui s'exprime par une énumération finie d'acceptions *contextualisées*. Le mot représentation n'échappe pas à la règle. La question est de savoir comment l'épistémologie de l'histoire se comporte à cet égard.

1. Une première réponse reste dans le prolongement de ce travail lexicographique. Mon livre peut en effet être lu comme la mise en place du mot « représentation » dans une série de contextes. Il y a d'abord un *hyper-contexte* qui trouve son expression dans le titre complet : représentation *du passé*, dont Escudier ne tient pas assez compte ; en découlent des contraintes de divers ordres, communes à toutes les atti-

tudes rétrospectives (jusqu'au regret et bien au-delà de la mémoire, de l'histoire et de l'oubli) ; elles pèsent d'abord sur la mémoire, sur laquelle l'auteur fait l'impasse. Dans cet hyper-contexte se découpent les trois contextes majeurs qui structurent mon livre : le passé *mémoriel*, le passé *historique*, la condition historique générale – l'*historicité* – marquée dans mon titre par l'*oubli*. À leur tour, ces contextes majeurs se fragmentent en contextes subordonnés. C'est à leur niveau que la notion de représentation se pluralise.

Au plan de la mémoire, la représentation admet trois acceptions : la représentation comme présence à l'esprit de l'image-souvenir (la *mnémè* des Grecs) ; la représentation comme reconnaissance du passé en termes de rappel ou recollection (l'*anamnèsis* des Grecs) ; la représentation de soi comme agent-patient de la mémoire (la *memoria* d'Augustin : « *ego sum qui memini* »).

Au plan de l'histoire, la représentation se dit dans trois contextes : à la phase documentaire, ce sont les témoignages écrits ou même oraux et les autres « indices » (dans le vocabulaire de Carlo Ginzburg) ; à la phase de l'explication / compréhension, c'est le doublet que me reproche tant Escudier, mais qui est dans la langue, de la représentation au sens de l'opération historiographique elle-même et de la représentation comme objet spécifique de l'investigation portant précisément sur les « représentations sociales » ; ce doublet que je tire au clair, au-delà de toute ambiguïté (voir l'index thématique du livre), est un cas remarquable de polysémie réglée au sens lexicographique ; reste la représentation historique, offerte par l'écrivain à ses lecteurs, et tissée de narrations, d'images, de tropes et autres tours rhétoriques.

Tel est, à un niveau qu'on peut encore dire lexical, le travail sur les *contextes* qui se poursuit tout au long du livre ; il n'en sort ni une notion

univoque ni un concept attrape-tout, mais une polysémie réglée que j'assume dans les pages 292-300 sous le titre : « La dialectique de la représentation ».

2. À un niveau proprement épistémologique (que l'auteur ne cesse de confondre avec la méthodologie comme didactique du métier d'historien), ce n'est plus la pertinence des diverses acceptions du vocable en fonction de la diversité des contextes d'emploi qui importe, mais la « visée vériditive » de la mémoire, sa fidélité et sa fiabilité, et celle du discours historique tant au plan documentaire qu'explicatif-compréhensif, et que narratif-rhétorique. À cet égard, si mon livre ne propose pas d'unité lexicale du mot, à défaut de la « cohérence thématique » requise par mon critique, il propose une *cohérence problématique*, celle de la revendication de vérité, le *truth-claim* des auteurs de langue anglaise.

Pour bien entendre la portée de cette requête, il faut avoir présente à l'esprit la distinction, dans la sémantique des linguistes et des logiciens, entre le sens (ce qu'on dit) et la référence (ce sur quoi on le dit) dans la phrase ou dans le discours ; cette distinction est familière depuis *Problèmes de linguistique générale* de Benveniste et *Sens et référence* (ou *Dénotation*) de Frege. C'est dans ce cadre que je transporte la question de la vérité en histoire. Si la question a une certaine unité, les réponses n'en ont pas. Ce qu'on peut atteindre au niveau de la preuve documentaire ne peut l'être au niveau de l'explication / compréhension portant sur de longues séquences, encore moins au plan de grandes fresques ou de biographies complexes. S'ajoutent les convictions et préjugés des historiens engagés personnellement dans la recherche.

C'est pour cibler la discussion sur le référent-passé du discours historique que j'ai forgé le néologisme (le seul du livre) « représentance »,

dont la terminaison importe ; du coup, il fait figure d'*hapax* sur fond de polysémie concernant le vocable « représentation ». Escudier ne semble pas s'être intéressé aux raisons qui m'ont fait choisir ce terme où s'exprime la direction dans laquelle je cherche une réponse à la question de la vérité en histoire. Cette réponse serait à classer parmi ce que certains épistémologues (voir Jean Ladrière) appellent explication *per optimum* : ce qu'exprime mon expression privilégiée de « visée vériditive ». À quelle sorte de vérité vise (au mieux) l'histoire ? Voici le fil rouge du livre (une vingtaine d'occurrences pour le mot « représentance » et une longue exégèse aux pages 359-369) : « Le mot "représentance" condense en lui-même toutes les attentes, toutes les exigences et toutes les apories liées à ce qu'on appelle par ailleurs l'intention ou l'intentionnalité historique : elle désigne l'attente attachée par la connaissance historique à des constructions constituant des reconstructions du cours passé des événements » (359). Dans la conférence « Marc Bloch », j'introduis la notion par la question du pacte de lecture passé entre l'écrivain et son lecteur, et celle de l'attente induite chez ce dernier concernant la référence à un réel extralinguistique. La question est alors de savoir si, comment, dans quelle mesure l'œuvre historique satisfait à l'attente que le discours ne sera pas de fiction. Ma réponse est : oui..., jusqu'à un certain point. C'est de cela qu'il faut discuter. Car ma réponse est accablée de perplexité, avec une préférence pour ce que certains, pour faire bref, appellent « réalisme critique » (mais j'abhorre les *ismes*). Je me permets seulement d'insister sur la terminaison en « ance » qui souligne le caractère tendanciel et militant d'une représentation du passé fondée sur des constructions qui seraient au mieux (*optimum*) des reconstructions.

3. Sur cette discussion épistémologique se greffent des considérations philologiques, portant sur des dérivations de sens et des effets de traduction ; une sorte d'archéologie ou de génétique du sens s'ajoute à la sémantique contextuelle, suscitant, à mon sens, plus de confusion que de clarté (c'est pourquoi j'ai reporté dans une note les discussions sur quelques termes allemands ; j'y reviendrai plus loin). Mon élaboration du concept problématique de représentation ne doit rien à la philologie en question, sinon un renfort présumé. Je vais le montrer.

Le mot français représentation vient évidemment du latin. Mais si on s'engage dans cette voie, qui concerne aussi les synonymes et les analogues, il faut remonter plus haut : à la notion d'*eikôn* en grec qui, selon Platon et Aristote, contient l'énigme ultime de la présence d'une chose absente dont elle est le signe ; et aussi à la *mimêsis* de la *Poétique* d'Aristote : le *mythos* (la fable, l'intrigue), est-il dit, est « la *mimêsis* de l'action » (ou « des hommes comme agissants ») ; or il se trouve que le mot *mimêsis*, traditionnellement traduit par imitation, au risque de confondre imitation et copie, a été récemment traduit par « représentation¹ ». N'a-t-on pas traduit par *Représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, le sous-titre *Dargestellte Wirklichkeit* du grand œuvre d'Erich Auerbach, *Wirklichkeit Mimesis* ? Cela dit, le mot latin *repraesentatio* a aussi sa polysémie propre et selon les époques (on a parlé latin dans l'Europe cultivée jusqu'à Leibniz et Kant) ; l'usage, à l'époque impériale, du mot au sens de « présence par suppléance » pour les figures de pouvoir est une acception parmi d'autres ; beaucoup plus importante pour notre propos est la fixation, à la fin de la scolastique, du concept au sens de représentation du réel ; c'est à la suite de Suarez que Descartes assigne aux idées simples une valeur « représen-

tative » digne d'être qualifiée de « réalité objective », d'« être objectif ». Provient encore de ce fonds suarézien la *Vorstellung* de Kant, dont la traduction par « représentation » est malheureusement incontournable, en dépit du fait que, dans l'idéalisme kantien, la représentation tourne autour du sujet et non plus de l'objet en vertu de la fameuse révolution copernicienne. En dehors du couple Descartes-Kant, il existe d'autres usages du terme « représentation » : Roger Chartier découvre dans le *Dictionnaire universel* de Furetière (1727) le partage du concept entre deux acceptions : l'évocation d'une chose absente par le truchement d'une chose substituée et l'exhibition d'une présence offerte aux yeux (« Le monde comme représentation² »). Carlo Ginzburg, en écho dans « Représentation : le mot, l'idée, la chose³ », retrouve ce doublet de l'idée de substitution et de celle d'évocation mimétique dans le recours au mannequin ou au cercueil vide lors des funérailles royales en Angleterre ; il y voit une pratique de l'image de grande portée. Louis Marin suit la même piste à l'occasion du *Portrait du roi* et poursuit jusque dans la célébration eucharistique la jonction « entre le dogme catholique de la présence réelle et la théorie sémiotique de la représentation signifiante ». Cette concurrence et cette complémentarité entre substitution et présentation n'annoncent-elles pas le couple *Vertretung* / *Darstellung* ? C'est en effet pour sortir du cercle magique de la *Vorstellung* kantienne qu'ont été remises en valeur, dans le cadre d'un réalisme critique, les notions de *Darstellung* au sens d'exposition, d'exhibition, de monstration, de présentation, et de *Vertretung* au sens de représentation-vicaire (comme on

1. Voir l'édition de Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot, Paris, Éd. du Seuil, 1980.

2. *Annales*, 1989/6.

3. *Annales*, 1991/6.

parle de « représentants du peuple »). C'est Gadamer, non moi qui le cite, qui donne à la paire *Darstellung-Vertretung* une intensité ontologique qui la fait sortir du cadre strictement épistémologique dans lequel mon texte se tient dans le chapitre « Représentance » évoqué plus haut. Finalement, ma discussion au plan épistémologique est indépendante de ces percées philologiques dans lesquelles les auteurs de langue allemande, Nietzsche compris, excellent.

Sur l'épistémologie de l'histoire

À la critique frontale dirigée contre la représentation comme « opérateur de cohérence » fait suite une série d'objections ayant pour cible l'ensemble de mon épistémologie de l'histoire du point de vue encore de sa « cohérence ». L'auteur se situe par rapport à la terminologie de l'école historique allemande depuis le xviii^e siècle, alors que je me confronte à la phase braudélienne et post-braudélienne de l'historiographie française. C'est dire que j'apprends beaucoup des observations d'Escudier, mais résiste à certains arguments qui en sont tirés contre mon entreprise.

1. La référence à Droysen et à son usage de la catégorie de *Darstellung* me convient, s'agissant de la phase scripturaire de l'opération historique (où a-t-on vu que je « plaide contre » ce terme dans ma note philologique où j'invoque le couple *Vertretung-Darstellung* en citant Gadamer ?). À cet égard, l'auteur se trompe sur mon rapport général à Gadamer : j'ai toujours résisté à l'opposition vérité vs méthode. Je recoupe, il est vrai, au plan de la représentation par récit, images, tropes, etc., le concept d'« accroissement d'être » venu de la partie esthétique de l'ontologie de Gadamer ; je dirai plus loin pourquoi. En tout état de cause, cet emprunt n'est pas déter-

minant pour mon évaluation de la vérité à la phase de l'explication / compréhension.

2. Escudier souligne ensuite fort à propos la conjoncture spécifique à l'intérieur de laquelle je me trouve intervenir, à savoir l'entrecroisement, que je tiens pour contingent et dénué de toute complicité, entre un certain post-modernisme et le négationnisme de la Shoah. Quant à ma référence fréquente à Reinhart Koselleck, l'auteur n'y voit rien de « méthodologiquement renversant ». Cette appréciation peu amène trahit une confusion permanente entre méthodologie et épistémologie. Bien plus, ma référence à l'article « *Darstellung* [traduit en français par « représentation »], Ereignis und Struktur » appartient à une discipline de degré supérieur à celui de l'épistémologie, que je propose d'appeler « *philosophie critique de l'histoire* », à la jointure de l'épistémologie de la connaissance historique et de l'herméneutique de la condition historique : il s'agit, en effet, dans la terminologie de Koselleck, d'une « sémantique des temps historiques » située à un niveau de discours doublement éloigné de la méthodologie comme didactique du métier d'historien.

3. J'ai tout à apprendre d'Escudier sur Karl Heussi chez lequel je n'ai cherché qu'un renfort pour ma propre élaboration du concept de représentation. Que ses « concepts limites » n'aient pas de statut méthodologique, mais qu'ils servent seulement de « régulateurs » ne m'étonne pas : on peut, à la rigueur, le dire aussi de la représentation, si l'on ne confond pas épistémologie et méthodologie, dont je n'ai pas eu à quitter « subrepticement le terrain » puisque je ne l'ai jamais occupé.

4. Je reviens à Gadamer : je n'ai jamais cherché dans sa notion d'« accroissement d'être » un « argument supplémentaire pour accréditer la notion de représentation » ; c'est du côté des effets

spécifiques du récit et de la rhétorique qu'il faut chercher un usage légitime de cette considération relevant de la partie esthétique de l'ontologie gadamérienne, donc en rapport à l'écriture et à la réception du texte historique. Que, dans certaines œuvres puissantes, la vivacité de la peinture comble jusqu'à un certain point le déficit de l'histoire en termes de « reconnaissance » du passé par rapport à la mémoire vive, je le dirais volontiers d'un Michelet dont je me plais à citer la Préface de 1869 à son *Histoire de France* : « Avant moi, peut-il proclamer, nul ne l'avait embrassée du regard dans l'unité vivante des événements naturels et géographiques qui l'ont constituée. Le premier je la vis comme une âme et comme une personne... » Escudier m'accorde que par le biais de cette quasi-reconnaissance l'épistémologie de l'histoire reste dans une relation de dépendance à la mémoire ; mais il ajoute : « [...] c'est avec beaucoup de peine qu'on en dériverait une méthodologie. » Quel épistémologue, qui ne confond pas sa discipline avec une méthodologie, le prétendrait ?

5. Avec la question de l'histoire des représentations, un vrai débat est ouvert auquel je prends part avec plaisir. Je ne reviens pas sur la prétendue équivoque dans l'emploi du mot « représentation », pour désigner tantôt l'opération historiographique elle-même, tantôt un domaine d'objets d'investigation ; je n'oscille pas entre les deux acceptions, je les rapporte à la polysémie ordinaire et les soustrais à l'ambiguïté par l'examen des contextes d'emploi. Plus sérieux est le reproche de privilégier le domaine au point d'en donner « une définition [...] illicite parce que normative ». Je ne pense pas avoir été aussi impérieux ; en maints endroits, je considère l'histoire économique, l'histoire politique, etc. ; en revanche, j'assume ma préférence pour l'école post-braudélienne qui, avec Bernard Lepetit dans

Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale (1995), en particulier dans « Histoire des pratiques, pratique de l'histoire » (*ibid.*), donne pour référence prochaine au discours historique « l'instauration du lien social et des modalités d'identité qui s'y rattachent ». Je pense ainsi trouver pour le discours historique un ancrage dans la réalité sociale, à la faveur de sa parenté avec la sociologie de l'action, elle-même centrée sur l'intervention dans le cours des choses des agents des transactions sociales. Cette alliance entre histoire des représentations et sociologie de l'action me paraît trop négligée. Sous cet angle, les représentations sociales apparaissent intégrées dans les pratiques sociales, susceptibles de relever à leur tour d'une critique de la raison pragmatique. Cette série d'alliances m'intéresse, sans que je leur attache une prétention normative. L'histoire des représentations, en tant que phase de l'histoire des pratiques, peut constituer une interface remarquable entre des disciplines historiques et des disciplines sociologiques qui s'ignorent volontiers.

6. Trois points critiques sont encore soulevés. Vient d'abord le reproche de « thématiser la notion d'interprétation en dehors de l'épistémologie de l'histoire », alors que je dis expressément qu'elle intervient à tous les niveaux de l'opération historiographique. Il est vrai que j'en parle spécifiquement seulement au début de la troisième partie, sur la condition historique ; mais l'auteur n'a pas remarqué que j'en traite sous la rubrique de la *philosophie critique de l'histoire*, là où je dialogue avec Reinhart Koselleck, donc à la charnière de l'épistémologie et de l'herméneutique (une fois encore, l'auteur confond épistémologie et « thématisation méthodologique »).

Il m'est ensuite reproché, au propos du témoignage, de glisser d'une épistémologie moralement neutre, où le témoignage est rapproché

du « paradigme indiciaire » selon Carlo Ginzburg (pour qui j'ai la plus vive admiration), à une appréciation morale du témoignage dans sa capacité de « protestation morale ». Il s'agit de la fameuse discussion autour de Saul Friedländer qui a donné lieu à l'important rapport intitulé par ce dernier *Probing the Limits of Representation*. Je ne vois pas ce qui s'oppose à ce double traitement du témoignage, en particulier dans la conjoncture évoquée plus haut, comme s'y autorise le même Carlo Ginzburg dans l'essai : « Just One Witness ». De toute manière, le témoignage a toujours une coloration morale, dès lors qu'il met en jeu l'engagement du témoin et sa fiabilité ordinaire. Si, de plus, j'ose appuyer sur le témoignage l'attestation du « caractère irréfragable de la passéité du passé », comme s'en inquiète Escudier, cette considération relève, en effet, de la percée ontologique que je ne confonds pas avec le traitement du témoignage au plan de l'épistémologie.

Reste, pour finir, la querelle sur l'*écriture* et l'*inscription*. Je ne vois pas en quoi la thèse selon laquelle l'historiographie est de part en part écriture « entre en contradiction flagrante » avec le paradigme indiciaire de Ginzburg : que maints « indices » ne relèvent pas de « la sphère matérielle de l'écrit », c'est certain. Mais les « indices », en tant que marques, ne sont-ils pas tous des sortes d'inscriptions ? J'avoue que je donne à l'écriture, ou plutôt à l'inscription, une ampleur peut-être hyperbolique, dans le sillage du mythe du *Phèdre* de Platon sur l'origine fabuleuse de l'écriture. Est-ce là un « paralogisme esthétisant » ? Je trouve quelque chose de presque comique dans ma situation : me voici soupçonné d'esthétisme gadamérien, tandis qu'ailleurs on m'accuse d'être retombé, après *Temps et Récit*, au positivisme le plus plat, celui, évidemment, d'Auguste Comte, que personne ne lit.

Réponse à Pierre Nora

Je veux d'abord remercier Pierre Nora qui a pris l'initiative de la présente discussion avec des historiens qui ont bien voulu soumettre *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* à leur critique. Avant la monumentale coalition d'historiens mobilisés par Nora pour composer ensemble *Les Lieux de mémoire* qui sont ici au centre de la discussion, il avait, avec Jacques Le Goff, lancé la première entreprise collective sous le titre *Faire de l'histoire*, qui accueillait Michel de Certeau et son premier schéma de « l'opération historique ». J'y lisais de Nora lui-même l'article-manifeste : « Le retour de l'événement », qui marquait les limites de l'entreprise braudélienne d'une histoire résolument non événementielle. *Les Lieux de mémoire* devaient incorporer l'événement d'une autre manière que Braudel.

Les questions que m'adresse Pierre Nora ont pour enjeu central l'évocation d'une « incompatibilité foncière entre le point de vue du philosophe et celui de l'historien ». Et l'historien demande : « La distance est-elle vraiment irréductible ? » En prenant la juste mesure de cette incompatibilité, j'espère la réduire à son noyau irréductible, pour le bénéfice de l'une et l'autre disciplines.

C'est à l'occasion de mon appréciation de l'œuvre immense que constituent *Les Lieux de mémoire* que la discussion est engagée par Nora. Je reprends l'un après l'autre les trois points sur lesquels la distance entre les deux perspectives serait la plus manifeste.

1. Concernant la notion même de lieux de mémoire, je veux dire dans quel contexte j'en parle : non pas dans le cadre d'un parcours des phases de l'opération historique (document,

explication, narration), mais dans celui d'une réflexion seconde intitulée « L'inquiétante étrangeté de l'histoire » ; cette séquence est placée sous le patronage de la seconde *Considération intempestive* de Nietzsche où il est question du fardeau de l'histoire et de son rapport au non-historique. Nora s'y trouve dans le voisinage de Yerushalmi à qui j'emprunte l'expression de « malaise dans l'historiographie », en l'espèce celui de « l'historien juif professionnel » (*Zakhor*), et aussi aux côtés d'Halbwachs, non pas dans son plaidoyer pour la mémoire collective, mais dans son interrogation concernant les rapports entre la mémoire individuelle et collective et « la mémoire historique », à laquelle il consacre un chapitre distinct. Le choix de ce site pour parler des lieux de mémoire explique que je me sois attaché à pointer dans la suite des articles que je commente, d'une part, la résistance croissante de l'auteur à un usage purement patrimonial et commémoratif de la notion de lieux de mémoire, d'autre part, le mouvement de bascule qui a fait prévaloir cette acception limitative au niveau de la réception de l'œuvre. Tous les doutes que j'évoque sont ceux que l'auteur lui-même articule avec une impitoyable lucidité. Je ne regrette pas mon dernier mot (Nora vient d'annoncer la fin de l'ère de la commémoration) : « D'ici là, dirai-je néanmoins, prévaut l'inquiétante étrangeté de l'histoire, lors même qu'elle entreprend de comprendre les raisons de sa contestation par la mémoire commémorative. »

Pourquoi, néanmoins, Nora ne se reconnaît-il qu'« à moitié » dans cette lecture qu'il déclare « en un sens irrécusable » ? Parce que je n'ai pas prêté attention à la « pratique de l'histoire » qui décide de la « nature » des lieux de mémoire. Ce n'est pas, dit-il, un concept, mais une notion justifiée par sa « rentabilité », autrement dit sa fécondité heuristique. À cet égard, l'article

« Comment écrire l'histoire de France », placé en tête de la série de volumes intitulée *Les France*, aurait dû me rendre attentif à cet aspect du travail de Nora ; c'est à partir de lui que la confrontation entre le point de vue de l'historien et celui du philosophe pourrait être relancée. Il est d'abord rappelé que le mot « lieux de mémoire » a pour fonction de faire tenir ensemble les multiples pièces dont l'inventaire vise à constituer « une vaste topologie de la symbolique française » ; il devient ainsi le « point de cristallisation de notre héritage collectif ». N'y aurait-il pas toutefois, se demande Nora, une contradiction « entre la méthode et le projet », entre le rassemblement d'un inventaire hétérogène et la définition circulaire du sujet « France » par lui-même ? La réponse réside dans le statut « symbolique » des innombrables « mémoriaux » contribuant à la signification du sujet allégué. Ce statut sauve l'entreprise à la fois de la dispersion et de la tautologie. C'est sur la base de cette réplique à une « contradiction apparente » que Nora prend à bras-le-corps ce qu'il tient pour « le vrai problème » : de savoir « comment écrire aujourd'hui l'histoire de France ». C'est ici que survient la déclaration qui me permettra de rebondir et qui éclaire l'allusion qui est faite dans le présent essai à la « subversion interne de l'historique par le symbolico-commémoratif ». Ce n'est pas moins qu'une rupture avec toutes les histoires de France antérieures qui est revendiquée ici, dans la mesure où toutes auraient pour point commun de « supposer que la totalité organique, l'entité France, est constituée d'un ensemble de réalités qu'il revient à l'historien d'établir, d'analyser, de mettre en rapport, de pondérer ». Des réalités, de tous ordres, mais toujours des réalités. Nora les retrouve dans le modèle romantique (Michelet), dans le modèle positiviste (Lavisson), dans le modèle analyste (Braudel). Dans les trois cas, il

s'agit « d'expliquer le présent par ce qui s'est réellement passé ». À quoi Nora oppose, sans toutefois rien concéder à l'imaginaire, les « réemplois » du passé, sa « prégnance sur les présents successifs » ; bref, la « remémoration » opposée à la « résurrection », la « reconstruction » et même la « représentation ». Si l'on joint ce thème de la remémoration à celui du statut symbolique des « mémoriaux » rassemblés, on obtient la formule présente attestant la « subversion interne de l'historique par le symbolico-commémoratif ». En passant à côté de cette volonté de rupture dont l'entreprise entière s'inspire, ai-je vraiment laissé croire que phénoménologie, épistémologie et ontologie pouvaient « se dispenser de l'examen d'une pratique de l'histoire » ? J'avoue que ce n'est pas sous cet angle que j'ai considéré les lieux de mémoire pour les raisons, bonnes ou mauvaises, que je viens de dire ; en revanche, je demande si la subversion ici prononcée et pratiquée peut de son côté se dispenser d'une interrogation sur le caractère *référentiel* de ce symbolico-commémoratif. La question concerne à titre premier la masse des « mémoriaux » mobilisés, d'ordre historique, géographique, politique, économique-social, spirituel ou idéologique (ils ont bien été chaque fois institués et leur avènement a fait événement) ; et, à travers ceux-ci, la question s'adresse à cette « symbolique française » dans laquelle se cristallise notre héritage collectif. Qu'est-ce qui distingue sa description d'une fable ? Nora lui-même proteste : « Loin de moi l'idée que ces réalités n'existent pas, et la France ici présentée n'a rien d'imaginaire. » Une telle affirmation renvoie à la multitude des problèmes ressortissant à la question de la vérité en histoire. On ne saurait donc soustraire le statut *symbolique* des mémoriaux convoqués et du sujet France à l'examen de leur statut *représentatif*. Sur ce sujet, le point de vue du philosophe et

celui de l'historien devraient se compléter plutôt que s'opposer.

2. Le traitement différent chez Nora et chez moi de la notion même de « mémoire », après celle de « lieux de mémoire », relève plus du malentendu que de l'incompatibilité entre histoire et philosophie. De quoi traite Nora ? Non pas de la mémoire comme aptitude de quiconque à se rappeler le passé, mais, dit-il, de « l'économie spéciale de ce que nous appelons aujourd'hui "mémoire" ». Le « moment-mémoire » est en effet « de part en part historique ». Je ne suis nullement embarrassé, mais tout simplement instruit par les développements concernant l'accélération de l'histoire et ses effets paradoxaux sur la mémoire (mise à distance du passé, sentiment de perte compensé par un appétit d'histoire, repli du présent sur lui-même, etc.), ni par ceux concernant la décolonisation prise en ses divers sens et, parmi ses effets, une valorisation de la mémoire collective poussée jusqu'à « la tyrannie de la commémoration ». Toutes ces analyses relèvent d'une histoire qui choisit la mémoire comme son objet privilégié, ce qui autorise à parler de « moment-mémoire ». Or cette histoire de la mémoire s'inscrit dans le grand cycle où la mémoire paraît tour à tour comme matrice d'*histoire*, à l'occasion, principalement, des énigmes qu'elle transmet à l'histoire, et comme objet d'une histoire qui s'est elle-même affranchie de la mémoire.

J'évoque ce rapport circulaire dans le paragraphe de mon livre consacré à la « Dialectique de la mémoire et de l'histoire » (pp. 500-512). C'est là que je discute l'article de Krzysztof Pomian, « De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire » ; ce dernier caractérise en ces termes son propos : « Les rapports entre la mémoire et l'histoire seront abordés ici

dans une perspective historique. » Le travail de Nora me paraît s'inscrire dans la perspective ainsi ouverte d'un remaniement incessant du rapport entre histoire et mémoire collective. J'avoue que mon sous-paragraphe, intitulé « La mémoire en charge de l'histoire » (507-512) est beaucoup trop court et tient lieu d'un chapitre manquant qui serait consacré au destin de la « mémoire saisie par l'histoire » (expression de Nora dans l'article de 1984). C'est dans ce cadre que devraient être regroupées des analyses dispersées dans le livre : l'examen des us et abus de la mémoire relevant du niveau éthico-politique à l'occasion desquels je confronte travail et devoir de mémoire, mais aussi les us et abus symétriques de l'oubli, en y ajoutant la comparaison entre l'historien, le juge et l'écrivain, ainsi que tous les modes de réception de messages relatifs au passé, y compris le théâtre et le cinéma.

Cela dit, la question du malentendu se précise. Quel rapport peut avoir une histoire de la mémoire et, précisément, de la « mémoire actuelle » avec une phénoménologie de la mémoire ? J'ai anticipé les soupçons de Nora d'une incompatibilité entre nos deux points de vue à la fin du paragraphe auquel je viens de renvoyer : j'y suggère qu'une eidétique de la mémoire (concernant la teneur de sens du mot) – confrontée en particulier à l'énigme de la présence dans le souvenir d'un absent frappé du sceau de l'antériorité, à celle de la perception de la distance temporelle et à celle de la réminiscence et de la reconnaissance, enfin à celle de l'attribution de la mémoire à des sujets grammaticaux multiples – soit complétée par « un examen des variations imaginatives que le cours de l'histoire a privilégiées » (510). La phénoménologie, en effet, ne s'occupe que des potentialités mnémoniques du même ordre que celles parcourues dans *Soi-même comme un autre*,

comme autant d'aptitudes attribuables à ce que j'appelle « l'homme capable ». Le « je peux me souvenir », disais-je, s'inscrit lui aussi dans le registre des pouvoir-faire de « l'homme capable » (510). Mais ces potentialités restent indéterminées quant à leur effectuation historique. Ce serait la tâche d'une herméneutique particulière de prendre en compte les figures culturelles limitées qui constituent en quelque manière le texte historique de la mémoire. Je ne le fais que sur deux exemples qui restent périphériques par rapport à notre discussion. Ces suggestions trop rapides auraient pu servir d'introduction au chapitre manquant sur la « mémoire saisie par l'histoire ». Tout compte fait, l'histoire de la mémoire actuelle, entreprise par Nora, relève, aux yeux du philosophe, de cette herméneutique des figures culturelles dans lesquelles les potentialités mnémoniques relevant de la phénoménologie recevraient une effectuation historique déterminée. Telle est, dans son principe, la solution de notre éventuel « malentendu sur le sens même du mot mémoire ».

3. Je n'ai pas de peine à m'accorder avec Pierre Nora sur le dernier point de sa discussion, sauf sur la caractérisation comme extra-temporelle de ma position sur les problèmes ici évoqués : montée en puissance de la mémoire collective, ère nouvelle où ce sont les collectivités qui ont une mémoire, renversement de sens de la notion d'identité et, surtout, élévation de l'identité comme de la mémoire au rang de *devoir* : « C'est à ce niveau d'obligation qu'un lien se noue entre l'identité et la mémoire. » Même réserve, de part et d'autre, à l'égard des « dérives et manipulations » propres à ce que Nora décrit comme l'ère de la commémoration. Sans doute partageons-nous le même goût pour un usage sans abus de la commémoration au plan de la

famille et de la cité ; les « lieux de mémoire » constituent à mes yeux des lieux authentiques de commémoration dans le sillage de ce qui a été appelé plus haut subversion interne de l'historique par le symbolico-commémoratif.

Où se situe alors notre querelle ? Nora vient d'affirmer que l'avènement de la mémoire a cette vertu « d'arracher l'historien à son ingénuité naturelle ». Et il demande s'il en va différemment du philosophe. Citant une page où je déclare vouloir « échapper aux critères d'appartenance à cette époque » (celle du « moment-mémoire ») dans les trois phases de mon parcours, il voit dans cette déclaration une insoutenable prétention à l'extra-temporalité. Je puis dire qu'il n'en est rien : ma phénoménologie de la mémoire, mon épistémologie de l'histoire, mon herméneutique de la condition historique sont ancrées dans une longue histoire, l'histoire philosophique des problèmes, des doctrines et des œuvres, marquée par des *événements de pensée* remarquables, identifiés par des noms propres emblématiques : Platon, Aristote, Augustin pour les Anciens, Hegel, Nietzsche, Bergson, Husserl, Heidegger pour les Modernes. Ces philosophes que je convoque au gré de mon investigation, je ne cherche pas à les arracher à leur temps ; je parle chaque fois leur langage et le dialogue que je poursuis avec eux est manifestement marqué par les préoccupations du présent.

La ligne de partage entre le point de vue de l'historien et celui du philosophe me paraît alors être celle-ci : l'un et l'autre prennent du recul par rapport à la situation sans quoi il n'y aurait pas de discours sur l'histoire, d'histoire au second degré. Mais ils ne le font pas de la même façon : l'historien se demande si « la seule et bonne manière de faire face [à la situation] et de la dominer n'est [...] pas de la saisir de l'intérieur »,

tandis que le philosophe le fait en se plaçant dans le sillage de la grande tradition philosophique de l'Occident. Nora relance alors la question : il interroge sur « ce qui motive en profondeur » cet appel à une histoire des idées. Il n'est plus question ici de méthode, mais d'engagement s'agissant de « l'étreinte d'une autre histoire qui pèse sur la conscience contemporaine ». Ma réponse tient dans le commentaire que je fais de la phrase terrible de Nora : « Mais Platon n'est là qu'à cause d'Auschwitz. » C'est à la seule adresse du philosophe qu'il énonce cette formule en forme d'amical défi (car lui n'a guère affaire avec Platon). Dans sa formulation littérale, la sentence est pour moi inacceptable. J'en ai connu une interprétation perverse : je me revois arrivant à l'université de Strasbourg en 1948 et découvrant dans un placard oublié les commentaires que les collègues allemands du temps de l'annexion de l'Alsace faisaient de la *République* et des *Lois* de Platon, où ils discernaient les prémices philosophiques du régime totalitaire. Pour eux, il y avait Platon parce qu'il y avait dans leurs têtes la justification d'Auschwitz. Je préfère la référence d'Hannah Arendt à Platon : elle publie *Human Condition* (sans l'épithète « moderne », ajoutée à tort dans la traduction française) après avoir écrit *Les Origines du totalitarisme*. Quel geste philosophique s'inscrit dans *Human Condition* ? Il réplique à la prétention nihiliste du nazisme de faire émerger un homme nouveau de ces ruines et de ces cendres – qui portent désormais pour nous un nom propre – par un recours aux *fondamentaux de la « condition humaine »* : la parole, le travail, l'œuvre, l'action *inter homines*, le récit, le pardon, la promesse. Pour Hannah Arendt, Platon est là pour exorciser l'horreur. L'évocation de Platon est plus que jamais datée, même s'il reste vrai que, après Platon, les philosophes ne font, comme l'un d'entre eux l'a dit, qu'ajou-

ter chacun une *footnote* au bas de page de ses *Dialogues*.

Réponse à Krzysztof Pomian

J'ai déjà dit dans *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* ma dette à l'ouvrage majeur de Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps* : le temps des historiens y est mis en place par rapport aux grandes spéculations qui ont présidé aux organisations du temps en tant que *pensable*, qu'il s'agisse de chronosophies théologico-philosophiques, de découpages en grandes périodes ou des idées de structure et d'événement, de temps cyclique et linéaire – stationnaire, en déclin ou en progrès. Il nous est rappelé ainsi que l'historiographie procède non seulement d'une réduction de l'expérience vive de la mémoire, mais aussi de celle des spéculations multimillénaires sur l'ordre du temps. La crainte aujourd'hui exprimée par Pomian d'« être condamné à rester sans voix face au discours solitaire du philosophe » est hors de propos : peu d'historiens se sont attaqués comme Pomian aux « présupposés de base de leur discipline ».

C'est au niveau de ces présupposés que Pomian ouvre le dossier des rapports entre la mémoire et l'histoire en concentrant le débat sur la fonction cognitive de l'une et de l'autre. Il reste ainsi dans le droit-fil des analyses de *L'Ordre du temps*, qui se tenaient sur le plan du *pensable* et de ses dédoublements connexes : visible / invisible, donné / construit, montré / démontré. La *référence au passé* trouve ainsi son niveau approprié de discussion. Ayant enregistré mon affirmation répétée de l'autonomie de la connaissance historique par rapport au phénomène mnémonique – je parle même de coupure épistémologique –,

Pomian s'étonne de me voir affirmer que « nous n'avons pas d'autre ressource, concernant la référence au passé, que la mémoire ». Mais, précisément, le rapport cognitif ainsi établi avec le passé ne comporte pas de prétention à la vérité, mais à la fidélité du souvenir, qui n'est pas un *truth claim* de rang critique, mais une assurance immédiate qui, comme le montre l'expérience du témoignage, relevant du niveau déclaratif de la mémoire, s'offre à la confrontation avec le discours d'autres témoins, et ainsi se situe de bonne foi à la « transition » entre les deux régimes de fidélité et de vérité. L'originalité – et j'ajouterais le privilège inégal de la mémoire au plan même de la référence au passé – est ailleurs, et c'est ce privilège qui en fait la « matrice de l'histoire », quel que soit le degré d'autonomie de l'histoire à son égard. Pour faire apparaître ce privilège, il est urgent de faire la distinction entre *la* mémoire comme capacité fondamentale de remémoration et *les* mémoires qui exercent cette capacité dans des conditions effectivement historiques. *Les* mémoires s'expriment dans de multiples histoires de vie, tant collectives que personnelles.

Quelle capacité est celle de *la* mémoire ? C'est le sujet de la phénoménologie. Sous chacune de ses composantes, quelque chose de la référence au passé se met en place ; et ses composantes prises ensemble forment la remémoration en tant que pouvoir se souvenir.

Vient d'abord la capacité de recevoir en forme d'image la présence d'une chose passée qui n'est plus, autrement dit, d'une absence frappée du sceau de l'antériorité ; le sentiment de la distance temporelle est déjà référence au passé ; il dit le n'être-plus du passé dans la visée de son avoir-été ; cette référence ne va pas sans un paradoxe qui se résume dans les termes de la

présence d'un absent désigné comme antérieur : « La mémoire, dit sobrement Aristote, est du passé. » Si nous n'étions pas capables de ce paradoxe, nous ne pourrions pas dire de n'importe quel événement qu'il a eu lieu « auparavant », avant qu'on en fasse récit. L'idée d'empreinte, de trace, aussi vieille que le paradoxe, l'aggrave en paraissant le résoudre : toutes les traces, dans le cerveau, dans nos impressions psychiques, dans nos archives, sont au présent ; elles sont l'effet de causes qu'en même temps elles signifient ; elles sont, dirait-on, l'effet-signe de leur cause.

Vient ensuite la capacité de rappeler le passé, autant que l'oubli le permet, ou d'autres entraves et inhibitions difficiles à lever. Se rappeler est le résultat heureux d'une « recherche » suscitée par la distance temporelle et l'éloignement croissant de l'impression première ; dans le cas le plus favorable, elle aboutit à ce que j'appelle le « petit miracle » de la reconnaissance, celui-là même que nulle médiation indiciaire ou documentaire n'égalera au plan des reconstructions historiques, mais qu'elle tentera d'approcher sous la figure militante de ce que j'appelle « représentance ». C'est ainsi que l'anamnèse, la reconnaissance du souvenir, constitue la seconde composante de la référence mémorielle au passé. Elle n'est pas moins mystérieuse que la première, dans la mesure où elle présuppose une « survivance » d'un genre particulier, pour parler comme Bergson, ou d'une « rétention », pour parler comme Husserl.

Troisième capacité mémorielle : la capacité du souvenir à être attribué à un sujet de mémoire, la remémoration pouvant être attribuée et distribuée sur l'éventail entier des pronoms personnels. On peut attribuer une mémoire à quiconque peut se désigner à la première personne du singulier ou du pluriel. Cette capacité n'est pas moins étonnante que les précédentes : elle revêt

pour chaque titulaire le caractère d'une appropriation en vertu de laquelle la mémoire se donne chaque fois comme mienne, quelles que soient les illusions que se fait une mémoire sous influence ; ma mémoire n'est pas la vôtre et on ne peut transférer les souvenirs de l'un dans la mémoire de l'autre. John Locke a poussé jusqu'à ses conséquences extrêmes ce phénomène de « mienneté », d'appropriation, au point de faire reposer l'identité de chaque personne, qui fait qu'elle est elle-même et non une autre, sur un critère mémoriel.

Cette troisième capacité est pour notre discussion d'une importance décisive. C'est la « mienneté » de la mémoire qui fait qu'il y a *des* mémoires : ici la capacité mémorielle consiste dans l'aptitude à un exercice multiple ; pour la phénoménologie de la mémoire, c'est de l'attribution multiple de la mémoire que procède la problématique conflictuelle, dès lors que l'appropriation revêt la forme d'une revendication, lorsque les contenus allégués par l'une sont contestés par l'autre, voire d'une prétention, lorsque l'une veut imposer aux autres sa version des événements dont elle se souvient. Quelle que soit la mesure d'investissement de la mémoire individuelle par la mémoire collective, au sens d'Halbwachs, la compétition entre les mémoires n'aurait pas lieu si chacune n'était pas capable de cette appropriation. Le problème du rapport entre mémoire et histoire commence avec cette appropriation, lorsque des collectivités se désignant comme un « nous », sujet collectif d'attribution du phénomène mnémonique, voient la fidélité présumée de leur remémoration confrontée à la vérité elle aussi présumée, mais sur une base critique, du discours historique. C'est pourquoi je ratifie sans réserves la déclaration de Pomian que, « face aux problèmes des rapports entre l'histoire et la mémoire, le premier réflexe

professionnel d'un historien, c'est d'en décliner les termes au pluriel ».

La première discussion est ouverte par la proposition de mettre également l'histoire au pluriel. Il ne s'agit pas ici du pluriel des objets de référence, qu'ils soient d'ordre économique, social, politique ou culturel, ni du pluriel résultant du découpage en périodes (quoique l'histoire du temps présent pose des difficultés qui sont abordées plus loin). Il s'agit ici du pluriel résultant des différences d'écart entre les mémoires et le type d'histoire privilégié.

Pomian propose l'histoire du climat comme exemple privilégié d'écart maximal. Son cas mérite en effet examen. Je me reporte à l'Introduction qu'Emmanuel Le Roy Ladurie écrivait en 1983 pour l'*Histoire du climat depuis l'an mil*. Il s'agit d'une histoire en raison du rapport « avec les vieilles archives, celles des papiers ou celles de la terre, qui concernent les événements climatiques ». L'auteur se reconnaît à cet égard appartenir au groupe des historiens « fouilleurs d'archives ». Il reste également historien en se rattachant à l'histoire sérielle et quantitative. Mais muni de sa notion d'archives « de la terre » – « anneaux » des arbres en coupe, traces glaciaires et autres – il entend rompre avec une histoire qui ne s'intéresse au climat que « pour ses incidences humaines ou écologiques », pour s'ouvrir à une perspective différente : « celle d'un climat à étudier historiquement pour lui-même ». Il reste « historien d'archives », mais entend rompre avec « l'anthropocentrisme » responsable des explications climatiques régulièrement erronées d'évolutions touchant par exemple les récoltes, les épidémies, la pluviosité. Il a même contre les « préjugés anthropocentriques » une sortie virulente visant le propos de Marc Bloch sur « le bon historien » comparable à l'ogre : « Là où il flaire

la chair humaine, il sait que là est son gibier. » Le Roy Ladurie tient la formule de Marc Bloch pour « trop étroite, inadéquate au véritable esprit scientifique », faisant de l'homme le « centre du monde ».

Quelle sorte d'histoire est donc une histoire du climat sans l'homme, sans ses effets sur l'homme, renvoyés à une histoire seconde du climat par rapport à une « histoire physique » ? C'est ce dernier concept qui fait problème : non que les historiens « anthropocentriques » aient un droit de préemption sur le mot histoire que géologues, cosmologues, astronomes emploient sans complexe du seul fait que le temps a affaire aux phénomènes étudiés : formation de l'univers, des galaxies, du système solaire et, enfin, de la Terre elle-même. Pomian, à cet égard, se range du côté de Marc Bloch quand il déclare que « l'histoire n'a jamais évité de parler des phénomènes météorologiques, séismes, inondations et autres catastrophes naturelles dans la mesure où tout cela affectait la vie des hommes ». De ce point de vue, l'histoire du climat relève d'une géo-histoire dont l'objet pourrait, je pense, être défini par le caractère *habitable* de la terre. Est-ce à dire qu'en dépit de son écart maximal par rapport à la mémoire cette histoire, marquée par le « facteur anthropique », n'ait « rien à voir avec la mémoire » ? Que trouve-t-on dans les « vieilles archives » dont parle Le Roy Ladurie, du moins « celles des papiers », sinon le récit de déplorations, de conjurations, où s'exercent des mémoires émues par la météorologie et ses caprices apparents ? C'est pour les successeurs de ces narrateurs naïfs que l'histoire du climat est devenue une histoire sans mémoire. Et c'est sur cette histoire sans mémoire qu'a pu se greffer une histoire sans hommes, une histoire naturelle du climat. Mais son lien jamais aboli avec l'histoire des hommes reste inscrit dans une

date : l'*an mil*, qui rattacherait plutôt l'histoire chronologique aux grandes chronosophies dont parlait Pomian dans *L'Ordre du temps*.

L'évocation de l'histoire du climat visait, d'une part, à vérifier l'existence d'une pluralité d'histoires, d'autre part, à attester l'indépendance de l'histoire à l'égard de la mémoire dans le cas limite d'une histoire naturelle.

C'est à la pluralité des mémoires que ramène le cas de la « conflictualité intrinsèque » des mémoires illustrée par l'histoire de la guerre d'Algérie. Les mémoires ne diffèrent pas seulement par leur contenu, mais par leur mode de transmission le long de la chaîne des générations. Pour ma part, je voudrais souligner les difficultés inhérentes à l'histoire du temps présent de façon générale. Elle pose aux historiens de métier le problème d'une « attitude distanciée » sollicitée de mettre par écrit l'une des mémoires en présence. La difficulté de principe tient à la présence des survivants dans le temps de l'exploitation des documents écrits. Cette situation singulière met en défaut l'adage que j'adopte selon lequel « en histoire on n'a guère affaire qu'avec les morts d'autrefois ». René Rémond, dans *Notre histoire 1918-1988*, se demandait s'il est possible d'écrire l'histoire de son temps « sans confondre deux rôles qu'il importe de maintenir distincts, le mémorialiste et l'historien ». L'inachèvement de la période étudiée ne permet pas la mise en perspective requise par l'établissement d'une hiérarchie d'importance autorisant l'évaluation des hommes et des événements. Henry Rousso abonde dans le même sens dans *La Hantise du passé*. Je dirai qu'il manque le sens du révolu, marqué par une date butoir – 1998 –, pour que s'instaure la coupure entre le présent et le passé ; or, sans cette coupure, il n'est pas possible, comme le

demande Michel de Certeau, de délimiter la place des morts, afin de libérer la place des vivants. Les places sont encore confondues. Le deuil inachevé ne permet pas l'édification de ce tombeau scripturaire que serait une histoire « distanciée » au sens précis que je viens d'évoquer. Pomian le dit autrement : l'histoire du climat « exclut toute identification de l'historien à son objet » ; l'histoire de la guerre d'Algérie et les histoires similaires « sont fondées précisément sur l'identification de leurs porteurs présents avec eux-mêmes tels qu'ils ont été dans le passé, voire avec leurs ascendants tels qu'on les croit avoir été », note Pomian. Le recours au concept d'identification mérite qu'on s'y arrête. Je l'avais rencontré sous la plume de Dominick La Capra à l'occasion de la discussion américaine autour de Saul Friedländer, suscitée elle-même par la controverse des historiens allemands. Mettant à l'épreuve le concept psychanalytique du transfert, La Capra montre que l'historien d'un « événement à la limite » – l'Holocauste – n'a pas seulement à confronter, voire à arbitrer, des points de vue différents, mais à gérer des investissements affectifs hétérogènes : anciens nazis, jeunes Juifs ou Allemands, etc., sont, dit-il, impliqués dans des situations transférentielles différentes que l'historien aborde avec ses propres ressources d'identification. Ce redoublement du rapport d'identification confirme la position hybride de l'historien devant de tels événements dont la puissance traumatique n'est pas épuisée ; celui-ci parle à la troisième personne des protagonistes en tant que savant professionnel et à la première personne en tant qu'intellectuel critique. Cette situation reste indépassable tant que l'histoire en question n'a pas rejoint « l'histoire qui n'a guère affaire qu'avec les morts d'autrefois ».

Après avoir traité du cas d'une histoire à la limite sans mémoire et de celui d'une histoire accablée par des mémoires conflictuelles, Pomian déploie le « spectre entier » des cas intermédiaires. Il met du côté du premier pôle l'économie à l'âge statistique et le modèle économétrique ; il voit ainsi ce qu'il a compris comme rôle matriciel de la mémoire réduit à zéro quand on passe à « l'époque d'avant l'écriture où l'on ne dispose que de vestiges matériels ». Je ne peux que réitérer ma distinction entre *la* mémoire prise dans ses capacités fondamentales et les mémoires en exercice. Je n'ai pas non plus de querelle lorsque Pomian accorde comme une concession que la mémoire sert de matrice à la mise en récit dans la dimension littéraire de l'histoire. Les mémoires mobilisées sont autant celles des protagonistes que celles de l'historien écrivain, comme dans la biographie ou l'*ego*-histoire. À la différence de *Temps et Récit*, où la narrativisation paraissait occuper tout le terrain en raison de la problématique choisie qui était celle de la constitution du temps historique comme « tiers temps », entre le temps cosmologique et le temps vécu, dans *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, le moment narratif est rattaché à la phase scripturaire de l'histoire, l'accent principal tombant sur les critères épistémologiques de l'explication / compréhension. À mon tour, j'assume à ce niveau la rupture avec « la narration historique traditionnelle ». Pomian rend justice sans le vouloir à ma distinction entre *la* mémoire et *les* mémoires en accordant « que toute présentation qui procède de l'avant vers l'après manifeste [...] inévitablement une similitude avec la démarche de la mémoire qui va de l'antérieur vers le postérieur ». C'est le trait majeur de la capacité mémorielle qui est ici évoqué : le sens de l'antériorité de l'absent-présent. Les critères épistémologiques, en revanche, ne donnent la chasse qu'à une histoire proche

d'une mémoire narrativisée érigée en modèle épistémologique. Pour nous, l'histoire s'est éloignée d'une mémoire mise par écrit, autrement dit une histoire « taillée sur le patron de la mémoire et nourrie par les données qu'elle a fournies ». Il y a bien des interprétations de la fonction matricielle de la mémoire par rapport à l'histoire, et rien ne s'oppose à accorder que « la mémoire vit sa vie autonome ». Elle repasse au premier plan dans l'accueil fait à l'histoire par les mémoires : on parlerait alors de mémoire *en charge de l'histoire*. C'est alors que se croisent « histoire de la mémoire » et « historisation de la mémoire », selon le mot de Pomian.

J'aimerais terminer ma réponse par une brève réflexion sur le concept d'« historicité » évoqué par Pomian vers la fin de son essai. « Je crois, dit-il, qu'on ne saurait imposer des limites à l'historicité qui est le mode d'être de tous les objets visibles et invisibles. » Ce disant, Pomian ne sort pas du dialogue entre un historien et un philosophe pour verser dans une controverse philosophique. Bien au contraire, il invite à comparer l'usage philosophique du mot (dont je suis le développement de Hegel, l'inventeur du terme *Geschichtlichkeit*, à Heidegger et au-delà de celui-ci dans l'herméneutique contemporaine) avec son usage historiographique récent sous la formule privilégiée de « régimes d'historicité ». De même qu'il faut distinguer l'*historicité*, comme une des formes de la condition historique commune, à savoir, selon Heidegger, la « connexion co-originale (enracinée dans le souci) entre mort, dette et conscience » (*Être et Temps*, § 72) et *Les Régimes d'historicité*, terme que certains historiens introduisent dans la discussion entre historiens et anthropologues au bénéfice d'une anthropologie historique ou d'une ethno-histoire (François Hartog et Gérard Lanclud en avaient

exploré les ressources dans un article de 1993 « Régimes d'historicité⁴ »). L'accent est mis essentiellement sur la diversité des régimes d'historicité, à la suite de Lévi-Strauss et de Claude Lefort, distinguant entre « sociétés chaudes » et « sociétés froides » selon leur valorisation ou non des changements cumulatifs au cours du temps ; il s'agit, de façon plus générale, de « l'hypothèse d'un fonctionnement différent ou d'une mobilisation inégale de cette chose qu'on appelle conscience historique », disaient les deux auteurs cités ; donc de la manière différente de « ressentir (et de réagir à) un degré d'historicité identique pour toutes » (*ibid.*). Je retrouve ma distinction entre l'historicité commune et les régimes multiples d'historicité, en tant que façons différentes dont une société entretient son rapport au passé ; en ce sens, l'état « objectif » d'existence dans des circonstances temporelles, et l'image « subjective » du sujet historique, se composeraient dans la modalité de conscience d'une communauté historique.

À cet égard, l'historiographie moderne

dans son ensemble relèverait, pour une histoire seconde, comme celle de Koselleck, d'un modèle occidental d'historicité et d'écriture de l'histoire, fonctionnant comme « régime d'historicité » pour la profession entière. À leur tour, les différentes écoles d'historiens se distingueraient par un régime d'historicité implicite dans leurs choix épistémologiques. À titre d'exemple, la définition et la pratique du concept par Sahlins, du côté des ethnologues, trouve son pendant du côté des historiens dans le « comparatisme constructif » pour lequel plaide Marcel Detienne⁵. Le concept philosophique d'historicité trouve ainsi son vis-à-vis dans une formulation différenciée et oppositive, que souligne le pluriel *des* régimes d'historicité. Cette controverse à l'interface de la philosophie et de l'épistémologie n'était pas vaine.

Paul Ricœur.

4. Dans Alexandre Duke et Norbert Dodille, *L'État des lieux en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 1993.

5. Voir *Comparer l'incomparable*, en particulier le chapitre III, Paris, Ed. du Seuil, 2000.