

INTRODUCTION

Croit-on encore en l'Histoire ?

C'est moi qui fus la belle *Clio*, si adulée.
Comme je triomphais au temps de mes
jeunes réussites. Puis l'âge vint [...] Alors
j'essaie de me tromper. Je me livre à des tra-
vaux [...] Moi l'histoire, je trompe le temps¹.

Charles PÉGUY

Croit-on encore en l'Histoire ? Et que signifie aujourd'hui de répondre par oui ou par non à cette question ? Telle est l'interrogation initiale de cette enquête et de cette réflexion. Croit-on en l'Histoire comme on y a cru à partir du XIX^e siècle : avec la même force et la même foi ? Quand elle est devenue une évidence, quand on s'est mis à la pratiquer méthodiquement, avec l'ambition de la hisser au rang de science, sur le modèle des sciences de la nature. Quand la littérature s'en est vivement emparée, quand le roman s'est donné pour tâche d'écrire ce monde nouveau traversé par l'Histoire. Prenant alors conscience de sa puissance, on s'est trouvé saisi par sa force d'entraînement, jusqu'à y reconnaître une figure nouvelle du

1. Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes, Clio, Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », III, 1992, p. 998.

destin. Sa marche en avant a suscité la révérence, sa capacité à broyer des pays et des vies a soulevé l'effroi. À la fin des années 1940, Mircea Eliade s'en prit même à ce qu'il nommait la « terreur de l'Histoire ». Tout un temps, on s'en est remis à son tribunal, on l'a convoquée sur d'innombrables champs de bataille, en son nom on a justifié ou condamné les politiques les plus opposées. Combien de discours, lyriques ou réalistes, n'a-t-elle pas inspirés ? Combien d'ouvrages en ont traqué les secrets (livres d'histoire, romans historiques, romans) ? Combien de traités philosophiques ont entrepris d'en découvrir les lois ou d'en dénoncer les pseudo-lois ? Combien de *Clio* peintes ou sculptées sont venues, plus ou moins songeuses, trôner dans des bâtiments publics ?

Dans son *Grand Dictionnaire*, publié entre 1866 et 1876, Pierre Larousse s'en faisait le prophète plein d'ardeur : « Le mouvement historique, inauguré au XVII^e par Bossuet, continué au XVIII^e par Vico, Herder, Condorcet, et développé par tant d'esprits remarquables de notre XIX^e siècle, ne peut manquer de s'accroître encore davantage dans un avenir prochain. Aujourd'hui, l'histoire est devenue, pour ainsi dire, une religion universelle. Elle remplace dans toutes les âmes les croyances éteintes et ébranlées ; elle est devenue le foyer et le contrôle des sciences morales, à l'absence desquelles elle supplée. Le droit, la politique, la philosophie lui empruntent ses lumières. Elle est destinée à devenir, au milieu de la civilisation moderne, ce que la théologie fut au Moyen Âge et dans l'Antiquité, la reine et la modératrice des consciences¹ ». Voilà une vigoureuse profession de foi, à laquelle bien d'autres, ici et là en Europe, dans

1. Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, vol. XII, article *Histoire*, p. 301.

les mêmes années, auraient pu faire écho. Même si Pierre Larousse allait particulièrement loin, en reconnaissant à l'Histoire un statut équivalent à celui qu'avait précédemment occupé la théologie comme discours créateur de sens pour des sociétés alors religieuses. On est bien dans le *croire en*, comme on croit en Dieu, au plus haut degré de la croyance¹.

À un degré inférieur, il y a le *croire à* : croire à l'Histoire, croire qu'il y a une histoire ou de l'histoire à l'œuvre d'une manière ou d'une autre. On postule que la contingence n'est pas tout et que peut se laisser appréhender un certain ordre dans ce qui survient ou advient, et l'on estime qu'il vaut la peine de rapporter, autant que faire se peut, ce qui s'est passé pour s'en souvenir, pour s'en servir. En dresser un tableau ou en donner une vue synoptique, pour l'instruction ou le plaisir (ou les deux) d'un lecteur, est possible et même utile. Telle était déjà, au II^e siècle avant notre ère, l'ambition de Polybe à l'ouverture de son histoire universelle. Donner une vue d'ensemble qui fit voir ce qui venait de se passer : la conquête si rapide de la Méditerranée par Rome. De cette croyance de second rang (qui peut très bien se confondre avec la première dans l'Histoire providentielle), il a existé différents modèles. Parmi les modernes, les plus déterministes ont cru aux causes et aux lois, d'autres ont fait appel à des invariants anthropologiques, ont cherché des forces profondes, ont mis au jour des régularités et ont bâti des séries, cherchant

1. Mon propos n'est nullement de reparcourir la voie ouverte par Karl Löwith dans son livre, publié en 1949, *Histoire et Salut*, avec son sous-titre parfaitement explicite, *Les Présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire* (trad. française, Paris, Gallimard, 2002). Non plus que de suivre le débat qu'il a suscité sur la « sécularisation » (voir Jean-Claude Monod, *La Querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002).



à cerner le changement au moyen de ce qui ne changeait qu'à peine et insensiblement. Méfiants à l'égard de ces lourds appareillages, d'autres n'ont jamais cessé de croire aux acteurs, aux actions et à la contingence : l'événement est leur élément, le grand homme leur sujet.

Mais revenons, un instant encore, à Larousse. Et, pour prendre la mesure de la radicalité de son propos, transportons-nous un siècle plus tôt, en 1751, lorsque d'Alembert rédigeait le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, la future Bible des Lumières. Quelle place était reconnue à l'Histoire à l'orée de ce grand dictionnaire raisonné des savoirs ?

« L'Histoire en tant qu'elle se rapporte à Dieu, renferme ou la révélation ou la tradition, et se divise sous ces deux points de vue, en histoire sacrée et en histoire ecclésiastique. L'histoire de l'homme a pour objet, ou ses actions, ou connaissances ; et elle est par conséquent civile ou littéraire, c'est-à-dire se partage entre les grandes nations et les grands génies, entre les rois et les gens de Lettres, entre les conquérants et les philosophes. Enfin l'histoire de la nature est celle des productions innombrables qu'on y observe, et forme une quantité de branches presque égale au nombre de ces diverses productions. Parmi ces différentes branches, doit être placée avec distinction l'histoire des arts, qui n'est autre chose que l'histoire des usages que les hommes ont fait des productions de la nature, pour satisfaire à leurs besoins ou à leur curiosité. » On est loin encore, on le voit, de l'Histoire processus, portée par le progrès. Il n'y a pas, pour d'Alembert, une Histoire mais des histoires : celle qui se rapporte à Dieu, celle (civile ou littéraire) qui a l'homme pour objet, l'histoire de la nature et, enfin, une histoire des Arts. Pour l'histoire de l'homme et de ses actions, d'Alembert ajoutait ces précisions : « Ce n'est pas assez pour nous de vivre avec nos contemporains,

et de les dominer. Animés par la curiosité et par l'amour-propre, et cherchant par une avidité naturelle à embrasser à la fois le passé, le présent et l'avenir, nous désirons en même temps de vivre avec ceux qui nous suivront, et d'avoir vécu avec ceux qui nous ont précédés. De là l'origine et l'étude de l'Histoire, qui nous unissant aux siècles passés par le spectacle de leurs vices et de leurs vertus, de leurs connaissances et de leurs erreurs, transmet les nôtres aux siècles futurs. C'est là qu'on apprend à n'estimer les hommes que par le bien qu'ils font, et non par l'appareil imposant qui les entoure : les Souverains, ces hommes assez malheureux pour que tout conspire à leur cacher la vérité, peuvent eux-mêmes se juger d'avance à ce tribunal intègre et terrible ; le témoignage que rend l'Histoire à ceux de leurs prédécesseurs qui leur ressemblent, est l'image de ce que la postérité dira d'eux. »

Par là, il réaffirmait les vertus du modèle de l'*historia magistra vitae*, en insistant sur son rôle de trait d'union entre passé et présent, mais aussi entre présent et futur : l'Histoire nous unit aux siècles passés et transmet ce que nous sommes aux siècles futurs. Sa fonction traditionnelle de miroir ou de tribunal, pour les princes avant tout, était également rappelée. En se regardant dans ce miroir, le souverain peut reconnaître d'avance comment la postérité le verra, donc agir en conséquence.

Impressionnant est donc le chemin parcouru entre d'Alembert et Larousse, en un siècle au cours duquel l'Histoire a émergé comme la puissance dominante et le concept central (*Grundbegriff*) ou encore régulateur du monde moderne. Reinhart Koselleck en a retracé le surgissement et suivi le déploiement en Allemagne depuis la fin du XVIII^e siècle. Elle devient un singulier collectif (l'Histoire), sujet d'elle-même, intermédiaire entre le passé et le futur. Par transfert de sacralité, on lui applique des épithètes

divines (puissance, justice, sagesse) et, surtout, on devient responsable devant elle¹. Novalis apparaît comme un témoin majeur de cette transformation quand il jette dans ses brouillons ces formules aphoristiques : « Le temps est le plus sûr des historiens », « L'histoire s'engendre elle-même », ou, plus saisissante encore, cette observation selon laquelle il n'y a histoire « que lorsqu'on remarque l'enchaînement secret de ce qui fut et de ce qui sera et que l'on apprend à composer l'histoire à partir de l'espoir et du souvenir² ». On trouve là, en effet, déjà, les composants du concept moderne d'histoire : le temps comme acteur et agent ainsi que l'écart, qui se creuse, entre le champ d'expérience (le souvenir) et l'horizon d'attente (l'espoir), là justement où s'engendre, pour ainsi dire, le nouveau temps historique. D'où le constat de Schopenhauer, en 1819 : « C'est seulement par l'histoire qu'un peuple devient complètement conscient de son être³. » Avant d'en arriver, en 1845, aux formulations de Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande* : « Nous ne connaissons qu'une seule science, la science de l'histoire⁴. » Et les deux compères d'ajouter, pour que nul ne se méprenne, que jusqu'à ce jour les Allemands n'ont jamais eu « un historien » ! Perdus dans l'idéalisme, ils ont été incapables de donner à l'histoire sa base matérialiste. Quand on songe à ce qu'était alors l'histoire en Allemagne, la provocation était de taille !

1. Reinhart Koselleck, *L'Expérience de l'histoire*, trad. française Paris, Gallimard, Le Seuil, 1997, p. 93-94.

2. *Ibid.*, p. 48 (pour les deux premières citations) ; *Le Futur passé, Contribution à la sémantique des temps historiques*, trad. française, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990 p. 310 (pour la troisième).

3. Reinhart Koselleck, *L'Expérience de l'histoire, op. cit.*, p. 72.

4. *Ibid.*, p. 67.

Si nous repassons du côté français, celui qui, au début du XX^e siècle, peut clore ce rapide aperçu de la prise du pouvoir par l'histoire est Charles Péguy. Déplorant à un demi-siècle d'intervalle cela même dont se félicitait Pierre Larousse, il est, en effet, l'auteur qui, entre l'affaire Dreyfus et sa mort sur le champ de bataille en 1914, a le plus écrit sur l'histoire et contre l'histoire – celle, du moins, qui triomphait alors à la Sorbonne et qu'incarnait, à ses yeux, ce trio infernal réunissant Ernest Lavisse, Charles-Victor Langlois et Charles Seignobos, les maîtres de l'histoire méthodique qu'il a poursuivis de sa vindicte et de ses sarcasmes. Polémiste redoutable certes, Péguy est aussi le penseur qui n'a cessé de réfléchir sur le concept moderne d'histoire, c'est-à-dire cette *Clio*, celle des modernes, en laquelle il avait reconnu « la maîtresse de leur monde ». Non plus sous les traits de la vieille histoire *magistra vitae*, fournisseuse d'exemples à imiter ou à éviter, mais sous ceux d'une impérieuse *magistra mundi*, dont ils se proclamaient les desservants zélés¹. Contre le Renan de *L'Avenir de la science*, qui est, pour lui, l'incarnation même du moderne, il écrivait : « Une humanité devenue Dieu par la totale infinité de sa connaissance, par l'amplitude infinie de sa mémoire totale, cette idée est partout dans Renan ; elle fut vraiment le viatique, la consolation, l'espérance, la secrète ardeur, le feu intérieur, l'eucharistie laïque de toute une génération, de toute une levée d'historiens, de la génération qui dans le domaine de l'histoire inaugurerait justement le monde moderne². » L'idéal d'exhaustivité,

1. Péguy est revenu, dans de nombreux textes, sur ce qu'il appelle « la situation faite à l'histoire dans les temps modernes ». Parmi eux, *De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes* (1906), il y a Zangwill (1904), *Clio, Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne* (1913).

2. Péguy, *op. cit.*, I, 1987, Zangwill, p. 1416.

proclamé par cette levée d'historiens, modeste en apparence, est, en réalité, hyperbolique, puisqu'ils n'ambitionnent, au fond, rien de moins que de dupliquer ou de refaire la création. Si bien que l'historien moderne s'est fait « demi-inconsciemment, demi-complaisamment, lui-même un Dieu¹ ».

試譯開始



Qui fait l'histoire ? La question n'est pas anodine car de la réponse qu'on lui donne, découlent, nous allons le voir, des façons différentes de croire en l'histoire.

Depuis la Bible, le dieu d'Israël est le seul maître de l'histoire. Croire en l'histoire, c'est reconnaître qu'elle est faite de ses interventions directes ou indirectes, puisqu'il est reconnu qu'il fait servir même les ennemis d'Israël à l'accomplissement de ses desseins. Ainsi, Cyrus, le roi des Perses, qui a pris Babylone et a permis le retour des Hébreux, peut être désigné comme « l'oint du Seigneur² », dans la mesure où il a été, sans le savoir et sans le vouloir, son instrument. Tout l'effort de Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, tendra encore à faire comprendre au dauphin qu'il faut tenir à la fois que « ce long enchaînement des causes particulières, qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la Providence », et que ceux qui gouvernent font toujours autre chose que ce qu'ils croient faire. C'est pourquoi aussi,

1. *Ibid.*, p. 1401.

2. Isaïe, 45, 1. Voir aussi 44, 28 : Ainsi a parlé l'ahvé : « Moi qui dis à Cyrus : mon berger !/tandis qu'il fera aboutir toute ma volonté,/en disant de Jérusalem : qu'elle soit rebâtie ! et du temple : tu seras fondé. »

« tout est surprenant à ne regarder que les causes particulières, et néanmoins tout s'avance avec une suite réglée¹ ». Deux siècles plus tard, Hegel reprend la question et reformule la réponse, en nommant l'écart entre le particulier (l'action individuelle) et le général (le déploiement de l'Idée) « ruse de la raison² », mais tout a changé, puisque l'Histoire, elle-même, est devenue la véritable doctrine du salut³.

Ainsi, selon ces perspectives (et en dépit de leurs différences), l'homme contribue à faire l'histoire : une histoire qui, certes, lui échappe mais qui n'en a pas moins besoin de son concours pour s'accomplir. Et, au fond, plus il le sait, mieux il la fait, puisqu'il est dûment averti de ses limites et de ses ignorances. À cette première réponse s'en ajoute une seconde et de sens contraire, celle qui, depuis la Renaissance au moins, reconnaît de plus en plus l'individu comme *actor* de lui-même et de ses œuvres : auteur et acteur de soi – ambition qui conduit à la vision d'une histoire faite par les grands hommes, dont, à l'époque moderne, Napoléon sera le cas d'école incessamment scruté, qu'il vienne confirmer, infirmer ou nuancer cette conviction logée au cœur du projet moderne. C'est ainsi que l'on va jusqu'à la formule de l'historien allemand Heinrich von Treitschke, qualifiée par Fernand Braudel d'unilatérale et d'orgueilleuse : « Les hommes font l'histoire⁴. » En

1. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 427, 428.

2. G.W.F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. française, Paris, Vrin, 1963, p. 37.

3. Dans plusieurs de ses livres, Marcel Gauchet a reconnu et interrogé la « condition historique » de l'homme moderne, en dernier lieu dans les trois volumes parus de *L'Avènement de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2007-2010.

4. Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, p. 21. « Ce sont des individus, des hommes qui font l'histoire, des

précisant que « les hommes font leur propre histoire », mais dans des conditions qu'ils n'ont pas choisies, Marx conjoignait, au fond, les deux approches, tout en mettant nettement l'accent sur le faire¹. De la même façon, Jean Jaurès a placé son *Histoire socialiste de la Révolution française* sous la double invocation de Marx et de Plutarque.

Aussi rapide soit-il, cet aperçu suffit pour marquer le lien qui a existé entre croire et faire : croire en l'histoire et croire qu'on fait l'histoire². Le faire est une modalité du croire. Et plus on fait ou plus on croit qu'on fait, plus on croira en l'histoire. L'inverse, au demeurant, n'est pas vrai : croire qu'on ne fait pas l'histoire, ou bien peu, ou malgré soi et sans savoir ce que l'on fait vraiment, ne ruine pas, pour autant, la croyance en l'histoire – qu'on la nomme alors plutôt desseins de la Providence, destin, marche rapide du progrès, avancée de la décadence ou surgissement de la Révolution. Car cette dernière a été la figure la plus forte de la croyance moderne en l'Histoire jusqu'à en devenir, tout un temps, le nom et le concept : l'Histoire, c'est-à-dire la Révolution. Elle a pu être conçue soit comme ce *telos* qui arrivera à son heure et qu'on ne peut guère hâter, soit comme l'occasion (*kairos*), à la fois à saisir et à provoquer par une avant-garde, de « forcer » le temps. Elle est suite logique ou coup de main, selon

hommes comme Luther, Frédéric le Grand et Bismarck », martèle Treitschke. « Cette grande et héroïque vérité sera toujours juste. »

1. Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, *Œuvres IV*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 437.

2. Sur le caractère faisable de l'histoire, voir l'éclairante mise en perspective de Christophe Bouton, « "Ce sont les hommes qui font l'histoire". Sens et limites de l'idée de faisabilité de l'histoire », dans *Penser l'histoire, De Karl Marx aux siècles des catastrophes*, sous la direction de Christophe Bouton et Bruce Bégout, Paris, Éditions de l'Éclat, 2011, p. 255-269.

que l'on est marxiste ou léniniste. Dans le second cas, la part reconnue au faire, à l'action directe (d'une élite) est évidemment plus grande. ← 試譯結束

Dans *La Guerre et la Paix*, Tolstoï a exposé et exploré au plus loin la disjonction entre le croire et le faire, en revenant cinquante ans après les faits sur la campagne de Russie. Napoléon croit qu'il fait l'histoire, alors qu'en réalité il n'en est rien ; au mieux, il joue « son rôle fictif de chef suprême¹ ». Koutouzov sait qu'il ne la fait pas et n'en a pas la prétention, mais il sait, contre l'avis même de ses généraux qui ne cessent de déplorer sa sénilité, que la bataille de Borodino est bel et bien une victoire russe, et il est, pour finir, indubitable que les Français, en pleine débandade, sont lourdement vaincus. D'abord par eux-mêmes. Pourquoi le prince André est-il un des rares à lui faire confiance ? Parce que Koutouzov, par son « absence même de personnalité », a la « capacité de contempler les événements en toute sérénité ». « Il comprend qu'il existe quelque chose de plus fort, de plus puissant que sa volonté personnelle, à savoir le cours inéluctable des événements² ». Une fois la Russie libérée, Koutouzov, qui incarnait la guerre populaire, n'a plus rien à entreprendre. « Il ne lui restait qu'à mourir. Et il mourut³. »

Tolstoï estime que l'histoire est une affaire trop sérieuse pour être laissée aux états-majors, aux supposés grands hommes et aux historiens. Les plans des uns et les récits des autres manquent totalement ce qui se passe effectivement sur le champ de bataille. L'histoire n'en existe pas moins, puisqu'elle est « la vie inconsciente, générale,

1. Tolstoï, *La Guerre et la Paix*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1952, p. 1024.

2. *Ibid.*, p. 973.

3. *Ibid.*, p. 1448.

grégaire de l'humanité¹ ». Elle est régie, au total, par « la loi de la fatalité », à laquelle s'ajoute « cette loi psychologique qui pousse l'homme accomplissant l'acte le moins libre à imaginer après coup toute une série de déductions ayant pour but de démontrer à lui-même qu'il est libre² ». L'épilogue du roman est une méditation sur les impasses de l'histoire moderne, empêtrée qu'elle est entre l'individu historique perçu tantôt comme « produit de son temps », tantôt comme créateur des événements³.

Un demi-siècle plus tard, Oswald Spengler, qui appartient à la génération de 1918 (comme Paul Valéry et Arnold Toynbee)⁴, reprend la question, mais sur le terrain de la philosophie de l'histoire. *Le Déclin de l'Occident*, son ouvrage le plus fameux, paraît en juillet 1918, même si, précise-t-il, le titre en était fixé dès 1912. Le succès fut considérable, d'abord en Allemagne mais pas seulement. Spengler croit-il en l'histoire ? Assurément, et tout l'enjeu de sa réflexion est d'en dégager la « logique ». Non pour le plaisir intellectuel de mettre en ordre le passé de l'humanité, mais pour tenter, « pour la première fois », s'enorgueillit-il, une « prédétermination de l'histoire⁵ ». Son livre se veut, en effet, une « philosophie du destin ». Il s'ouvre sur une question urgente que les Européens se posent, sous différentes formes, en ces années où croît l'inquiétude. Où en est donc la culture occidentale et qu'est-ce qu'elle a devant elle ? Pour y répondre, il entreprend un long détour qui vise à établir une morphologie

1. *Ibid.*, p. 792.

2. *Ibid.*, p. 1620.

3. *Ibid.*, p. 1563.

4. Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Le Seuil, 1954, p. 14.

5. Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, trad. française, Paris, Gallimard, 1948, p. 15.

de l'histoire universelle, en mettant à nu sa « structure organique », qui est la même toujours et partout. Car, comme tout ce qui est vivant, les cultures, qu'il faut voir comme autant de monades, croissent, fleurissent et déclinent. Cette dernière phase, inéluctable, Spengler la nomme « civilisation ». Indépendamment les unes des autres, les cultures ont toujours parcouru ce cycle. À ce point, il est nécessaire, dit-il, d'introduire un instrument de comparaison, à savoir l'analogie, qui est « le moyen de comprendre les formes vivantes¹ ».

Dès lors, en combinant vision organique et analogie, il peut établir de larges synchronismes entre des cultures différentes et reconnaître ainsi « des époques politiques contemporaines » les unes des autres. Ainsi en va-t-il de la période 1800-2000 de la culture occidentale et du passage de la période hellénistique à la période romaine. Alexandre et Napoléon en représentent les figures initiatrices. Il y a, pour Spengler, « simultanéité » des deux périodes, en fonction de ce qui est pour lui la « logique du temps » : une simultanéité non pas étroitement chronologique, mais morphologique. L'évolution de l'Occident a ainsi son pendant parfait dans l'Antiquité². Tout en se voulant attentif au « devenir », en se réclamant de la morphologie, dont il emprunte le concept à Goethe, il est conduit à une détemporalisation du temps de l'histoire moderne, ou est, en fait, guidé par un rejet du régime moderne d'historicité, soit de cette façon d'appréhender le temps comme ouvert sur le futur et porté par le progrès.

Qu'apporte cette première analogie, à la fois la plus immédiate et la plus importante, entre l'Antiquité et le moment présent ? Elle permet de répondre à la question,

1. *Ibid.*, p. 16.

2. *Ibid.*, p. 38.

qui était sûrement celle que se posaient en priorité les lecteurs qui, dans l'été 1918, se sont précipités sur ce gros livre peu digeste : « Où en sommes-nous ? Et qu'est-ce qui nous attend ? » À quoi Spengler répond en substance : « Pas d'effroi à avoir, le moment actuel s'est déjà produit maintes fois par le passé. » Donc, ni espoir insensé ni tentation apocalyptique. Car le présent est une « époque civilisée », et non « cultivée ». La civilisation étant la phase de décadence d'une culture, cela pose des limites à ce que l'on peut concevoir et entreprendre : « Nous avons à compter avec les faits durs et sévères d'une vie tardive. » Arrive sa conclusion : « Je considère ma doctrine comme une grâce pour les générations futures, car elle leur montre ce qui est possible, et donc nécessaire, et ce qui n'appartient pas aux possibilités du temps¹. » Elle est la philosophie véridique de l'époque. Cette histoire-destin est fort loin de l'histoire portée par le concept moderne d'histoire, mais elle se veut puissance, plus absolue encore, puisque tout a sa place prédéterminée dans la biographie de ce grand organisme qu'est l'histoire universelle. Le possible est donc aussi nécessaire, autant le savoir et mieux vaut y consentir. Cette réalité, on peut, si l'on y tient, la nommer du nom équivoque, dit-il, de liberté. Nulle surprise donc, si, au terme de ses deux épais volumes, Spengler n'a rien de mieux à proposer qu'une forme (éclairée autrement mais pas renouvelée) de l'ancienne position stoïcienne, en citant Sénèque : « Le destin conduit par la main qui lui obéit, entraîne de force qui lui résiste » (*ducunt volentem fata, nolentem trahunt*).

1. *Ibid.*, p. 52.

FAIRE L'HISTOIRE, FAIRE DE L'HISTOIRE,
ÉCRIRE L'HISTOIRE

Quand Chateaubriand, récapitulant ce qu'ont été ses différentes carrières, note : « J'ai fait de l'histoire et je la pouvais écrire », il veut dire : j'ai eu un rôle politique, « j'ai signé des traités et des protocoles », j'ai fait l'histoire et je suis donc à même de l'écrire. Aujourd'hui, la formule : « J'ai fait de l'histoire » veut banalement dire : « Je suis devenu historien » : j'ai appris de l'histoire dans mes études, concours et diplômes m'ont conféré une accréditation, et mon métier est de faire de l'histoire sur telle ou telle période ou de tel ou tel type. Entre le sens d'hier et celui d'aujourd'hui a pris place tout le grand mouvement de l'institutionnalisation et de la professionnalisation des disciplines, dans lequel l'histoire a joué un rôle moteur. Mais, dorénavant, celui qui fait de l'histoire ne prétend en rien faire l'histoire. Tout au contraire, il a renoncé aux leçons et aux prévisions, il ne conseille pas, ne juge pas, il cherche, a-t-il dit et répété, simplement à connaître et à comprendre. Au service de l'histoire, entendue comme science du passé, il ne se veut, a soutenu Fustel de Coulanges, qu'un « piocheur de textes¹ ». Que cet idéal, intenable, n'ait, de fait, pas été tenu n'est pas ce qui importe ici.

Qu'indique cette nouvelle définition du faire de l'histoire par rapport au croire ? Croit-on toujours qu'elle est faisable ? Par qui et comment ? Sans surprise, les réponses sont partagées. Certains historiens se sont attachés à montrer que oui, d'autres que non, ou bien peu. Sans surprise, on retrouve le grand partage entre les tenants des grands

1. F. Hartog, *Le XIX^e siècle et l'histoire, le cas Fustel de Coulanges*, Paris, Le Seuil, « Points », 2001, p. 152-155.

hommes et les partisans des mouvements collectifs et des forces profondes, avec, entre les deux, toutes les positions intermédiaires. Pour simplifier, il y a d'un côté l'histoire politique, diplomatique, celle que critiquait Paul Valéry et qui se pratiquait à l'Académie ; et de l'autre celle qui dans les années 1930 cherchait à s'imposer, une histoire économique et sociale, celle qui, à partir de 1950, deviendra avec Fernand Braudel histoire de la longue durée, voire de la très longue durée et sur laquelle les hommes ont, au total, peu de prise. Cette histoire « lourde », qui va de l'économie aux civilisations, en passant par les institutions et les architectures sociales, ne doit plus intervenir, précise Braudel, seulement comme une « toile de fond » devant laquelle évoluent des « individus exceptionnels autour desquels l'historien s'attarde avec complaisance ¹ ».

De toute façon, ces doutes sur le caractère faisable de l'histoire n'impliquent aucune remise en cause de la croyance en la puissance et en la présence de l'histoire. Peut-être même a-t-elle connu en ces années, entre 1950 et 1975, un nouvel âge d'or ? Comme si, plus grandissait le doute sur nos aptitudes à faire l'histoire comme acteurs (au vu du demi-siècle précédent), plus le faire de l'histoire gagnait en capacité d'explication et en légitimité dans l'Université ainsi qu'auprès du grand public. Moins l'histoire était immédiatement intelligible, plus l'événement n'était qu'une écume, plus il fallait, en effet, aller chercher en profondeur les bonnes explications. Par sa médiation savante, l'historien était à même de rendre visibles de bonnes raisons de croire en l'histoire ou à l'histoire, tout en faisant miroiter l'altérité du passé. En une histoire, qui n'était, certes, plus maîtresse de vie, ni même la maîtresse du monde moderne, mais qui, à l'instar de la vie et aussi

1. Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, op. cit., p. 23.

évidente qu'elle, était le mouvement profond des sociétés et leur milieu naturel. À l'historien, homme des archives et des séries, de la faire saisir dans ses structures et ses complexités, dans ses lenteurs et ses soubresauts, dans ses ruptures et sa persistance, en vue d'en comprendre les injonctions. De fait, le moment du structuralisme a correspondu aux grandes années du faire de l'histoire, avec leur lot de quiproquos.

Certains, notamment, en mettant l'accent sur le verbe « faire », purent alors croire ou laisser croire que l'historien faisant de l'histoire faisait l'histoire, au sens qu'il la fabriquait. Non plus, donc, comme autrefois, au sens du grand homme faisant l'histoire, ou même de l'historiographe se mettant à la place du prince, mais en un sens de « faire » tout à la fois nouveau et très ancien : celui de forger, fabriquer, créer. Si écrire, c'est faire, en écrivant l'historien fait donc aussi. Il convenait dès lors de prendre toute la mesure de ce qu'écrire de l'histoire voulait dire, ainsi que s'y était attaché Michel de Certeau ¹. « Faire » a ainsi pu retrouver le sens du verbe grec *poiein* (faire au sens de forger). Quand, dans sa *Poétique*, Aristote opposait le poète tragique qui « fabrique » un *muthos*, un récit, à l'historien qui doit se contenter de dire ce qui est arrivé, il faisait de l'action de « faire » un discriminant entre les deux ². L'un « fait », l'autre « dit ». Mais dès l'instant que l'on questionne ce partage trop simple, que l'on s'interroge sur les attendus du « dire ce qui s'est passé », de sa mise en mots et en forme, s'ouvre la possibilité d'autres poétiques de l'histoire.

1. Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975. Notons qu'il n'a toutefois jamais soutenu ni même laissé entendre que l'histoire ne serait qu'un jeu d'écriture.

2. Voir *infra*, chap. II, p. 143-144.

Il y en eut de nombreuses, jusqu'à celle, postmoderne, dont l'historien américain Hayden White est devenu l'éponyme, à la suite de la publication, en 1973, de son livre, renommé et discuté, *Metahistory*¹. Mais, à donner un sens fort au faire comme *poiein*, à scruter toujours plus l'histoire comme écriture, on courait le risque de brouiller ou de supprimer la frontière entre récit de fiction et récit portant sur le réel. Puisque sur le réel ou le référent, non pas inexistant mais inatteignable, on ne pouvait finalement se prononcer. Il y avait là une mise entre parenthèses de la croyance ordinaire en l'histoire. Contre l'histoire positiviste, l'histoire science, et tout aussi bien bourgeoise, il fallait mener un travail préalable de démystification. Non pas pour ruiner l'histoire, pour contester qu'elle pût apporter la moindre connaissance, mais pour la faire repasser du bon côté, celui de la littérature et de l'art². Pour Roland Barthes, « seul » le structuralisme, parce qu'il était « conscient, à un degré aigu, de la nature linguistique des œuvres humaines, pouvait rouvrir le problème du statut linguistique de la science³ ». Cette prise de position épistémologique pouvait très bien aller de pair avec une foi en une histoire à venir, ouvrant sur un horizon révolutionnaire. Le travail de démystification des écrits bourgeois pouvait même être compté comme une contribution à cet avènement.

Reste une dernière question, celle du sens de l'histoire. Croire en l'histoire implique-t-il de croire qu'elle a un

1. Hayden White, *Metahistory, The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1973.

2. Hayden White, *Tropics of Discours, Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978, p. 23.

3. Roland Barthes, "De la science à la littérature" [1967], dans *Le Bruissement de la langue*, Paris, Le Seuil, 1984, p. 20.

sens ? À l'évidence, non. La perte de sens la rend plus obscure, plus menaçante, mais non moins présente. En Europe, le sens de l'histoire n'a pas résisté aux épreuves et aux crimes du XX^e siècle – que l'on entende par sens, signification, accomplissement, ou simplement direction – et, avec lui, s'est abîmée la notion d'histoire universelle que le premier XIX^e siècle avait portée si haut. Sens de l'histoire, mais tout aussi bien sens de l'homme ou de la culture. Qu'il suffise de nommer Heidegger, Freud ou Valéry. De la guerre de 1914, avec ses millions de morts, ses immenses et interminables batailles, ses ruines et les bouleversements qui l'ont suivie, sont sorties leur durable et multiforme mise en question, mais aussi des réaffirmations brutales, sûres d'elles-mêmes et immensément mortifères. Les suites de la Seconde Guerre mondiale, plus exactement ses après-coups (avec tout le travail de mémoire qui s'est progressivement mis en branle), ont poussé jusqu'à leurs limites les interrogations sur la *Sinnlosigkeit* de l'histoire : son absence fondamentale de sens ou sa perte de tout sens¹. Quant à « l'illusion » communiste, sur laquelle François Furet s'est passionnément interrogé, elle a pris fin avec la chute de l'URSS. « Elle était, par excellence l'investissement psychologique total dans l'histoire, pour réaliser le salut de l'humanité et le salut de l'homme². »

Si l'histoire n'a jamais eu ou n'a plus de sens, peut-on la faire, ou croire qu'on la fait ? Oui, dès lors qu'on admet

1. Reinhart Koselleck, « Vom Sinn und Unsinn der Geschichte », *Merkur*, 51, 4, 1997, p. 319-334.

2. François Furet, *Inventaires du communisme*, édition établie et présentée par Ch. Prochasson, Paris, Éditions de l'EHESS, 2012, p. 42. Sur le croire et le faire croire communiste, Jean-Toussaint Desanti, *Un destin philosophique*, Paris, Grasset, 1982, p. 31-45.

qu'il y a un écart entre ce qu'on croit faire et ce qu'on fait effectivement, que le résultat puisse même être le contraire de celui qu'on escomptait, etc. Bref, la disparition de la Providence, de la ruse de la raison, d'une figure ou d'une autre du destin ne modifie pas radicalement les choses. Il y a, jour après jour, des décisions à prendre et des actions à mener, des projets avouables ou moins avouables à mettre en œuvre, dont on a bien du mal à mesurer les effets et, plus encore, les effets des effets. Les effets pervers ou les effets dominos sont devenus le quotidien de nos bulletins d'information en ces années de crise. Quant au faire de l'histoire, il peut s'accommoder de la croyance comme de l'incroyance en un sens de l'histoire. L'historien n'a pas à se prononcer. Dans tous les cas, le travail demeure de repérer des régularités, de saisir des continuités ou de mettre au jour des fêlures, des brisures ; de mettre l'accent, selon les moments, sur une histoire plus attentive aux séries et au continu ou plus intéressée par les ruptures et le discontinu ; de privilégier des modèles socio-économiques ou l'approche biographique ; et de poser et de reposer, encore et encore, la question du changement dans l'histoire et en histoire.

L'HISTOIRE AUJOURD'HUI : DE CLIO À MNÉMOSUNÉ

Dirions-nous aujourd'hui encore de l'histoire qu'elle est la « maîtresse » de notre monde ou la « reine des consciences » ? La prophétie de Larousse n'est plus guère de saison et il ne viendrait à l'idée de personne, même de l'historien le plus enthousiaste, de lui assigner une place analogue à celle de la théologie, quand, dans ses beaux jours, celle-ci fournissait à des sociétés encore religieuses leurs principes d'intelligibilité. L'intelligibilité du monde

actuel, à supposer qu'on y croie, mobilise d'autres cadres de référence. Imaginons, pour un instant, un Paul Valéry écrivant aujourd'hui *Regards sur le monde actuel*, quel paysage ferait-il surgir, dans son effort « de ne percevoir que les circonstances les plus simples et les plus générales, qui fussent en même temps des circonstances nouvelles¹ » ? Une attaque en règle contre l'histoire comme « le produit le plus dangereux que la chimie de l'intellect ait élaboré² » laisserait perplexe, tout comme une mise en garde contre les dangers de se laisser « séduire à l'Histoire ». Non, lui rétorquerait-on, il y a belle lurette que nous n'en sommes plus là !

Me revient, ici, cette phrase de Michel de Certeau, traduisant l'expérience des mystiques du XVII^e siècle qu'il étudiait : « Une tradition s'éloigne : elle se mue en passé³. » Voilà une autre manière de formuler la question autour de laquelle tourne ce livre. L'histoire, celle en laquelle le XIX^e siècle a cru, celle qui s'est installée comme la puissance rectrice et la réserve de sens ou de non-sens, est en train de s'éloigner de nous et de se muer en un passé, en une notion dépassée, caduque. Il est peu douteux que l'impérieux concept, tel que Koselleck l'a saisi, ait beaucoup perdu de son aura. La sacralité, le futur, l'histoire comme action, et même comme singulier collectif, en sont autant de traits constitutifs, dont l'évidence s'est érodée ou délitée. Avec la fin du XX^e siècle, l'histoire semble être passée de la toute-puissance à l'impuissance. Certes, ses autels sont fréquentés mais ses desservants, fort nombreux

1. Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, *Œuvres II*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 923.

2. *Ibid.*, p. 35.

3. Michel de Certeau, *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 41.

de par le monde, donnent parfois l'impression d'avoir perdu la foi, d'accomplir les gestes et de prononcer les mots, de faire leur travail consciencieusement, voire avec passion, en démultipliant les objets d'histoire. Tout est histoire et on peut faire des histoires de tout. Mais de quoi donc ce tout est-il l'histoire ? On évite de se poser trop de questions. D'ailleurs, personne ne le demande. Péguy ne disait-il pas, en se moquant, qu'un historien « qui resterait fixé sur une méditation de la situation faite à l'histoire ne ferait pas beaucoup avancer cette histoire. [...] D'une manière générale il vaut mieux qu'un historien commence par faire de l'histoire, sans en chercher aussi long¹ » ? Le propos est toujours de saison.

Ce qui lui a porté le coup, le plus rude, a été le progressif basculement de nos rapports au temps, du futur vers le présent : la fermeture du futur et cette montée d'un présent omniprésent, que j'ai nommé présentisme². Avec ce paradoxe, pointé par Marcel Gauchet : l'avenir disparaît de l'horizon, alors même que s'est trouvée « démultipliée », comme jamais, notre capacité de le produire. Plus encore qu'imprévisible, il est devenu « infigurable ». « Il est l'inconnu vers lequel nous fonçons à une vitesse accélérée et avec des moyens toujours plus grands, sans qu'il nous soit demandé d'ailleurs d'y songer. Car ce n'est pas seulement qu'il n'a plus de visage assignable, c'est qu'il ne représente plus un pôle d'identification collective renvoyant à une responsabilité assumée en commun³. »

Or l'histoire, celle du concept moderne d'histoire, était structurellement futuriste. Puisqu'elle était une manière de

1. Péguy, *Œuvres en prose complètes*, op. cit., II, p. 494.

2. François Hartog, *Régimes d'historicité, présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil, « Points », 2012.

3. Marcel Gauchet, *La Condition politique*, Paris, Gallimard, 2005, p. 39.

désigner l'articulation des deux catégories du passé et du futur, le nom moderne de leur toujours énigmatique rapport. Elle était concept d'action et impliquait la prévision. Dans nos sociétés, la montée de la mémoire, au cours des années 1980, a été un indice fort de ces déplacements. À *Clio* a succédé sa mère, *Mnemosunè* : Mémoire, la mère des Muses. La « vague mémorielle » a peu à peu envahi, recouvert le territoire de l'histoire. Du moins est-ce ainsi qu'on a cherché à rendre compte de ce qui était en train de se passer : on va de l'histoire à la mémoire, puis la mémoire bouscule l'histoire, avant que l'histoire ne cherche à reprendre la main en se présentant comme histoire de la mémoire. Au cours de ces années, la mémoire est devenue la notion cardinale de nos discours publics et privés, ainsi que le terme le plus englobant. La littérature s'en est saisie de façon de plus en plus insistante. Pour ne prendre qu'un exemple, l'œuvre entière de Jorge Semprun, disparu en 2011, se place sous le signe de la mémoire, le « fer rouge de la mémoire¹ ». On parle, dès lors, plus volontiers ou plus spontanément de mémoire que d'histoire ; les médias et les politiques se mettent à en faire grand usage ; on engage des politiques mémorielles, on vote des lois dites mémorielles ; on revendique le droit à la mémoire et l'on fait valoir, dans les prétoires et les parlements, le devoir de mémoire.

Notons, dès à présent, qu'avancée de la judiciarisation de nos sociétés et montée de la mémoire marchent de pair.

1. C'est le titre justement donné au volume, publié en 2012, par « Quarto », chez Gallimard, *Le Fer rouge de la mémoire*, rassemblant cinq romans et des *varia* publiés par Semprun entre 1963 et 2001. L'expression « le fer rouge de la mémoire » est de Semprun lui-même : elle est tirée d'*Autobiographie de Federico Sanchez* : « Eh bien soit, je continuerai à remuer ce passé, à mettre au jour ses plaies purulentes, pour les cautériser avec le fer rouge de la mémoire. »

Ainsi que le consignait le vieil Aristote, dans sa *Rhétorique*, le discours judiciaire porte sur le passé, tandis que le discours délibératif, celui qu'on tient dans une assemblée, porte sur le futur, et le troisième genre, le discours d'éloge, s'inscrit dans le présent¹. La justice et la mémoire ont affaire au passé, et sont, l'une et l'autre, des façons de convoquer du passé dans le présent. La justice ordinaire a absolument besoin de la mémoire, beaucoup moins de l'histoire. Elle ne fait pas de l'histoire. Mais il lui arrive de faire l'histoire.

Peut-être le signe le plus net de la mise en cause de la croyance en l'Histoire, celle du concept moderne d'histoire, s'est-il manifesté, dès 1945, avec le tribunal de Nuremberg ? Là, pour la première fois, les vainqueurs ont, en effet, pris la décision de juger l'Histoire², la destituant du même coup de sa fonction de tribunal du monde. Par la définition du crime contre l'humanité, qui introduit dans le droit la temporalité inédite de l'imprescriptible, la vieille *Clio* de Péguy devient une justiciable presque comme les autres. Voilà qu'elle a des comptes à rendre, aujourd'hui et demain encore – ce que ne pouvait imaginer Péguy : elle ne peut se contenter de « tromper » le temps. Car ceux qui la font sont moins responsables devant elle qu'ils ne deviennent responsables d'elle : de ce qu'ils ont fait, de leurs crimes. Un tel bouleversement ne pouvait manquer de retentir, de proche en proche, sur le faire de l'histoire lui-même. S'il ne peut être tenu pour directement responsable de l'histoire, de quoi l'historien

1. Voir *infra*, chap. II, p. 144-145.

2. Antoine Garapon, *Peut-on réparer l'histoire ? Colonisation, Esclavage, Shoah*, Paris, Odile Jacob, 2008, p. 10. Après Nuremberg, il y eut celui de Tokyo, les tribunaux pénaux pour l'ex-Yougoslavie, le Rwanda et, enfin, la Cour pénale internationale en 1998.

peut-il être dit responsable ? Doit-il se rapprocher du juge ? Faire, parfois, fonction de juge d'instruction, témoigner en justice, se muer en expert ? Ou bien, dira-t-on, en retrouvant l'ancienne formule de Denys d'Halicarnasse, que l'histoire est une « philosophie à partir d'exemples » : une philosophie morale illustrée¹ ? De même qu'on a vu se développer, dans les années 1980, la notion de *vicarious witness*, celui qui est un témoin non pas direct mais de second degré, délégué ou de substitution, l'historien devient-il, lui aussi, un témoin de témoin ou, de façon plus large, un délégué auprès de ceux auxquels il s'adresse ? En tout cas, il aura fallu plus d'un demi-siècle pour que se déploient toutes les transformations dont Nuremberg était porteur et pour que nos sociétés en prennent la mesure.

Ce livre, comme tous mes livres, n'est pas fait de rien. Il prolonge un précédent ouvrage, *Évidence de l'histoire, Ce que voient les historiens*, qui, partant de l'Antiquité, s'achevait justement sur la récente mise en question de cette « évidence » qu'avait, avec le plein déploiement du concept moderne d'Histoire, conquise la discipline. Il s'appuie aussi sur plusieurs de mes textes récents, qui s'attachaient, par différents biais, à mieux cerner notre conjoncture et les interrogations qu'elle suscite. Repris, transformé, augmenté, ce premier état du questionnaire joue sa partie dans le livre tel qu'il s'est peu à peu organisé. Mais il m'est bientôt apparu qu'il y avait un gain cognitif à rattacher la problématique de l'évidence à celle, autrement plus ample, de la croyance. Car l'Histoire, avec un

1. *L'Histoire, d'Homère à Augustin, Préfaces des historiens et textes sur l'histoire*, réunis et commentés par F. Hartog, Paris, Le Seuil, 1999, p. 21.

H majuscule précisément, a été un grand, sinon le grand objet de croyance de l'époque moderne. Elle a eu ses croyants, ses dévots et ses martyrs, ses hérétiques et ses traîtres.

Quatre chapitres, que sépare un intermède, interrogent donc le concept moderne d'histoire. Sous le titre « La montée des doutes », le premier chapitre analyse la conjoncture contemporaine : montée du présent, poussée de la mémoire, basculement d'une Histoire qui juge à une Histoire jugée. Reprenant de Ricœur l'expression « l'inquiétante étrangeté de l'histoire », le deuxième chapitre, un peu plus technique peut-être, rouvre le débat, proche encore, sur histoire, rhétorique et poétique. Ou encore, autour du *linguistic turn*, sur les frontières entre histoire et fiction. Il en met « au jour » les enjeux à travers les interventions de deux protagonistes majeurs, Paul Ricœur et Carlo Ginzburg, en se concentrant sur leurs usages respectifs d'Aristote : la *Poétique* pour le premier, la *Rhétorique* pour le second. Ce passage par Aristote, souvent recommencé au fil du temps, pose, au fond, la très ancienne question de l'histoire comme genre : est-elle ou n'est-elle pas un genre à part entière ? A-t-elle alors un lieu propre ? Dans la littérature ou en dehors ? Cette récurrente question fut tranchée, définitivement pensa-t-on, avec l'émergence, puis le triomphe du concept moderne d'Histoire, qui devait faire enfin aborder la discipline aux rivages austères mais sûrs de la science. Mais qu'advient-il dès lors que ce concept, qu'on avait cru indéboulonnable, perd de son efficace ? Quand la décroyance, sinon l'incroyance vient à s'installer.

En présentant trois allégories de l'Histoire, un intermède élargit le propos. Ce rapide coup de projecteur, incursion dans le monde de l'art, découvre d'autres paysages et donne à voir d'autres manières de représenter et

de mettre en question le concept d'histoire. Le rapprochement des trois images (la gloire de Napoléon peinte par Veron-Bellecourt et les deux Anges de l'Histoire – celui de Benjamin-Klee et celui d'Anselm Kiefer) rend visible la trajectoire du concept moderne d'histoire entre le début du XIX^e et la fin du siècle.

Les deux derniers chapitres poursuivent l'interrogation, en repartant de plus loin, de plus en amont dans le temps. Ils se donnent à lire comme un tout, explorant ce que j'ai appelé « les deux côtés » : celui des écrivains et celui des historiens. Le côté des historiens entre XIX^e et XX^e siècle, voilà qui va de soi. Mais scruter le concept moderne d'Histoire et les croyances qu'il a suscitées en laissant de côté le roman serait plus qu'insatisfaisant. Il y a donc bien deux côtés et, nul n'en disconvient, le chemin tracé par les romanciers a davantage compté dans nos sociétés que les travaux des historiens. Mais le point qui m'importe ici, le seul sur lequel j'ai souhaité attirer l'attention, est celui de leurs traitements respectifs du temps. Que font-ils, les uns et les autres, avec le temps nouveau, ce temps qui marche et accélère ? Embarquent-ils volontiers ou non dans le train du temps, cherchent-ils à en descendre ? Bref, comment se positionnent-ils par rapport au régime moderne d'historicité ? Si tous le reconnaissent et en prennent, en quelque façon, acte, les romanciers, m'a-t-il semblé, sont plus « intéressés » par ses failles, par les discordances des temporalités. Par ce qu'on peut appeler, avec Koselleck, le simultané du non-simultané. Quant aux historiens, au départ au moins, ils sont plus mobilisés par le futurisme du régime moderne d'historicité, par cette intelligibilité qui vient du futur et qui éclaire le passé. Le côté des écrivains nous mènera de Balzac à Cormac McCarthy. Celui des historiens, passant très vite sur le XIX^e siècle, bien connu et sur lequel j'ai déjà eu l'occasion

CROIRE EN L'HISTOIRE

d'écrire à plusieurs reprises, se concentrera sur les avatars ou les crises du régime moderne d'historicité de la fin du XIX^e siècle à aujourd'hui, et sur leurs effets sur le concept moderne d'histoire. Doutes, incertitudes, reformulations (allongement du questionnaire, nouvelle histoire, autre histoire, micro-histoire, histoire connectée, histoire globale...) : telles seront quelques-unes des attitudes et des propositions observées.

Entre le nom, le concept et les pratiques de l'histoire, il y a bien évidemment des échanges et des circulations. On ne voit pas que les questionnaires et les manières de faire ne retentissent pas sur le concept, mais on ne voit pas non plus que le concept ne balise pas le champ des pratiques possibles ou admises. Quant au nom, depuis qu'Hérodote l'a lancé, il colporte, tant bien que mal, tout ce chargement. C'est là sa tâche historique ! Quant à l'historien, il lui revient de mettre un peu d'ordre dans ce chargement, de faire le tri entre ce qui peut encore servir et ce qui semble hors d'usage. Et, s'il a la chance d'être là au bon moment, il peut enrichir le concept, déplacer l'ordre des couches successives dont il est l'aboutissement, voire en ajouter une. Le mot alors, telle la vieille *Clio* de Péguy, peut reprendre la route, avec sa hotte à nouveau bien arrimée sur ses épaules. Pour quelque temps.

CHAPITRE PREMIER

La montée des doutes