

Une refondation de la mémoire

Luc Vigier



Paul Ricoeur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Le Seuil, coll. " L'ordre philosophique ", septembre 2000. 670 p. EAN13 : 2020349175.

Pour citer cet article

Luc Vigier, « Une refondation de la mémoire », Acta fabula, vol. 2, n° 1, , Printemps 2001, URL : <https://www.fabula.org/revue/document10674.php>, article mis en ligne le 01 Février 2001, consulté le 05 Mai 2024, DOI : 10.58282/acta.10674

Une refondation de la mémoire

Luc Vigier

J'ai privilégié la voie patiente (p. 131)

1. Des embarras et des choix de la somme philosophique.

S'il s'excuse du caractère disparate ou ardu de l'ouvrage, ce qu'on lui concède volontiers, Paul Ricoeur nous donne, avec *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, une somme philosophique pourtant d'une cohérence exemplaire, assise sur un processus méthodique d'examen de ce qui fonde la relation de l'homme au passé, présentée assez vite comme *une relation incomplète et obscure* (" l'énigme d'une représentation présente du passé absent ", p. 511), marquée à la fois par la *séparation* de fait de l'homme d'avec son passé et par l'éclatement de la terminologie permettant de penser cette séparation. Il s'agit bien d'une " somme " exceptionnelle et exceptionnellement exigeante : c'est que le cheminement dans les méandres de la mémoire individuelle et de la mémoire collective, dans les croisées de la mémoire et de l'histoire, c'est que le voyage à travers l'entreprise ricoeurienne à visée exhaustive et monumentale, demande quelque patience. Une étude particulièrement pointue des fondements d'une philosophie de la mémoire accueille ici le lecteur pour le laisser, 655 pages plus loin, dans l'écho de questions irrésolues ou de réponses incomplètes sur l'oubli et le pardon, traçant ainsi un arc entre la phénoménologie et l'éthique, c'est-à-dire aussi entre la philosophie et la vie. Cette trajectoire radicale peut apparaître un instant démesurée ou à tout le moins risquée, tant l'entreprise peine tout d'abord à se présenter dans son unité. Les chapitres les plus austères (comme l'introduction à une phénoménologie de la mémoire) au style parfois aride, alternent avec des études particulièrement aiguës et puissantes (comme l'étude du travail du deuil dans la mémoire collective au début de l'ouvrage ou comme celle de l'oubli dans la dernière partie), mélange qui semble correspondre aux montages successifs de textes et de réflexions anciennes (sur le travail du deuil, sur le témoignage, l'ipséité et la mêmeté, sur la représentation et sur la configuration du récit) avec des synthèses ou des

compléments beaucoup plus récents. Les " notes d'orientation " tentent souvent de faire le lien entre les grandes divisions de l'ouvrage, sans toujours éclairer véritablement ce qui est en jeu et s'attachant surtout à présenter la progression conceptuelle de l'ouvrage, assemblé après coup. Enfin, on ne peut qu'être frappé par la masse considérable des synthèses de lecture qui servent, à chaque instant, de " stations " à un ouvrage qui a pour méthode de passer en revue les grands penseurs du sujet traité avant d'avancer ses propres hypothèses. Cette impression générale de saturation " multiréférentielle " cependant dure peu : les étapes méthodiques initiales, fondant une épistémologie philosophique de la mémoire, ce que l'auteur nomme les " pierres d'attente " (353), permettent bientôt d'accéder au *courage* de la pensée ricoeurienne. C'est pourquoi on a choisi ici de respecter dans sa chronologie le développement de la pensée de l'auteur, dont on ne peut apprécier la cohérence et les choix, les risques énonciatifs parfois, qu'en suivant le chemin tracé depuis les fondations antiques d'une philosophie de la mémoire, premières " pierres " d'une véritable *refondation* de la mémoire.

2. Ecueils terminologiques et fragilité originelle.

Il fallait en effet à cette pensée de la mémoire des fondations solides, que Ricoeur trouve paradoxalement chez les grands penseurs de la *fragilité* du concept de la réminiscence. Platon tient lieu ici d'*incipit* à l'examen statique de la notion de " trace " et d' " empreinte " ainsi qu'à l'approche de la problématique de l'oubli. Pas de représentation du passé en effet sans aveu de sa disparition ; pas d'affirmation de la trace sans certification de l'effacement de ce dont elle témoigne ; pas de réflexion sur la mémoire sans découverte de " l'aporie de la présence de l'absence " (11) ; nulle affirmation de mémoire sans l'apparition du doute radical sur la manière dont on " sait " le passé :

Ce qui est en jeu, c'est le statut du moment de la remémoration traitée comme une reconnaissance d'empreinte. La possibilité de la fausseté est inscrite dans ce paradoxe (12)

Dans le cadre de l'examen des opinions et du savoir, la condamnation platonicienne de la fiction (*eidolon*, *eikon* et *phantasia*) comme tromperie coupe enfin l'homme de la possibilité d'atteindre le réel effacé à travers l'irréel, d'autant plus que toute *mimesis* se voit soupçonnée d' " accommodation " et d' " ajustement " avec la trace laissée en nous par le réel, qu'elle soit historiographique, traumatique ou cérébrale. On voit bien, dès ces premières pages que la pensée ricoeurienne se déploie à partir des apories liées à la pensée de la mémoire et finalement à sa *représentation*,

parce que cette représentation métaphorique (trace, cire, empreinte, volière...) révèle les problèmes généraux de la représentation du passé, eux-mêmes liés au va-et-vient mystérieux qui relie l'âme à ce que le corps a vécu. Chez Aristote, Ricoeur rencontre plus explicitement que chez Platon l'idée du mouvement dont l'être a l'initiative qui va de la trace mémorielle à sa reconstitution et qui fonde son pouvoir d'exploration et de recherche. Ricoeur pose ainsi face à face la *mneme* et l'*anamnesis* (différemment pensée chez Platon et chez Aristote), la simple présence du souvenir et l'effort de rappel, ce qui est une autre manière de préparer le terrain d'une réflexion sur ce qui les sépare et les relie, au sein de la relation de l'homme au temps. C'est ainsi qu'on n'échappe pas dans ce livre à la visite guidée des penseurs anciens et modernes de la mémoire, que Ricoeur nomme " parcours des polarités " (44), depuis le Bergson de *Matière et mémoire* jusqu'au Casey de *A Phenomenological Study*, en passant par Husserl et Saint-Augustin qui sont autant de leviers soigneusement disposés comme éléments de la fondation d'une phénoménologie de la mémoire et dont le rappel fait apparaître la nécessité de penser la mémoire non seulement depuis l'intérieur de la monade de conscience mais aussi en dehors, en ce que la mémoire a trait à la *mondanéité* (44) originaire de l'objet mnémique. Une fois esquissée cette phénoménologie de la mémoire, apparaissent aussitôt d'autres écueils qui imposent des tentatives de clarification, de définition et de fixation des concepts, notamment en ce qui concerne le statut et de la qualité iconique du souvenir (53) qui dissimule lui-même celui de la représentation du passé.. Ricoeur souligne la pérennité du problème en rapprochant l'hésitation désignative platonicienne entre *eikon* et *phantasia* de l'opposition husserlienne entre *Bild* et *Phantasie* au-delà de laquelle on interroge le statut du souvenir dans la perception.

À ce stade, Ricoeur, proposant d'examiner " le pôle hallucination " en l'opposant au pôle extrême de la " fiction ", souligne les contradictions de la réflexion sartrienne dans *L'Imaginaire* et le " piège " décrédibilisant d'un rapatriement du souvenir dans le giron de l'image. La démarche du philosophe veut se dégager de ce piège et consacrer la pensée à ce qui, dans la mémoire humaine, relève d' " une requête spécifique de vérité " par quoi la mémoire est spécifiée comme " grandeur cognitive " (66) C'est à l'aune de cette requête, de cette quête, que Paul Ricoeur examine ensuite les problèmes posés par l'*exercice* de la mémoire et notamment par ses " abus ", dont les formes multiples " font ressortir [s]a vulnérabilité fondamentale" (69). En effet, si le projet ricoeurien est de clarifier la terminologie des philosophies de la mémoire, il se double d'une *approche critique* particulièrement aiguë susceptible d'écarter toute *créance* excessive dans tel ou tel pouvoir assimilé à tort à ce qui pourrait constituer une " mémoire heureuse ".

3. Critique des abus de la mémoire

Aussi Ricoeur revisite-t-il les débats anciens sur les processus d'apprentissage de la " mémoire mémorisante ", de la " mémoire artificielle ", le " par coeur ", les " arts de la mémoire " en établissant leur caractère d' " exploits " et de " performances ", en rappelant aussi comment l' *ars memoriae* s'est trouvé manipulé, depuis l'Antiquité grecque, de Saint Augustin magnifiant la puissance de la mémoire à Giordano Bruno chez qui la mémoire devient force occulte, en passant par les scolastiques médiévaux, évolution qui aboutit à un débordement de la mémoire par l'imagination. De même, il se livre à une typologie des us et abus de la " mémoire naturelle " doublée d'une critique de l'abus terminologique de la notion d'abus de mémoire, avec toujours l'abus d'oubli comme second terme de la réflexion. L'entreprise ricoeurienne assume ici pleinement le risque d'une critique de l'abus de mémoire :

L'injonction à se souvenir risque d'être entendue comme une invitation adressée à la mémoire à court-circuiter le travail de l'histoire. Je suis pour ma part d'autant plus attentif à ce péril que mon livre est un plaidoyer pour la mémoire comme matrice de l'histoire, dans la mesure où elle reste la gardienne de la problématique du rapport représentatif du présent au passé.. La tentation est alors grande de transformer ce plaidoyer en une revendication de la mémoire contre l'histoire. Autant je résisterai le moment venu à la prétention inverse de réduire la mémoire à un simple objet d'histoire parmi ses " nouveaux objets ", autant je refuserai de me laisser enrôler par le plaidoyer inverse (...) Il se pourrait même que le devoir de mémoire constitue à la fois le comble du bon usage et celui de l'abus dans l'exercice de la mémoire (106)

C'est à partir de cette ambiguïté de notre rapport à la mémoire et à l'histoire que l'auteur se trouve fondé à établir ce qui trouble la surface lisse de notre compréhension générale de la mémoire et de ce que Ricoeur appelle le " travail de rappel " (147). Envisagé dans le cadre de la justice, le " tu te souviendras " trouve certes une forme de légitimité, tout d'abord parce qu'elle institutionnalise le devoir de mémoire envers un autre que soi, parce qu'il répond au sentiment de dette à son égard, enfin parce qu'elle rapatrie la priorité du devoir de mémoire vers les victimes. L'intention, dès lors, chez Ricoeur, est de fustiger tout ce qui émane d'une mauvaise mémoire, d'une " mémoire blessée ", sur-revendiquant le droit à commémoration. La commémoration des événements terribles de la seconde guerre mondiale peut ainsi basculer vers la " captation de la parole muette des victimes " phénomène d'ailleurs dénoncé par Pierre Nora dans le cas de " l'obsession commémorative ". Un premier dégagement s'ouvre alors dans l'ouvrage qui enfonce au coeur de la réflexion sur la mémoire collective le coin de l'articulation

entre mémoire personnelle, décrite par Saint-Augustin, John Locke et Husserl et mémoire collective, pour laquelle Ricoeur convoque en particulier et à juste titre les travaux essentiels de Maurice Halbwachs qui ne peut recouper la phénoménologie de la mémoire individuelle (Husserl), deux approches que l'auteur tente pourtant de rapprocher en cherchant " à identifier la région langagière où les deux discours peuvent être mis en position d'intersection" (152) et à démontrer l'intérêt d'une phénoménologie des réalités sociales. En définitive, c'est le rapport à l'autre qui semble conditionner la pensée du passage entre les deux pôles :

Ce n'est donc avec la seule hypothèse de la polarité entre mémoire individuelle et mémoire collective qu'il faut entrer dans le champ de l'histoire, mais avec celle d'une triple attribution de la mémoire : à soi, aux proches, aux autres. (163)

4. Vers l'enrichissement de la notion de représentation et les enjeux de la représentance.

Se pose dès lors un autre problème, celui de l'épistémologie de l'histoire, par laquelle se trouve posée la question des rapports de la mémoire et de l'histoire comme " discipline scientifique et littéraire " (169), envisagée dans ses trois phases définies par Michel de Certeau : la phase documentaire (des témoins oculaires aux archives), la phase explicative/compréhensive (interprétation et recherche des causes) et la phase représentative (mise en forme littéraire ou scripturaire). Le mythe de l'écriture comme (faux) " remède " (pharmakon) de la science et de l'histoire dans le Phèdre de Platon tient lieu de point de départ à une recherche de conciliation entre mémoire et histoire et oriente le propos vers l'examen de l' " inscription " de l'histoire, c'est-à-dire vers le rapport de l'historiographie aux supports écrits et au " geste d'archivage " qui conditionnent les liens étroits entretenus par l'histoire avec les catégories kantienne de temps et d'espace. Déterminée par les problématiques internes de " l'espace habité " et des représentations du temps, l'écriture de l'histoire l'est aussi par la naissance complexe du témoignage qui nous fait passer " des conditions de possibilité au procès effectif de l'opération historiographique ", qui ouvre une " procès épistémologique qui part de la mémoire déclarée, passe par l'archive et les documents, et s'achève sur la preuve documentaire "(201) et qui enfin se trouve soumis à une " potentialité d'emplois multiples ". La pensée du témoignage chez Ricoeur, dont on sait qu'elle remonte au moins aux années 1970 sinon aux premiers textes sur l'histoire de l'après-guerre, se trouve ici enrichie par les travaux de

Renaud Dulong, dont Ricoeur exploite l'orientation sociologique et aboutit à l'idée, recherchée depuis le début de l'ouvrage, que " cette structure stable [celle du témoignage susceptible d'être réitéré devant une institution et confirmé ou infirmé par d'autres témoignages] de la disposition à témoigner fait du témoignage un facteur de sûreté dans l'ensemble des rapports constitutifs d'un lien social " (206), même s'il est parfois des " témoins qui ne rencontrent jamais l'audience capable de les écouter et de les entendre " (207). Du coup, les archives, qualifiées de " lieu social ", de lieu de sélection soumis à la démarche des archivistes puis des historiens, se voient conférer par Ricoeur un statut incertain, détachées qu'elles sont d'un interlocuteur défini, et sans qu'on sache jamais si elles sont " remèdes " ou " poison " de l'écriture de l'histoire. Ricoeur rappelle ainsi comment Marc Bloch a pu mettre en valeur " les formes les plus insidieuses de la tromperie " présentes dans les témoignages et les rumeurs transcrites. On atteint même, dans le cas de la Shoah, une véritable " crise du témoignage ", plus forte encore que celle déclenchée par les survivants de la Première guerre mondiale, déjà confrontés à l'intransmissible :

Pour être reçu, un témoignage doit être approprié, c'est-à-dire dépouillé autant que possible de l'étrangeté absolue qu'engendre l'horreur. Cette condition drastique n'est pas satisfaite dans le cas des témoignages de rescapés (223)

Ce qui dès lors sauve l'archive et les " indices ", c'est la recherche et le questionnement auxquels les soumet l'historien, par quoi le " document " se distingue du " témoignage ", jusqu'au cas limite des témoignages oraux enregistrés (et donc sollicités, voulus) qui rejoignent le statut de l'écrit, ce qui conduit à demeurer prudent quant à la confusion entre un " fait " et un " événement réel remémoré " : il importe de toujours rattacher l'énoncé d'un fait au travail d'extraction archivale qui le fonde. C'est à ce niveau, écrit Ricoeur, qu'on peut combattre le négationnisme, ici considéré comme un point particulièrement marquant des dérives de l'écriture de l'histoire :

Si la continuité du passage de la mémoire à l'histoire est assurée par les notions de trace et de témoignage, la discontinuité liée aux effets de distanciation que l'on vient de mettre en place aboutit à une situation de crise générale à l'intérieur de laquelle vient prendre place la crise spécifique liée au témoignage intempestif des rescapés des camps (...) Un véritable crise est ainsi ouverte. Une crise de la croyance, qui autorise à tenir la connaissance historique pour une école du soupçon. Ce n'est pas seulement la crédulité qui est ici mise au pilori, mais la fiabilité de premier abord du témoignage. Crise du témoignage : c'est la manière rude de l'histoire documentaire de contribuer à la guérison de la mémoire, d'enchaîner sur le travail de remémoration et sur le travail de deuil.

Qu'on en se méprenne pas en effet sur le travail ainsi engagé par le philosophe. Malgré quelques formulations ambiguës de Ricoeur dont on a le désagréable sentiment qu'elles pourraient parfois être reprises contre lui et contre sa pensée, il s'agit bien, par delà les apories des témoignages falsifiés sur les camps qui jettent l'ombre du soupçon sur tous les autres témoignages, de dépasser le désarroi d'une histoire impossible à écrire par une " usage modéré de la contestation et un renforcement de l'attestation ".

L'examen des méthodes d'écriture de l'histoire et de ses " normes " constitue-t-il une réponse à ce " désarroi " ? À la première génération de l'école des Annales (Fernand Braudel), où la " psychologie historique " et " l'histoire des mentalités " prennent une ampleur contestable, où le concept même de mentalité se disqualifie, Ricoeur préfère quelques " maîtres de rigueur " comme Michel Foucault, Michel de Certeau et Norbert Elias dont les problématiques attenantes à " l'archéologie du savoir " sont successivement confrontées, avec une exceptionnelle densité, à l'articulation explication/compréhension, examen complété par l'étude de la notion de " variation d'échelle " déterminant le regard du macrohistorien comme du microhistorien :

L'idée force attachée à celle de variation d'échelle est que ce ne sont pas les mêmes enchaînements qui sont visibles quand on change d'échelle, mais des connexions restées inaperçues à l'échelle macrohistorique (...) L'histoire, elle aussi, fonctionne tour à tour comme une loupe, voire un microscope, ou un télescope. (268)

La critique ricoeurienne s'exerce en fait uniquement, à ce stade de son panorama épistémologique, sur la microhistoire qui, si elle a fait apparaître l'idée de " stratégie " individuelle, familiale ou collective dans le discours historique, ne parvient malgré toutes ses prétentions à l'universel, qu'à une représentativité limitée. De même, la macrohistoire se trouve confrontée aux limites d'une histoire que se doit d'articuler la multiplicité et la dissemblance des sphères d'action à l'idée d'un regard surplombant. En outre, l'intrication des écritures successives de l'histoire et de leurs lectures complexifie le rapport de l'historien aux " variations d'échelle " auxquelles il soumet l'objet de l'histoire. Dès lors, on se doit d'interroger la notion de " stabilité " dans l'échelle temporelle des " acteurs sociaux ", à travers la notion d'habitus chère à Bourdieu qui peut être rapatriée dans le giron historiographique en ce qu'elle est l'une des catégories " les plus intéressantes parmi celles relevant des aspects métriques de la durée. [...] Accumulation, répétition, permanence sont des caractéristiques proches de ce trait majeur. " (289) Finalement, c'est dans le " présent " des agents sociaux (B. Lepetit) que peuvent s'associer dialectiquement les stratégies de la macro et de la microhistoire. À partir de là, on peut étudier l'évolution, dans le discours des historiens, de la notion de " mentalité " vers celle de " représentation ". Ricoeur tient à préserver cette dernière d'un trop plein de sens

qui la ferait rejoindre la notion de " vision du monde " : il tient dans la " la phase terminale de l'opération historiographique " (294) qui aboutit à l'écrit, au donner à lire :

Si cette phase (...) mérite le nom de représentation(...) c'est parce que dans ce moment de l'expression littéraire, le discours historien déclare son ambition, sa revendication, sa prétention, celle de représenter en vérité le passé. (295)

Cette phase de représentation n'est pas sans ambiguïté ni double-fond dans la mesure où elle semble parfois mimer le geste interprétatif de ceux qui font l'histoire. Etant aussi " l'acte de faire mémoire " qui partage avec l'autre sens la revendication de représenter fidèlement le passé, la représentation pensée comme eikon promue par les agents sociaux pourrait enfermer l'historiographie dans une sorte de cercle qui identifierait sa phase terminale à l'itération d'une représentation du passé, à travers ses substituts, comme présence d'une absence. Ce que Ricoeur appelle " la représentation historique " pose donc un certain nombre de problèmes qu'il faut mettre en relation avec ce qui a été dit plus haut des apories de la mémoire elle-même. Etant de bout en bout écriture, l'histoire relie étroitement représentation et narration, notions déjà examinées par l'auteur dans Temps et Récit. La " mise en intrigue " est en effet l'une des principales composantes de l'opération historiographique, où elle prend une valeur particulière qui, pour l'école des Annales, fait obstacle à la scientificité de l'histoire et qui, pour d'autres théoriciens, en devient le substitut et, par là même, un " instrument cognitif " (311). Ceci pose naturellement le problème de la distinction entre l'histoire et la fiction qui doit être envisagé à partir de la notion flottante d' " événement ", l'une prétendant au discours " véridatif ", l'autre impliquant une " suspension volontaire de méfiance ". Au-delà de ce dilemme, c'est l'articulation de l'intelligibilité narrative du récit configurant et de l'intelligibilité explicative de l'historiographie qu'il convient d'interroger. Pourtant, " c'est en vain que l'on cherche un lien direct entre la forme narrative et les événements tels qu'ils se sont effectivement produits " (315) : il faut remonter toute la chaîne du récit au témoignage primitif. Néanmoins, le narrativisation s'articule d'évidence avec les formes et les intentions explicatives de l'historiographie. La théorie littéraire, pourtant, fait obstacle à ce caractère transitionnel du récit dans l'écriture de l'histoire, et notamment par le structuralisme dont le " rejet de la dimension référentielle " et l'accusation " barthienne " d'utilisation par l'histoire écrite de " l'illusion référentielle " du récit viennent barrer l'accès du récit historique à l'attestation. Cette attitude, explique Ricoeur, est désastreuse et particulièrement impertinente pour le statut du récit historique dans la mesure où " le récit de fiction repose sur la visée référentielle qui le traverse " et qu'il faut considérer la connaissance historique à travers la " triple membrure " de la " preuve documentaire ", de " l'explication causale/finale " et de "

la mise en forme littéraire ". Il est en effet urgent de " spécifier le moment référentiel qui distingue histoire et fiction ", ce qui ne peut se faire " dans l'enceinte des formes littéraires ". C'est replacer le débat sur le terrain de la pertinence et l'arracher à une sorte de tyrannie du structuralisme et du formalisme. Cas limite illustrant selon l'auteur la problématique de l'écriture de l'histoire, la représentation de la Shoah est victime de deux limites, l'une interne, liée à " l'épuisement des formes disponibles ", l'autre externe, liée à une " exigence d'être dit issue de l'événement lui-même ". S'appuyant sur les travaux essentiels de Saul Friedlander (*Probing the Limits of Representation*) ou de Carlo Ginzburg, Ricoeur en vient à conclure qu' " aucun des modes connus de mise en intrigue n'est a priori acceptable " ni " approprié " pour l'événement Auschwitz, parce qu'il est événement " à la limite " dans la mémoire collective et individuelle avant de l'être dans la conscience de l'historien. C'est pourtant à partir ce foyer de mémoire qui " place l'historien-citoyen en situation de responsabilité à l'égard du passé ." La conclusion provisoire de Ricoeur se veut à cet égard optimiste : " tenter d' écrire l'histoire de 'la solution finale' n'est pas une entreprise désespérée, si l'on n'oublie pas l'origine des limites de principe qui l'affectent. "

C'est plutôt l'occasion de rappeler le trajet que le critique doit effectuer, remontant de la représentation à l'explication/compréhension et de celle-ci au travail documentaire, jusqu'aux ultimes témoignages dont on sait que le recueil est brisé, entre la voix des bourreaux, celle des victimes, celle des survivants, celle des spectateurs, diversement impliqués " (338)

Du coup, le propos se déplace de la représentation vers la " représentance ", la " lieutenance " comme le disait Ricoeur dans *Temps et Récit*, car " nous n'avons pas mieux que le témoignage et la critique du témoignage pour accréditer la représentation historique du passé " (364). C'est à travers cette critique que la représentance pourra exercer son droit, sa prétention au dire-vrai. En somme, ajoute Ricoeur au terme d'une longue note de terminale, " l'idée de représentance est alors la moins mauvaise manière de rendre hommage à une démarche reconstructive seule disponible au service de la vérité en histoire. " (369)

5. Excès d'Histoire ?

" Trop d'histoire tue l'homme " (Nietzsche)

Faut-il suivre Nietzsche lorsqu'il pose la question d'un rejet d'une " culture historique triomphante " ? Sans doute, lorsque l'auteur des *Considérations inactuelles* (" intempestives " retraduit Ricoeur) critique les choix exclusifs de " l'histoire monumentale ", la vénération des coutumes dans " l'histoire traditionaliste

" ou modère la dimension de " l'histoire critique ".. Ricoeur relève surtout la part nécessaire de l'oubli dans l'Histoire, que Nietzsche décrit à travers le " non-historique " et le " supra-historique ", seuls remèdes naturels à l'envahissement de la vie par l'Histoire. Il s'agit là, évidemment, d'une " pierre d'attente " destinée à préparer la dernière partie de l'ouvrage consacrée à l'oubli. Ce ne sont du reste pas les seuls points de fragilité de nos conceptions de l'histoire soulignés par l'auteur. Ricoeur souligne ainsi le paradoxe d'une pensée totalisante, autosuffisante, mondiale et universelle d'une historiographie constituée d'histoires " spéciales " et de points de vue multiculturels. Reste à élucider les tensions entre les deux sens du mot histoire compris à la fois comme " ensemble des événements advenus " et " ensemble des rapports sur ces événements " (400). L'histoire doit également se défendre d'une priorité excessive accordé à notre " présent " ou à notre " modernité " sous le jugement critique desquels serait envisagé tout le passé. Plus largement, les figures accolées de l'historien et du juge (la vérité et la justice) les définit comme intervenant en tiers dans la relation aux faits. Se pose alors la question de l'impartialité de ces deux instances que l'on a souvent associées (cf. Carlo Ginzburg, Le Juge et l'Historien) et qui ont en commun toutes les méthodes de l'examen critique les conduisant au maniement approfondi du soupçon. Ricoeur s'attache dès lors à distinguer le juge, qui doit trancher, conclure, dans le cadre d'un procès, et l'historien, qui ne peut trancher sans soumettre au jugement critique de la " corporation historique ". Leurs opérations de jugement, en particulier dans le cas des témoignages, sont radicalement différentes. C'est pourquoi, le juge ne doit pas prendre la place de l'historien mais bien juger en son âme et conscience. Réciproquement, l'historien ne peut se contenter d'un jugement établi dans le cercle provisoirement fermé des preuves et des témoignages constituant une improbable totalité historique. Ricoeur explique que selon E. Nolte, s'il doit donc y voir " révision " de l'histoire du Troisième Reich, ce ne peut être que par un élargissement de la perspective et du " cadre " narratif de son approche par l'historien, notamment par l'emploi d'une démarche comparatiste susceptible de réduire la dimension de mythe originel attribuée de manière particulière à la Catastrophe. Mais comme il ne saurait être question d'une révision du " jugement négatif " diffusé par l'ensemble des témoins et des témoignages qui ont survécu au génocide, il faut tenir compte du danger, souligné par Habermas, d'une extension telle du champ comparatiste dans l'histoire du génocide sous le Troisième Reich qu'on peut craindre une " dissolution de la singularité des crimes nazis " (431) par rapport à tout autre génocide, ce qui suppose qu'on ait, en tant qu'historien, préalablement défini ce qui constitue la singularité d'un fait et son irréductibilité aux autres faits, ce que Ricoeur s'emploie à déterminer, dans l'énoncé de trois thèses sur la singularité de l'événement. C'est au citoyen en définitive, en plus du juge et de

l'historien, qu'il faut faire appel : " il émerge comme un tiers dans le temps [...] Il reste l'arbitre ultime " (436).

L'interprétation, comme réflexion seconde sur le cours entier de l'opération historiographique, demeure la dernière " limitation interne à laquelle est soumise la réflexion sur l'histoire ". Les diverses composantes de l'énonciation interprétative (voir page 442) la constitue comme " versant subjectif corrélatif du versant objectif de la connaissance historique " (442). Son implication " à toutes les phases de l'opération historiographique commande finalement le statut de la vérité en histoire " (445), comme le démontre le travail de Jacques Rancière sur La Méditerranée de Braudel dans Les Mots de l'Histoire.

6. Histoire et temps : la mort en partage.

Après un tel panorama fondateur d'une philosophie critique de l'historiographie, le tournant de la seconde partie de " La condition historique " peut surprendre : sur un ton plus personnel, Ricoeur y interroge, dans une perspective heideggerienne les points de convergences et de croisement du philosophe et de l'historien sur la question de la mort comme " ce qui signe [...] l'absent du discours à l'histoire [...] l'absent au discours historiographique " (476). Ricoeur ajoute :

A première vue, la représentation du passé comme royaume des morts paraît condamner l'histoire à n'offrir à la lecture qu'un théâtre d'ombres, agitées par des survivants en sursis de mise à mort. Reste une issue : tenir l'opération historiographique pour l'équivalent scripturaire du rite social de la mise au tombeau, de la sépulture (476)

Si l'on pense aux sous-bassements littéraires de ce type d'analyse (Chateaubriand, Mallarmé, Aragon, par exemple, mais aussi tous ceux qui ont recours à la figure du livre-stèle et du tombeau), c'est pourtant à l'analyse de l'historiographie que l'auteur revient, évoquant Michel de Certeau comme " le porte-parole le plus éloquent de cette transfiguration de la mort en histoire en sépulture par l'historien ". Ce biais permet à Ricoeur de recentrer le propos sur la dialectique de la présence-absence impliquée par le fait que l'historien apparaît comme " celui qui fait parler les morts " (479) La prosopopée générale du discours historien nous fait également accéder au concept du " révolu ". L'événement dit par l'historien est en effet deux fois absent : tout d'abord parce qu'il n'existe plus, ensuite parce que le discours de l'historien n'en constitue pas un équivalent. Mais ce discours offre en retour aux voix du passé " une terre et un tombeau " (480). Selon Ricoeur, c'est ici que l'historien peut rencontrer la philosophie heideggerienne de l'être-pour-la-mort et de l'être-dans-le-temps. Ce qu'introduit également Heidegger dans la pensée de l'histoire, c'est l'idée

du lien générationnel, de la transmission et de la médiation des héritages qui font de l'historien autre chose qu'un homme du révolu : un esprit capable d'inclure dans son travail l'actualisation et de " répétition " du vivant ancien souffrant et agissant, fût-il entité nationale comme chez Michelet. Mais l'historien doit aussi assumer le poids du passé, ce que Ricoeur appelle sa " dette " reçue en héritage, son " fardeau ", ce qui ne signifie pas qu'il faille céder, comme le rappelle Aron, à " l'illusion rétrospective de fatalité ". À cet examen de la place de l'existant dans le discours de l'histoire s'ajoute la critique par Ricoeur du déni de légitimité historiographique de la mémoire chez des auteurs comme Jacques Le Goff, qui considère que se fier à la mémoire comme source des historiens c'est " s'immerger dans le flot indomptable du temps " (cité par Ricoeur, p. 503) ou comme Krzysztof Pomian, qui estime qu'elle en peut être que mémoire événementielle. L'histoire, au contraire, traite, dit Pomian, " de ce qui n'a pas été l'objet d'une saisie de la part des contemporains " (505) et l'on est là devant des théories accréditant l'idée (ou la nécessité) d'un divorce entre histoire et mémoire, justement parce que les frontières entre les deux sont toujours poreuses, confusion occasionnant des renouvellement brutaux de la mémoire collective. Ricoeur semble donner sa préférence au plaidoyer inverse, réhabilitant la mémoire comme " matrice " de l'histoire, tel qu'on le trouve chez Richard Terdiman, qui placerait l'herméneutique en position transitoire :

Ce serait là le cadeau de la modernité à la phénoménologie- l'herméneutique jetant entre phénomène historique et phénomène mnémonique la passerelle d'une sémiotique des représentations du passé. (508)

Placé au sein des confusions entre " histoire de la mémoire et historicisation de la mémoire " (511), l'historien doit se tourner vers la phronesis, la " conscience avisée ". A l'égard de la dialectique souvent indécise entre mémoire et histoire, le retour à Maurice Halbwachs s'avère décisive, puisque l'inventeur des " cadres sociaux de la mémoire " étudie concrètement les passage de l'inquiétante étrangeté de l'histoire apprise (morte) à la réappropriation à la fois intime et publique de l'histoire construite par les phénomènes transgénérationnels au sein de la collectivité familiale. " L'histoire ", dès lors, serait-elle " fondue dans la mémoire " ou condamnée, comme c'est le cas pour le Zakhor de Yerushalmi à une " cohabitation forcée " entre mémoire collective et mémoire historique ? C'est finalement chez Pierre Nora que Paul Ricoeur trouve le plus ardent défenseur d'une mémoire matricielle, dans la critique radicale de l'excès commémoratif dénoncé, tardivement, dans le tome III des Lieux de mémoire (1992). C'est pourtant cette notion de " lieu de mémoire " qui permet, selon Nora, " la recomposition du national éclaté " mais autorise aussi une certaine " tyrannie de la mémoire " liée à " l'ère des commémoration " caractéristique de " notre " temps.

7. De l'oubli

L'oubli et le pardon désignent, séparément et conjointement, l'horizon de tout notre recherche. Séparément, dans la mesure où ils relèvent chacun d'une problématique distincte: pour l'oubli celle de la mémoire et de la fidélité au passé; pour le pardon, celle de la culpabilité et de la réconciliation avec le passé (536)

Ce n'est pas tant l'alignement des problématiques critiques de la mémoire historique et de l'oubli qui étonne, dans cette dernière partie de l'ouvrage, que celui de l'oubli et du pardon, d'une notion liée aux apories et aux " absences " de la mémoire et d'une notion si indéfectiblement liée au christianisme. " Alignement " sans doute ne convient pas ici, tant il s'agit pour Ricoeur, justement, et primordialement, de distinguer le devoir de pardonner d'un impossible devoir d'oubli. Le point de départ choisi par l'auteur n'est pourtant pas religieux. Avec le souci de méthode qui caractérise cet ouvrage, c'est d'abord vers la neurologie et la science des " traces " corticales qu'on s'oriente et tout de suite pour proposer un examen critique des ambiguïtés sémantiques des discours scientifiques traitant de la mémoire, souvent trop éloignés des " situations concrètes de la vie " (550). En définitive, la pensée de la mémoire par le philosophe ne peut se contenter de l'hypothétique délimitation exhaustive des zones corticales de la mémoire voulue par les scientifiques spécialistes du cerveau. " A vrai dire, écrit Ricoeur, c'est la signification même de la notion de trace par rapport au temps révolu que nous sommes tenus de tirer au clair " (552). En effet, la notion de " trace " fait atterrir la pensée de la mémoire et de l'oubli sur un sorte de signe à double face, manifestant simultanément la présence du signe et l'absence ou l'antériorité du fait signifié, la première débordant toujours l'autre : " Tout en elle [la trace] est positivité et présence ". Qu'ont donc à dire sur l'oubli le discours scientifique et le discours philosophique ? Aux yeux de Ricoeur, Matière et Mémoire d'Henri Bergson demeure sur ce point un ouvrage capital, notamment quand il s'agit de la " survivance des images " et du phénomène énigmatique de la " reconnaissance ". Bergson a en effet le mérite, selon l'auteur, de poser le problème de la mémoire-représentation comme un problème distinct de la dichotomie de la mémoire visuelle et de la mémoire de répétition dans lequel intervient le rappel complexe du passé depuis le présent qui désigne le souvenir comme tel. Mais ce qui semble gêner Ricoeur dans la démarche de Bergson, c'est la séparation du " cerveau comme instrument d'action " (Bergson) et de la part de cette action dans la " structuration de l'expérience vive " (Ricoeur), c'est aussi le découplage de l'action et de la représentation. En effet, affirme Ricoeur,

la tendance générale du présent ouvrage est de tenir le couple de l'action et de la représentation comme matrice double du lien social et des identités qui institue ce dernier (568)

Ce qu'il compte d'établir, en définitive, pour l'auteur de *La Mémoire*, l'histoire, l'oubli, c'est que " si l'expérience vive n'a pas été dès le début survivance d'elle-même, et en ce sens trace psychique, elle ne le deviendra jamais [...]. L'inscription, au sens psychique du terme, n'est autre que la survivance par soi de l'image mnémonique contemporaine de l'expérience originaire " (569). Le paradoxe ricoeurien est alors de considérer cette " survivance par soi " des images comme " une figure de l'oubli fondamental (sic) sur le même plan que l'oubli par effacement des traces ". Se souvenir, ce serait donc oublier ? Pas exactement : Ricoeur explique ce phénomène en ayant recours à la notion de " l'oubli de réserve ", qui désigne " le caractère inaperçu de la persévérance du souvenir, sa soustraction à la vigilance de la conscience " (570), c'est-à-dire l'oubli non par effacement mais comme ce qui rend possible la mémoire. La frontière entre l'un et l'autre reste indéterminable. S'il faut des repères plus nets, on peut se retourner vers l'oubli comme empêchement de la mémoire, ce qui permet de mettre en valeur les obstacles et les échappées rencontrés pendant l'opération de " rappel ". Sur ce point, la psychanalyse freudienne fournit un terrain fertile d'expérimentation et de réflexion, elle qui considère que le trauma auquel le patient ne veut et ne peut accéder demeure derrière la répétition d'un oubli apparent ; elle qui affirme l'indestructibilité du passé éprouvé. On doit d'autre part se méfier de la " mémoire manipulée " qui, par exemple dans le récit historique, voit peser sur la " configuration " narrative le poids des sélections et des oublis inévitables. Plus gravement encore, les ressources naturels du récit peuvent être détournées par l'imposition au narrateur d'un récit canonique " par voie d'intimidation ou de séduction, de peur ou de flatterie. Une forme retorse de l'oubli est à l'oeuvre ici, résultant de la dépossession des acteurs sociaux de leur pouvoir originaire de se raconter eux-mêmes. " (580). La solution serait la " devise des Lumières : *sapere aude ! sors de la minorité !* [qui] peut se réécrire : *ose faire récit par toi-même.* " Il faut en effet prendre garde, dans l'histoire de la mémoire, à des phénomènes comme celui de la commémoration de Vichy. Henri Rousso explique ainsi dans *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours* que " même étudié à l'échelle d'une société, la mémoire se révèle comme une organisation de l'oubli " (cité par Ricoeur, p.582), d'autant plus qu'à l'importance historique des faits se superpose celle des représentations. L'obsession même selon Rousso, fût-elle celle de l'atrocité, est sélective et oublieuse.

Ici encore, le pénal croise le narratif : le procès Barbie, avant les affaires Legay, Bousquet et Papon, projette vers l'avant-scène un malheur et une responsabilité que la fascination exercée par la collaboration avait empêché d'appréhender dans

leur spécificité distincte. Voir une chose, c'est ne pas en voir une autre. Raconter un drame, c'est en oublier un autre. (584)

Dès lors, l'historien est confronté au problème du traitement du passé. Faut-il et comment en parler ? Aucun doute dans la lutte contre le négationisme, qui relève des outils traditionnels contre l'utilisation de faux.

La limite pour l'historien, comme pour le cinéaste, pour le narrateur, pour le juge, est ailleurs : dans la part intransmissible (et non indicible) d'une expérience extrême. (584)

Tous ces auteurs, acteurs, témoins et écrivains de l'histoire sont nécessairement confrontés au problème de l'amnistie qui, dans bien des cas, vaut amnésie, c'est-à-dire " abus d'oubli " et qui plus est, d'oubli institutionnel, puisque régi par l'Etat. Or, amnistier, c'est favoriser l'oubli par effacement et empêcher du même coup l'avènement d'un pardon rendu impossible par la disparition du crime. À ce stade, mémoire individuelle comme mémoire collective se trouvent privées " de la salutaire crise d'identité permettant une réappropriation lucide du passé et de sa charge traumatique " (589). C'est bien tout l'enjeu de la dernière partie de l'ouvrage que de suggérer comment on peut encore se tenir, intègre, sur la frontière entre amnésie et amnistie " à la faveur du travail de mémoire, complété par celui du deuil, et guidé par l'esprit de pardon ".

8. Du pardon

C'est par conséquent vers l'idée de " faute " et de " mal " (l'impardonnable, l'injustifiable, l'insupportable) que se tourne tout d'abord le philosophe dans cet " épilogue " qui clôt l'ouvrage. En la faute, en la culpabilité essentielles à notre existence, se trouverait, " en creux , une place pour le pardon. " (603) Mais que devient le pardon, pur, inaliénable, devant et dans les institutions, notamment quand il s'agit de juger les crimes contre l'humanité ? " De tels crimes constituent un impardonnable de fait " (613). Pourtant, c'est confirmer notre incapacité à aimer que de ne pas surseoir à cet écueil. Pour ce faire, il faut se déplacer en dehors du " cercle de l'accusation et de la punition " (619) pour parvenir à celui de l'échange, qui n'est pas exempt de dilemmes. S'aidant du modèle du don pour penser le pardon, Ricoeur s'interroge sur ce qui " rend les partenaires capables de rentrer dans l'échange entre l'aveu et le pardon " (626). Cette relation, cet " échange " demeure difficile à penser, dans la mesure où il est toujours une " transaction " entre " le très haut de l'esprit de pardon et l'abîme de la culpabilité ". À cet égard, l'institution, en Afrique du Sud, du tribunal " Vérité et Réconciliation " constitue un cas tout à fait intéressant de médiation aux apories du pardon mais qui en va pas sans

ambiguïtés, notamment du côté des coupables qui se disculpent en avouant ce qu'on veut devant des témoins assermentés pour échapper aux tribunaux. Pourtant, il n'existe pas d'institution du pardon, si l'on excepte "cette caricature du pardon qu'est l'amnistie " (634). Il s'agirait alors plutôt de " délier l'agent de son acte " en le détachant de se retour à soi-même qui s'exprime par l'aveu de la faute, en lui permettant de retrouver une liberté radicale, sa " disposition primitive au bien " (640). Cette " déliaison " serait peut-être l'un des chemins possibles vers une " mémoire heureuse " qui comprendrait les effets salutaires d'un oubli dont les rapports avec la mémoire ne seraient pas pensés en termes d'opposition ou de conflit mais en termes de complémentarité.

PLAN

- [1. Des embarras et des choix de la somme philosophique.](#)
- [2. Ecueils terminologiques et fragilité originelle.](#)
- [3. Critique des abus de la mémoire](#)
- [4. Vers l'enrichissement de la notion de représentation et les enjeux de la représentance.](#)
- [5. Excès d'Histoire ?](#)
- [6. Histoire et temps : la mort en partage.](#)
- [7. De l'oubli](#)
- [8. Du pardon](#)

AUTEUR

Luc Vigier

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : vigier@fabula.org