

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/3 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.3.45610

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

JACQUES LE RIDER

HISTOIRE ET MÉMOIRE SELON NIETZSCHE

L'actualité de la Deuxième Considération inactuelle. De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie

L'historicisme (c'est ainsi qu'on peut désigner »l'hypertrophie historique« de la culture contemporaine) est aussi pernicieux pour la vie que l'amnésie. Tel était le message de Nietzsche: »La vie a besoin des services de l'histoire, il est aussi nécessaire de s'en convaincre que de cette autre proposition qu'il faudra démontrer plus tard, à savoir que l'excès d'études historiques est nuisible aux vivants«¹. Comment rendre ses droits à l'oubli créateur perdre la mémoire? Nul mieux que Nietzsche n'a établi la distinction entre le »mauvais oubli«, l'oubli traître, lésion de mémoire – et l'»oubli positif«, force de vie, privilège des »natures pleines et fortes, en qui se trouve en surabondance la force plastique et régénératrice qui permet de guérir et même d'oublier«². L'homme moderne doit retrouver »la faculté d'oubli. L'oubli n'est pas seulement une *vis inertiae*, comme le croient les esprits superficiels; c'est bien plutôt un pouvoir actif, une faculté d'inhibition positive au sens le plus strict du mot«³.

Toutefois, souligne Yerushalmi, la réflexion sur l'identité juive oblige à distinguer le souvenir et la mémoire. S'il porte sur les contenus de la mémoire, l'oubli est une faute, car la mémoire est collective. Le Deutéronome, VIII, annonce: »Car si jamais tu en viens à oublier le Seigneur ton Dieu, si tu adores et sers d'autres dieux, je t'en préviens aujourd'hui, tu disparaîtras.« Yerushalmi commente: »Cette assumption étonnante – que tout un peuple puisse non seulement être exhorté à se souvenir, mais aussi être tenu pour responsable de l'oubli – est présentée comme allant de soi«⁴.

L'oubli collectif, en fait, n'est concevable que s'il y a déjà eu transmission d'une tradition: »Un peuple ne peut jamais »oublier« ce qu'il n'a pas d'abord reçu«⁵. L'oubli signifie donc le refus, l'abandon ou l'échec de la transmission: il ne résulte pas d'un »défaut de mémoire« (au sens psychologique du mot), mais d'une rupture de la chaîne de transmission. »La Tradition connaît trois occasions au cours desquelles la Torah fut, totalement ou partiellement, oubliée puis restaurée. [...] Ce que le peuple a »oublié« peut, dans certaines circonstances, être recouvré [...]«⁶. L'oubli peut servir de préalable à la redécouverte féconde, par exemple lorsque les textes sacrés sont devenus la propriété des prêtres, cessant d'être la possession collective d'un peuple.

La justice est en péril quand l'oubli prédomine. Mais l'excès de mémoire, qui invoque un passé historique oublié pour justifier une action dans le temps présent, peut aussi conduire à

1 Friedrich NIETZSCHE, Œuvres, éd. par Jean LACOSTE et Jacques LE RIDER, Paris 1993 (Bouquins) vol. 1, p. 226.

2 Friedrich NIETZSCHE, La généalogie de la morale, in Œuvres (voir n. 1) vol. 2, p. 789.

3 Ibid., p. 803.

4 Yosef H. YERUSHALMI, Réflexions sur l'oubli, in Usages de l'oubli, Paris 1988, p. 11.

5 Ibid.

6 Ibid.

l'injustice. Par exemple, la reconstitution d'identités nationales à base de références historiques »oubliées« depuis plus d'un siècle menace directement les individus que cette identité nationale transforme en une »minorité«. Marc Augé, d'une autre manière, rappelle dans son essai sur *Les formes de l'oubli* qu'on peut aussi parler d'un devoir d'oubli, au service du présent et du futur, mais aussi qu'un passé récent n'efface pas un passé plus ancien, ou l'inverse⁷.

L'autre problème que rencontre la réflexion sur l'oubli et la mémoire, en relation avec la réflexion sur l'histoire, est celui de »l'utilité« du travail de l'historien: celui-ci est-il en mesure de susciter et de guider l'anamnèse collective et individuelle? Les études historiques suffisent-elles à sauver une tradition? L'histoire n'est-elle pas au contraire le coup de grâce porté à une tradition qui, dès qu'elle devient historique, cesse de vivre? Comment, en somme, mettre l'histoire au service de la mémoire? Notre XX^e siècle n'a-t-il pas souvent laissé pulluler l'histoire au détriment de la mémoire? La crise de l'historicisme, dans la modernité, est liée au dépérissement des traditions.

Nos contemporains proclament le devoir de mémoire, mais se soucient fort peu de l'observer eux-mêmes. Au reste, la mémoire peut-elle être un objet de contrôle moral? L'Allemagne du temps présent a connu deux fois au cours du XX^e siècle la situation où le devoir de mémoire officiellement proclamé allait de pair avec l'oubli collectif le plus »méthodique«, mais aussi avec des phénomènes pathologiques de souffrance de la mémoire. La RFA de 1949 est bâtie sur cette proclamation du devoir de mémoire. Mais ce sont les mensonges de l'idéologie officielle qui font renaître autour de 1968 cette pathologie de la mémoire allemande que Margarethe von Trotta a si bien représentée dans le film *Les Années de plomb* (1981).

La RFA de 1990 s'est bâtie sur une mémoire elle aussi problématique. Que faut-il désormais identifier comme l'objet du »devoir de mémoire« de l'Allemagne réunifiée? La Shoah et la Deuxième Guerre mondiale qui ont détruit l'Europe centrale que la réunification n'a pas restituée? Les utopies de l'émancipation socialiste défigurées par le système de la RDA? L'identité culturelle éphémère forgée tant bien que mal entre 1949 et 1989 par la société de l'est de l'Allemagne, privée de »miracle économique«?

Une identité collective, en particulier une identité nationale n'est-elle faite que de mémoire? C'est l'idée la plus communément reçue, exprimée par exemple par Renan: l'âme d'une nation, c'est »la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; [et] le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis«⁸. Cette équation histoire = mémoire⁹; nation = héritage commun de souvenirs n'est pas le dernier mot de Renan et l'on serait incomplet si l'on omettait de citer un paragraphe précédent, dans la fameuse conférence du 11 mars 1882: »L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation, et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger. L'investigation historique, en effet, remet en lumière les faits de violence qui se sont passés à l'origine de toutes les formations politiques, même de celles dont les conséquences ont été le plus bienfaisantes. L'unité se fait toujours brutalement; la réunion de la France du Nord et de la France du Midi a été le résultat d'une extermination et d'une terreur continuée pendant près d'un siècle«¹⁰. Cette pensée de Renan, le commentateur nietzschéen pourrait l'appeler »généalogique«.

7 Marc AUGÉ, *Les formes de l'oubli*, Paris 1998 (collection manuels).

8 Ernest RENAN, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris 1992, p. 54.

9 Sur ce thème, cf. le numéro 1, 1998, de la *Revue de Métaphysique et de morale*, intitulé »Mémoire, histoire«, contenant les articles remarquables de Paul RICOEUR, Reinhart KOSELLECK, Krzysztof POMIAN et Jeffrey Andrew BARASH.

10 RENAN (voir n. 8) p. 41.

Pour Nietzsche, c'est la vie même qui est oubli, tandis que la mémoire, lorsqu'elle se dégrade en dépôt d'archives historiques, n'est que décadence et déperdition de vitalité. Partant de la maxime de Goethe selon laquelle tout savoir est condamnable s'il ne renforce pas la vie, Nietzsche condamne comme paralysante et délétère toute science coupée de l'activité. Ainsi l'histoire n'est justifiée à ses yeux que si elle sert l'action et la vie. Il serait faux d'affirmer qu'en disant cela, Nietzsche rompt avec la tradition classique: au contraire, ne prend-il au pied de la lettre la maxime de Cicéron »*historia magistra vitae*«¹¹? Nietzsche, il est vrai, rappelle que toute histoire n'est pas »*magistra vitae*«. La mauvaise histoire, celle de l'historicisme, est une école de décadence.

À la différence de l'animal qui vit dans un éternel présent sans histoire, écrit Nietzsche, l'homme ne peut oublier: il reste lié à son passé. Mais l'homme a aussi besoin de l'oubli pour pouvoir agir. Une extension excessive du sens historique finirait par nuire à toute vie: celle de l'individu, mais aussi à celle du peuple et de la civilisation tout entière. La connaissance du passé autant que le mépris du passé sont indispensables à la vitalité des peuples. Et cet élément non historique est le plus important des deux, car sans lui aucune réalisation créatrice ne peut aboutir.

Nietzsche ne conçoit pas de culture sans mémoire historique. Mais il constate que l'homme moderne considère les fresques historiques qui ornent ses palais nationaux comme un visiteur »se fait offrir le spectacle d'une Exposition universelle«¹². Ce passage fait songer à Baudelaire à qui l'exposition universelle inspirait quelques-unes de ses formules les plus pessimistes sur l'idée de progrès. Nietzsche constate chez ses contemporains une relation tout à fait déséquilibrée entre l'histoire et la vie. Ils traînent un énorme fardeau de savoir avec eux, sans que leurs connaissances aient des effets dans la vie réelle. Ils ressemblent à des encyclopédies ambulantes, mais de culture, ils n'ont que l'idée.

Le principe, largement surestimé, de scientificité, condamne l'historien à la stérilité, affirme Nietzsche. L'histoire pousse à se croire investi du droit de rendre une justice supérieure, au nom de l'objectivité historique. Nietzsche n'a pas de mal à démonter la notion naïve d'objectivité. Citant Schiller et Grillparzer, il rappelle que l'historien véritablement objectif doit être aussi un artiste. Il faudrait que la science historique devînt un art si l'on voulait qu'elle éveillât et nourrît la créativité.

L'excès d'histoire peut conduire à l'apparition d'un sentiment d'être né trop tard et le sentiment du déclin d'une civilisation. Ces cultures »épigonales« sont, pour tout ce qui concerne le bien, le vrai et le beau, relativistes, ironiques, voire cyniques. Cette »maladie historique« n'a rien à voir avec le poids des traditions. L'histoire est le contraire de la tradition. Nietzsche affirme dans un *Fragment posthume* de 1876: »Les époques préhistoriques sont définies par la tradition: durant d'immenses espaces de temps, il ne se passe rien. À l'époque historique, le fait déterminant est chaque fois un affranchissement vis-à-vis de la tradition, une différence d'opinion, c'est la *libre pensée* qui fait l'histoire«¹³.

Chez Nietzsche, nous avons vu que l'éloge de l'oubli va de pair avec une souveraine désinvolture envers la notion de vérité historique telle que celle-ci avait été développée par l'école de l'historiographie scientifique dominée par l'idéal positiviste. Cela ne saurait nous surprendre de la part de Nietzsche qui n'a jamais cru aux valeurs de la science et qui considère celle-ci comme l'antithèse de la vie. En tout cas, la notion de vérité historique se trouve

11 Le rapprochement entre Nietzsche et Cicéron est dû à Hans-Georg GADAMER, *Präludium: Erinnerung und Geschichte*, in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, éd. par Dieter BORCHMEYER, Francfort/Main 1996 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1261) p. 11-14.

12 Friedrich NIETZSCHE, *De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie*, in *Œuvres* (voir n. 1) p. 242.

13 Friedrich NIETZSCHE, *Fragments posthumes*, 19 [89] oct.-déc. 1876, in *Humain, trop humain*, vol. 1, *Œuvres philosophiques complètes*, trad. Robert ROVINI, Paris 1988, p. 407.

radicalement relativisée: n'est bon que ce qui favorise la vie, la créativité, la culture. Pour rendre compte du temps passé, le poète épique ou tragique, Homère, Eschyle ou Sophocle, valent mieux que l'historien de l'âge scientifique.

Les réflexions sur l'oubli et la mémoire, sur le rôle de l'historien et sur les limites de la science historique dans la construction et la rectification de la mémoire collective conduisent Nietzsche à insister sur le caractère improductif du «travail de mémoire» des historiens. Il écrit ainsi à propos de D. F. Strauss, dans la première *Considération inactuelle*: «On se souvient de réunions de représentants du monde savant où, quand chacun a parlé de sa spécialité, la conversation ne dénote plus que la fatigue, le besoin de distraction à tout prix, l'éparpillement de la mémoire et l'incohérence des conceptions. Quand on entend parler Strauss [...] on est effrayé de son manque d'expérience vraie et de connaissance originale des hommes. Tous les jugements sont uniformément livresques [...]. Les réminiscences littéraires remplacent les idées véritables»¹⁴. Oublier pour réinventer une tradition culturelle et régénérer la *Bildung*: telle serait la formule qui se dégage des *Inactuelles*.

Analysant le champ sémantique d'*Ursprung*, *Entstehung*, *Herkunft*, *Abkunft*, *Geburt*, *Anfang*, *Genealogie*, Michel Foucault montrait que, pour la «nouvelle histoire» nietzschéenne, «La généalogie ne s'oppose pas à l'histoire comme la vue altière et profonde du philosophe au regard de taupe du savant; elle s'oppose au contraire au déploiement méta-historique des significations idéales et des indéfinies téléologies. Elle s'oppose à la recherche de l'origine»¹⁵. Ainsi l'histoire, en tant que *wirkliche Historie*, «apprend aussi à rire des solennités de l'origine»¹⁶. Elle révèle «qu'à la racine de ce que nous connaissons et de ce que nous sommes, il n'y a point la vérité et l'être, mais l'extériorité de l'accident»¹⁷. En somme, «Le sens historique [...] réintroduit dans le devenir tout ce qu'on avait cru immortel chez l'homme.»

On peut considérer avec perplexité et scepticisme les attaques de Nietzsche contre la rigueur «scientifique» de l'historien et sa revendication d'une sorte de souveraine liberté du jugement sur le passé historique¹⁸. Mais si l'on admet avec Paul Ricœur que «l'éducation civique de la mémoire collective» est une des tâches les plus urgentes en même temps que les plus délicates de l'historien, alors on comprend que la corrosive critique de la «justice» et de «l'injustice» du jugement historique, chez Nietzsche, touchait à un point essentiel¹⁹. «Je reste troublé par l'inquiétant spectacle que donnent le trop de mémoire ici, le trop d'oubli ailleurs, pour ne rien dire de l'influence des commémorations et des abus de mémoire – et d'oubli. L'idée d'une politique de la juste mémoire est à cet égard un de mes thèmes civiques avoués»²⁰.

Le manque «insoutenable» d'une juste mémoire, c'est le thème des premiers romans de Milan Kundera: «La plupart des êtres s'adonnent au mirage d'une double croyance: ils croient à la *pérennité de la mémoire* (des hommes, des choses, des actes, des nations) et à la

14 Friedrich NIETZSCHE, *Considérations inactuelles*, I, David Strauss, le confesseur et l'écrivain, in *Œuvres* (voir n. 1) p. 187.

15 Michel FOUCAULT, Nietzsche, la généalogie, l'histoire, in *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris 1971, p. 145–172; repris dans *IDEM, Dits et écrits, 1954–1988*, vol. 2, 1970–1988, Paris 1994 (136–156), p. 136sq.

16 *Ibid.*, p. 139.

17 *Ibid.*, p. 141.

18 J. A. L. J. GEIJSEN, *Geschichte und Gerechtigkeit. Grundzüge einer Philosophie der Mitte im Frühwerk Nietzsches*, Berlin, New York 1997 (*Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, 39).

19 Paul RICŒUR, Les rôles respectifs du juge et de l'historien, in *Esprit*, août–septembre 2000, n° 8–9, S. 59.

20 Paul RICŒUR, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. I.

possibilité de réparer (des actes, des erreurs, des péchés, des torts). L'une est aussi fausse que l'autre. La vérité se situe juste à l'opposé: tout sera oublié et rien ne sera réparé. Le rôle de la réparation (et par la vengeance et par le pardon) sera tenu par l'oubli. Personne ne réparera les torts commis, mais tous les torts seront oubliés²¹.

Maurice Halbwachs²² a montré que la continuité de la mémoire vivante et la présence du passé sous la forme des traditions sont étrangères à la périodisation historique. Yerushalmi évoquait le «malaise dans l'historiographie» que l'on peut interpréter comme le différend entre l'histoire et la mémoire. «Que la mémoire personnelle ou collective se réfère par définition à un passé maintenu vivant grâce à la transmission de génération en génération, c'est là la source d'une résistance de la mémoire à son traitement historiographique. La menace de déracinement est là; Halbwachs n'a-t-il pas dit: ›L'histoire commence là où la tradition s'arrête? Il n'y a pas d'équivalence entre le sens dans l'histoire, la mémoire du passé et l'écriture de l'histoire. Ni le sens, ni la mémoire ne dépendent finalement du genre historique²³.

Cette conclusion de Yerushalmi est à mon avis éminemment nietzschéenne. C'est ainsi que je propose de relire la critique des sciences historiques engagée dans la *Seconde Considération inactuelle*: comme une des origines de la réflexion contemporaine sur la crise de la culture mémorielle européenne qui, un siècle après la mort de Nietzsche, ronge plus que jamais notre conscience historique.

21 Milan KUNDERA, *La plaisanterie*, Paris 1967 (collection Folio, 638) ²1980, p. 391sq.

22 Les Cadres sociaux de la mémoire, Paris 1925, réédition 1994; *La Mémoire collective*, Paris 1950, rééd. 1997.

23 Yosef H. YERUSHALMI, trad. par Éric VIGNE, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, Paris 1984, p. 30–31.