

Francia - Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Bd. 28/2

2001

DOI: 10.11588/fr.2001.2.46287

Copyright

Das Digitalisat wird Ihnen von perspectivia.net, der Online-Publikationsplattform der Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA), zur Verfügung gestellt. 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.

CLAIRE GANTET

LA MÉMOIRE, OBJET ET SUJET D'HISTOIRE. ENQUÊTE SUR L'HISTORICITÉ ET SUR L'ÉCRITURE DE L'HISTOIRE*

»Tout recommencerait tant que je serais vivant: revenant dans la vie, plutôt. Tant que je serais tenté d'écrire. Le bonheur de l'écriture, je commençais à le savoir, n'effaçait jamais ce malheur de la mémoire. Bien au contraire: il l'aiguissait, le creusait, le ravivait. Il le rendait insupportable.

Seul l'oubli pourrait me sauver.«

Jorge SEMPRUN, *L'Écriture ou la vie*, Paris 1994, p. 171.

Depuis le »Phèdre« de Platon, l'écriture se voit assigner un double statut: on ne sait si elle est le remède d'une mémoire par principe vulnérable, ou le poison de la mémoire définie par une relation affective et militante au passé. Peut-on donc substituer l'histoire, plus vraie, à la mémoire, plus fiable? Mais la mémoire n'est-elle qu'une province de l'histoire? La question est d'autant plus pressante que le trop-plein de passé, effet et cause du culte actuel – voire de l'idéologie – du souvenir, est aussi préoccupant que le déni du passé. Les deux mouvements traduisent en effet une même difficulté à assumer le passé, donc à affronter le présent et à préparer l'avenir. De nos jours, le mot »mémoire« en vient à qualifier tout élément du passé, auquel est ainsi conféré, semble-t-il, un supplément d'âme. Récemment, par exemple, des scientifiques s'affrontèrent sur la »mémoire de l'eau«, tandis que le nouveau carnet de santé fut présenté par les pouvoirs publics comme la »mémoire de votre santé«. Parallèlement à l'entrée de l'expression »lieux de mémoire« dans le »Grand Robert de la langue française« en 1993, les directives rectORAles actuelles enjoignent aux professeurs d'histoire des collèges et lycées de bâtir leurs cours autour d'»images patrimoniales«. Or, par l'évocation de la »mémoire«, des tranches sélectionnées du passé sont idéalisées ou diabolisées. Cette nostalgie dilatée, et écrasée par le passé proche, est-elle positive? Inversement, et corrélativement, l'historien peut-il se défaire d'un geste de la problématique de la mémoire?

I. Us et abus de mémoire

Deux indicateurs: les commémorations et le patrimoine

Outre la démultiplication des phénomènes que le terme de mémoire couvre, notre époque vit une véritable inflation des usages de la mémoire. En France, du millénaire capétien en 1987 jusqu'au 150^e anniversaire de l'abolition de l'esclavage en 1998 (avec, la même année, l'anniversaire du »Manifeste communiste«, les 50 ans de l'État d'Israël et les 30 ans de Mai

* Cet article développe des éléments d'une conférence tenue à l'Institut historique allemand de Paris le 25 mai 2000. Que les organisateurs de cette manifestation, et en particulier Werner Paravicini, en soient vivement remerciés.

68 – sans parler des 350 ans des traités de Westphalie), en passant par le bicentenaire de la Révolution et le 15^e centenaire du baptême de Clovis, tout est devenu prétexte à commémorations. Loin de se limiter aux cérémonies ordonnées par l'État, la frénésie a gagné les pouvoirs locaux et investi les objets les plus anodins. La Délégation aux célébrations nationales a enregistré, dans l'annuaire qu'elle publie depuis 1986, plus de 500 commémorations à caractère local, depuis la première ascension du Mont Blanc jusqu'à l'invention de la boîte de conserve. Et la rage commémorative n'est pas proprement française. En 1987, les États-Unis ont honoré la rédaction de leur Constitution; en 1992, l'Espagne a célébré – non sans heurts – la découverte du Nouveau Monde, et, en 1999, l'Allemagne réunifiée, la chute du Mur.

La manie du souvenir a suscité un véritable culte patrimonial. Certes, ce n'est pas une nouveauté absolue. La mémoire française de la Grande Guerre s'est construite autour des monuments aux morts, élevés dans les communes à partir des années 1920; en privilégiant la mémoire combattante, héroïque et virile, on rejetait les autres victimes dans le silence de l'oubli: populations occupées, déportés civils, prisonniers de guerre¹. Née véritablement dans les années 1930, nettement amplifiée tandis qu'elle prenait un tour défensif dans les années 1970, la fièvre monumentale s'est considérablement élargie dans les années 1980. Alimentée par la montée en puissance du souci culturel, par l'obsession de l'identité, par la critique des versions officielles des histoires nationales et le retour sur la scène publique des exclus de l'histoire, elle a généré un tourisme historique, dont le monument peut devenir à son tour prisonnier². Ainsi, à Peenemünde, les seuls travaux menés en vue de l'ouverture d'un «Parc de l'espace» au milieu des ruines de l'ancien centre d'expérimentation militaire, exploitant le mythe de Werner von Braun – et qui ne fut finalement pas ouvert –, ont suffi à attirer 250 000 amateurs de missiles sur l'île d'Usedom. Chaque année, 400 000 visiteurs, mus par des motifs variés, viennent en pèlerinage sur l'Obersalzberg, voir les restes du «refuge alpin» de Hitler; et à Dachau, près de Munich, on recense un million de visiteurs par an, contre 60 000 seulement à Neuengamme. C'est sans doute en effet dans l'Allemagne réunifiée, tributaire du double legs nazi et socialiste, que les mémoriaux, entourés d'un ensemble de médias et portés par tout un répertoire de stratégies de mobilisation (depuis le «Journal» d'Anne Frank jusqu'au film à grand spectacle de Spielberg «La liste de Schindler», en passant par le médiocre mélodrame télévisé «Holocauste»), sont les plus conflictuels³. Le souvenir de la période nationale socialiste a d'autant plus écrasé celui des autres phases de l'histoire qu'il est devenu un enjeu de conflit entre les deux États allemands fondés sur des idéologies divergentes. Face à la RDA qui, en faisant de la révolution socialiste

1 Cf. Annette BECKER, *Oubliés de la Grande Guerre. Humanitaire et culture de guerre, 1914–1918. Populations occupées, déportés civils, prisonniers de guerre*, Paris 1998.

2 Cf. Dominique POULOT, *Le sens du patrimoine, hier et aujourd'hui*, dans: *Annales E.S.C.* 48 (1993), p. 1601–1613. Christian BACHELIER, *Lieux et domaines de la recherche: la notion de patrimoine*, dans: *Bulletin de l'Institut d'Histoire du Temps Présent* 43 (1991), p. 19–30. ID., *Orientation bibliographique: le patrimoine*, *ibid.*, 43 (1991), p. 47–69. Pierre NORA (dir.), *Science et conscience du patrimoine*, Paris 1997. Sur les commémorations: Gérard NAMER, *La commémoration en France de 1945 à nos jours*, Paris 1987 (*Logiques sociales*), et surtout William JOHNSTON, *Postmodernisme et bimillénaire. Le culte des anniversaires dans la culture contemporaine*, Paris 1992.

3 Cf. Peter REICHEL, *Politik mit der Erinnerung*, Munich, Vienne 1995 (traduction française: *L'Allemagne et sa mémoire*, tr. de l'all. par Olivier MANNONI, Paris 1998). M. Rainer LEPSIUS, *Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des »Großdeutschen Reiches«*, dans: Max HALLER et al. (éd.), *Kultur und Gesellschaft*, Francfort sur le Main, New York 1989, p. 247 sq. Pierre-Yves GAUDARD, *Le fardeau de la mémoire. Le deuil collectif allemand après le national-socialisme*, Paris 1997 (*Civilisations & mentalités*). Pascale LABORIER, *Culture et édification nationale en Allemagne. Genèse des politiques de la culture*, Paris 1998. Ces quelques phrases ne prétendent pas traiter, même de façon succincte, la question de la politique patrimoniale.

inachevée de 1918 sa référence historique primordiale, a relégué l'héritage fasciste à la seule RFA, l'Allemagne de l'Ouest a été contrainte d'«internaliser» le legs nazi; après une période de silence, de vide et de deuil, le nombre des mémoriaux n'a cessé de croître depuis les années 1970, tandis que l'actualisation d'événements révolus et d'êtres disparus devenait objet de controverses. En réorientant le débat sur le passé socialiste de l'État Est-allemand, en brouillant les nuances entre le nazisme et les fascismes européens, l'intégration des *Länder* de l'ancienne RDA dans l'Allemagne fédérale a encore contribué à transformer le paysage monumental (par la réinterprétation des mémoriaux soviétiques) et à accroître la demande sociale en mémoriaux. La Neue Wache à Berlin, le monument aux guerriers resté inachevé et son contre-monument le long de la gare du Dammtor à Hambourg ainsi que le succès des grandes expositions historiques soulignent l'intensité de ce besoin spécifiquement allemand de s'approprier le passé pour mieux le comprendre⁴.

Une mise en question de la fonction sociale de l'historien

La hantise du passé a récemment été encore renforcée par les débats sur la prescription et par les procès, en France, de hauts personnages de l'administration vichyssoise. Mais dans la polarisation sur certaines pages d'histoire, la médiatisation extrême ne s'est-elle pas accompagnée d'occultations insidieuses? Était-il prudent de laisser à des journalistes sans formation historique le soin de commenter des documents d'époque? L'investissement de nombreux médias n'a-t-il pas conduit à altérer les distinctions entre des discours de statuts différents et à brouiller les repères du public? Qui plus est, la plongée lancinante dans le passé des «années noires» ne favorise-t-elle pas une forme de refus du présent, ne mène-t-elle pas à se mettre en quête des fautes d'il y a cinquante ans pour ne pas chercher les responsabilités aujourd'hui des citoyens? L'appel, lancé à des historiens, à venir témoigner dans ces procès ne va pas, de surcroît, sans soulever des questions. L'historien est-il un «procureur du passé»⁵? Est-il de son ressort d'apaiser la mémoire sociale et de dire le droit? Dans cette confusion des genres, c'est bien le rôle social de l'historien et la mission du citoyen qui sont en jeu.

La fureur commémorative, la «topolâtrie» monumentale, comme la double médiatisation des débats, dont l'initiative ne revient pas à des historiens, et des procès à spectacle ne sont

4 Cf. Étienne FRANÇOIS, L'Allemagne Fédérale se penche sur son passé, dans: *Vingtième Siècle* 7 (1985), p. 151-163. ID., Rapport à l'histoire, dans: Jacques LENHARDT, Robert PICTH (éd.), *Au jardin des malentendus. Le Commerce franco-allemand des idées*, Arles 1990, p. 17-21. ID., *Nation retrouvée, «nation à contrecœur»*. L'Allemagne des commémorations, dans: *Le Débat* 78 (1994), p. 62-70. E. FRANÇOIS, H. SIEGRIST, J. VOGEL (éd.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1995 (*Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*, 110). Étienne FRANÇOIS, Hagen SCHULZE, *Das emotionale Fundament der Nationen*, dans: Monika FLACKE (éd.), *Mythen der Nation. Ein europäisches Panorama*, Berlin 1998, p. 17-32. Marie-Claire LAVABRE, *Usages du passé, usages de la mémoire*, dans: *Revue française de sciences politiques* 44 (1994), p. 480-493. Sur les possibilités offertes par l'ouverture des archives de l'ancienne RDA, voir Étienne FRANÇOIS, *Les «trésors» de la Stasi ou le mirage des archives*, dans: Jean BOUTIER, Dominique JULIA (dir.), *Passés recomposés. Champs et chantiers de l'Histoire*, Paris 1995, p. 145-151 (*Mutations*, 150/151). ID., *Révolution archivistique et réécritures de l'histoire: l'Allemagne de l'Est*, dans: Henry ROUSSO (dir.), *Stalinisme et nazisme. Histoire et mémoire comparées*, Bruxelles 1999, p. 331-352 (*Histoire du temps présent*). Belle étude sur la mémoire juive: Jacques EHRENFREUND, *Mémoire juive et nationalité allemande. Les Juifs berlinois à la Belle Époque*, Paris 2000 (*perspectives germaniques*).

5 Selon l'expression de Henry ROUSSO, *La hantise du passé. Entretien avec Philippe Petit*, Paris 1998 (*conversations pour demain*, textuel). François HARTOG, *L'historien et la conjoncture historiographique*, dans: *Le Débat* 102 (1998), p. 4-10.

pas sans dangers. Les commémorations sont des représentations ponctuelles du passé; elles peuvent éventuellement être l'effet d'une mémoire, mais elles n'en sont pas le reflet. Assimiler l'histoire d'une mémoire au catalogue descriptif des commémorations, c'est courir le risque d'être pris au piège de la mise en spectacle de ces images discontinues. De la même façon, en réifiant des mémoires parfois encore vives, voire en cédant à une sorte d'avatar du culte de la personnalité et masquant le caractère reconstruit et idéologique de la mise en scène proposée, les »politiques de la mémoire« tendent à brouiller la distinction du passé et du présent; le projet de maints mémoriaux, tel celui de Caen par exemple, peut ainsi s'avérer contre-pédagogique. En sacralisant Auschwitz, ne tend-on pas à esquiver la réflexion sur la Shoah? L'utilisation, par les hommes politiques, du thème du »devoir de mémoire« aboutit lui aussi à une impasse. Forgé par Primo Levi pour inviter les survivants des camps de concentration à témoigner et à vaincre la tentation de l'oubli de soi, il en vient, dans le discours actuel, à enjoindre de façon péremptoire aux générations nouvelles de se conformer au souvenir officialisé; et d'un même geste, on réclame une réparation tout en proclamant que le crime est irréparable. D'une notion juridique précise, l'imprescriptibilité a été transformée en un thème moral indéfini. Livré aux pouvoirs politiques et médiatiques, le souvenir du conflit se fait conflit du souvenir. De manière plus générale, la valeur positive délibérément conférée au souvenir et la dépréciation systématique de l'oubli sont une absurdité: loin d'être opposé à la mémoire, l'oubli en est une composante. La confusion actuelle sur la notion de mémoire et sur les usages du souvenir n'est pas donc sans rappeler la condamnation nietzschéenne de l'historicisme: »Il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique, au delà duquel l'être vivant se trouve ébranlé et finalement détruit, qu'il s'agisse d'un individu, d'un peuple ou d'une civilisation«⁶. La mobilisation obsessionnelle de la catégorie de la mémoire conduit à diluer une notion en soi déjà polysémique et métaphorique. Elle incite d'autant plus à tenter de dégager, sinon démêler, l'écheveau des relations de l'histoire et de la mémoire. Car peut-on se passer de commémorations et de mémoriaux? Et comment définir un bon usage de la mémoire?

II. La mémoire, objet d'histoire

En un sens, l'histoire est le contraire de la mémoire. La démarche historique suppose la formulation d'hypothèses, la mobilisation de méthodes, l'administration de preuves vérifiables et réfutables, et la présentation des résultats sous une forme narrative. La mémoire, au contraire, parce qu'elle a trait à l'identité, engage un rapport affectif, existentiel et incontrôlable avec le passé, propre à permettre de surmonter les ruptures en créant de la tradition. Là où, depuis Marc Bloch, l'histoire se définit comme »la science du changement«, c'est-à-dire de la distance et de l'altérité, la mémoire, à l'inverse, gomme les écarts. Une telle distinction, toutefois, découle d'une représentation historiquement établie de la mémoire.

L'émergence de la notion de mémoire collective

En dépit du caractère d'évidence qu'elle a acquis de nos jours, la notion de mémoire, et singulièrement de mémoire collective, a une histoire. L'inventeur de la notion, en 1925, était conscient de la nouveauté de son approche: »On n'est pas encore habitué à parler de la mémoire d'un groupe, même par métaphore«⁷. Pourtant, les intuitions de Maurice Halb-

6 Friedrich NIETZSCHE, De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie, dans: *Considérations inactuelles*, tr. fr. de Pierre RUSCH, Paris 1990, p. 97 (Folio Essais).

7 Maurice HALBWACHS, *La Mémoire collective*, éd. par Gérard NAMER, Paris 1997 (L'Évolution de l'Humanité), p. 97. On peut baliser les différents articles de Philippe JOUTARD, *Mémoire collective*, dans: André BURGUIÈRE (dir.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris 1986, p. 447-449. ID., *La*

wachs et de Marc Bloch n'eurent aucune suite dans l'immédiat. Auteur d'un important article théorique en 1970⁸, le sociologue Roger Bastide n'intitula son étude des religions africaines au Brésil, largement inspirée de Maurice Halbwachs, que «Les religions africaines au Brésil»⁹. Lorsqu'en 1972, Eric J. Hobsbawm consacra un article à la fonction sociale du passé, il n'envisagea pas la question de la mémoire, pas plus que les volumes de «Faire de l'histoire» («Nouveaux problèmes», «Nouvelles approches», «Nouveaux objets»), dirigés par Jacques Le Goff et Pierre Nora en 1974¹⁰. L'étude en 1977, par Philippe Joutard, de la transmission du souvenir et de la tradition orale des protestants cévenols se définit encore simplement comme une analyse d'«une sensibilité au passé»¹¹. L'émergence de la thématique de la mémoire peut donc être datée de la fin des années 1970 en France. Dans deux articles, Pierre Nora caractérisa en 1978 et 1979 la mémoire ou «mémoire collective» par opposition à l'histoire ou «mémoire historique»; en même temps, il annonçait le programme d'une nouvelle histoire nationale et politique, sensible aux conflits des interprétations, aux objets symboliques et à leur dimension historique, qu'il réalisa dans son œuvre majeure, les «Lieux de mémoire»¹².

Leur succès est inscrit dans le contexte de «l'ère de la commémoration» décryptée par Pierre Nora lui-même: celle-ci sanctionne des mutations qui ont traversé la France depuis la fin de la Seconde guerre mondiale (sa régression au rang de puissance secondaire) et plus particulièrement depuis les années 1970 (la fin du monde rural, de la prospérité et des grandes idéologies qui avaient soudé la culture politique des Français), et accompagne la redéfinition du statut de l'histoire tournée à présent vers le savoir et non plus vers la légitimation: «l'histoire-mémoire» du XIX^e siècle, qui avait pour vocation de forger un sentiment national, a fait place à la «nation-mémoire»¹³. L'émergence des «lieux de mémoire» sont donc l'indice d'une mutation du régime d'historicité, orienté désormais non plus sur le passé de la tradition ni même sur l'avenir de la prévision, mais sur le présent et sur l'identité¹⁴. Ainsi le débat de l'histoire et de la mémoire dépasse le champ des historiens. Or, dans

Mémoire, dans: André BURGUIÈRE, Jacques REVEL (dir.), *Histoire de la France*, t. 4, *Les Formes de la culture*, Paris 1993, p. 505–573. Sur l'émergence progressive de cette notion, voir aussi Claire GANTET, *La formation de la mémoire de la guerre de Trente ans. Étude des fêtes de la paix dans des villes d'Allemagne du Sud, 1648–1871*, mémoire de DEA, université Paris I, 1994. Marie-Claire LAVABRE, *Usages et mésusages de la notion de mémoire*, dans: *Critique internationale* 7 (2000), p. 48–57.

8 Roger BASTIDE, *Mémoire collective et sociologie du bricolage*, dans: *L'Année sociologique* 21 (1970), p. 65–108. Quelques chercheurs évoquèrent aussi à la fin des années 1960 le thème de la mémoire collective des ouvriers.

9 Roger BASTIDE, *Les religions africaines au Brésil*, Paris 1960.

10 Eric J. HOBSBAWM, *The Social Function of the Past. Some Questions*, dans: *Past & Present* 55 (1972), p. 3–17.

11 Philippe JOUTARD, *La légende des Camisards, une sensibilité au passé*, Paris 1977 (Bibliothèque des histoires).

12 Pierre NORA, *La mémoire collective*, dans: Jacques LE GOFF (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, p. 398–401. ID., *Quatre coins de la mémoire*, dans: *H. Histoire* 2 (1979) p. 9–32. ID. (dir.), *Les lieux de mémoire*, I, *La République*, Paris 1984; II, *La Nation*, 3 t., Paris 1986; III, *Les France*, 3 t., Paris 1992–1993 (Bibliothèque Illustrée des Histoires).

13 Pierre NORA, *L'Ère de la commémoration*, dans: *ibid.*, III, t. 2, *De l'Archive à l'emblème*, Paris 1992, p. 975–1012 (Bibliothèque Illustrée des Histoires).

14 Voir le bel article de François HARTOG, *Temps et histoire. Comment écrire l'histoire de France?*, dans: *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 50 (1995), p. 1219–1236. Il définit le «régime d'historicité» comme «une formulation savante de l'expérience du temps qui, en retour, modèle nos façons de dire et de vivre notre propre temps. Un régime d'historicité ouvre et circonscrit un espace de travail et de pensée. Il rythme l'écriture du temps, représente un «ordre» du temps, auquel on ne peut souscrire, ou au contraire (et le plus souvent) vouloir échapper, en cherchant à en élaborer un

ces années 1980, le travail historique était lui-même profondément renouvelé, intégré aux sciences sociales, et centré en France sur les notions de représentations et de pratiques¹⁵. Contre le projet totalisant et les catégories temporelles et spatiales rigides conçues sur le modèle braudélien, et contre l'histoire quantitative dont on dénonça le positivisme, des historiens tentèrent de démêler les relations et les tensions sociales à partir d'entrées particulières (un récit de vie, un événement, etc.), en considérant que toute structure est produite dans le cadre de représentations par lesquelles des individus et des groupes donnent sens au monde. Leur attention se porta sur les modes de classement par lesquels la réalité sociale était construite par les acteurs sociaux, les pratiques qui manifestaient des identités sociales, et les formes institutionnalisées grâce auxquelles des agents marquaient leur appartenance à un groupe. Entrés dans une «ère du soupçon», ils prirent donc le parti de la complexité, et s'attachèrent aux comportements concrets, aux processus relationnels, ainsi qu'aux sauts de temporalités et d'échelle.

Ces acquis furent-ils intégrés dans les recherches sur les mémoires sociales? Pierre Nora définissait son projet en ces mots: «L'idée générale reposait, au rebours de l'histoire naturelle, sur l'exploration sélective et savante des points de cristallisation de notre héritage collectif, l'inventaire des principaux «lieux», à tous les sens du mot, où s'est ancrée la mémoire nationale, une vaste typologie de la symbolique française»¹⁶. Progressivement, il s'achemina vers une définition de plus en plus immatérielle de ces «mémoires»; ainsi, dans les derniers volumes, il fit entrer des articles sur la «forêt», le «centre et périphérie», la «conversation». Le projet se proclamait ainsi contre-commémoratif. Néanmoins, faute d'une définition précise du concept d'ensemble, l'abstraction nécessaire à la dématérialisation des «lieux de mémoire» ne fut guère maîtrisée. S'il n'avait pas fini par être bloqué par des contraintes éditoriales, serait-il parvenu à mettre un terme à la liste des «lieux de mémoire»? Dans cet impressionnant recueil, souvent prisonnier, toutefois, d'une tradition historiographique hexagonale et républicaine, les mémoires locales ou sociales ne sont envisagées que par rapport à la mémoire nationale¹⁷, dans une perspective à la fois centripète (la France y est définie comme une nation «stato-centrée»), et consensuelle (on gomme les ruptures de l'histoire nationale, les événements troubles des guerres napoléoniennes à la guerre d'Algérie, ainsi que les colonies et la décolonisation). La mémoire est conçue comme une entité produite par l'événement, et saisissable par une démarche simplement historiographique, et les dates marquantes sont privilégiées au détriment de la circulation des mémoires dans une société et de la communication à l'intérieur d'un groupe. Ainsi, dans les «Lieux de mémoire» dirigés par Pierre Nora, de même que dans les recherches d'Henry Rousso sur Vichy et de Benjamin Stora sur l'Algérie, la mémoire tend à être réduite aux usages politiques du passé, et

autre». Voir aussi: Jean-Clément MARTIN, Histoire, mémoire et oubli. Pour un autre régime d'histoire, dans: *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 47 (2000) p. 783-804.

15 Cf. Roger CHARTIER, Le monde comme représentation, dans: *Annales E.S.C.* 44 (1989), p. 1505-1520. ID., *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris 1998 (Bibliothèque Albin Michel, Histoire).

16 Pierre NORA, Comment écrire l'histoire de France?, dans: ID. (dir.), *Les Lieux de mémoire* (voir n. 12), III, t. 1, *Conflits et partages*, Paris 1992, p. 9-32 (Bibliothèque Illustrée des Histoires). Le succès de cette entreprise a été très large, tant en France qu'à l'étranger. En témoignent les nombreuses recensions, la traduction partielle des «Lieux de mémoire» en allemand, les tentatives fédérées par Pierre Nora pour appliquer cette grille à l'histoire d'autres pays (Angleterre, Pays-Bas) dans le numéro spécial «Mémoires comparées», *Le Débat* 78 (1994), et surtout l'entreprise des «Deutsche Erinnerungsorte» édités par Étienne FRANÇOIS et Hagen SCHULZE, dont le premier volume a paru en février 2001.

17 Dans cette même perspective, voir Nicole ZONABEND, *La Mémoire longue: temps et histoires au village*, Paris 1980 (Croisées).

identifiée à un processus social imposé »par en haut«¹⁸: sous une dénomination nouvelle, on revient à une thématique héritée, parfois même en retrait par rapport aux intuitions de Maurice Halbwachs¹⁹. Il convient donc de revenir aux travaux du fondateur.

Mémoires de groupe et mémoires individuelles

Pour Maurice Halbwachs, la mémoire de l'individu est déjà sociale parce que son »cadre« est constitué de notions faites d'images et d'idées aptes à donner à l'impression une dimension sociale, façonnée par la vision du monde de son groupe. Le souvenir est défini comme une représentation du passé forgée à partir de l'image qu'un groupe se forme de ses intérêts actuels: c'est une double représentation. Trois ensembles de mémoires collectives peuvent être distingués. La mémoire qu'un individu a de sa famille s'articule, par la notion de parenté, à la mémoire collective familiale. Parce qu'elle charrie une histoire suscitée par les rapports fluctuants avec d'autres groupes, celle-ci façonne une image idéale de la famille: l'»esprit de famille«. Elle concilie une mémoire intérieure des relations entre les membres d'une famille et une mémoire extérieure provoquée par le contact avec d'autres groupes. Mais les mémoires individuelles sont aussi informées par une mémoire collective religieuse. Aux yeux de Halbwachs, la religion, en tant que dogme et rite, est une commémoration du Dieu fondateur et des phases de son établissement contre d'autres religions. Par sa prétention à posséder l'unique vérité, et du fait de ses divisions internes entre dogmatiques et mystiques, la mémoire religieuse est essentiellement conflictuelle. Pour présenter le troisième type de mémoire collective, celle des classes sociales, Halbwachs oppose la mémoire de la noblesse, porteuse de valeurs et non fonctionnelle, à la mémoire des ouvriers, dépourvue de passé lointain, purement professionnelle et réduite à l'idéologie par laquelle ils justifient leurs conflits avec d'autres groupes. Telle était l'origine de la crise de la modernité: la vie des groupes est trop brève pour qu'ils se forgent une mémoire apte à tenir lieu de modèle éthique. Aussi Halbwachs en appela-t-il à la création d'une nouvelle mémoire, extra-professionnelle et transversale à la société²⁰.

Trois ambiguïtés ressortent de cette présentation: l'oubli est-il extérieur à la mémoire? De quelle nature sont les liens entre les mémoires collective et individuelle? La mémoire collective n'est-elle convoquée que lors des cérémonies solennelles (telles les inaugurations de monuments, les commémorations, etc.) et des conflits politiques, ou circule-t-elle aussi au quotidien?

Opposé en maints points à Henri Bergson et attaché à définir le champ spécifique de la sociologie face à la psychologie et à la philosophie, Maurice Halbwachs, dans son premier ouvrage, »Les Cadres sociaux de la mémoire« (1925), transposa dans le domaine social la théorie bergsonienne de la mémoire. Pour le philosophe, la mémoire était la faculté qu'avait

18 Henry ROUSSO, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris 21990 (1987) (Points Histoire, H135). Benjamin STORA, *La gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris 1992 (Cahiers libres. Essais), et la critique par Gérard NOIRIEL, *Les origines françaises de Vichy*, Paris 1999.

19 Et en retrait par rapport à d'autres études plus anciennes, comme Antoine PROST, *Les anciens combattants et la société française, 1914-1939*, 3 t., Paris 1977, ou à celui, plus récent, de Jean-Clément MARTIN, *La Vendée de la mémoire (1800-1980)*, Paris 1992.

20 Cf. Maurice HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris 21952 (1925) (Bibliothèque de philosophie contemporaine). La démonstration du caractère social de la mémoire individuelle et de l'existence de mémoires collectives s'opposait aux thèses »intuitionnistes« exposées par Henri Bergson dans »Matière et Mémoire«. Voir aussi Gérard NAMER, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris 2000 (Logiques sociales). ID., *Les cadres sociaux de la mémoire*, dans: Jean-Claude RUANO-BORBALAN (dir.), *L'histoire aujourd'hui*, Auxerre 1999, p. 349-351.

le cerveau humain, tout entier tendu vers l'action, de trier, parmi les images stockées issues de l'expérience vécue, celles qui lui étaient directement utiles. Corrélativement, le sociologue analysa la sélection par les groupes sociaux des traditions susceptibles de s'inscrire dans leur pratique. La difficulté consista alors à déceler un facteur de conservation sociale analogue au cerveau dans la pensée de Bergson. Halbwachs y consacra son deuxième ouvrage, «La Topographie légendaire des Évangiles en terre sainte» (1941)²¹. Le souvenir s'individualise et se pérennise dans la mesure où il est inscrit dans des espaces physiques invariables dans le temps. Toutefois, la matière ne préserve les souvenirs du groupe que dans la mesure où elle est innervée par les pensées des hommes. Halbwachs dégagait les règles sociales de construction de ces lieux (un lieu étant un espace doté d'une dimension symbolique): concentration en un même endroit, morcellement ou dédoublement dans l'espace et dualité en des régions opposées, par lesquels des figures ou des dates sont détachés, et des événements concentrés. Dans cet ouvrage ainsi que dans les suivants, l'agent analogue au cerveau bergsonien fut en fin de compte la «pensée sociale»²².

Ainsi, la mémoire collective, constamment ré-élaborée afin d'être utile à la communauté, était fonctionnelle, lisse et indivise. Elle devenait le lieu où toute la société se souvenait de tout: c'était une mémoire sociale totale²³. Face à Bergson qui faisait de l'oubli la condition de la mémoire psychologique, Halbwachs ne vit dans l'oubli qu'une usure à la marge²⁴. Dans sa recension – du reste élogieuse – des «Cadres sociaux de la mémoire», Marc Bloch mettait déjà en garde contre les dangers de «finalisme» et d'«anthropomorphisme un peu vague» d'une telle élaboration²⁵. Mue par l'ambition de «restaurer» la véritable histoire de certaines minorités en «transcrivant» leur mémoire, l'orientation historiographique plus récente de l'*oral history* partagea autant le postulat d'une mémoire intacte. On souligna certes l'existence de mémoires «plurielles»²⁶ et même de «contre-mémoires», mais, à l'instar de Maurice Halbwachs, on fit de la mémoire un produit du groupe social. En étudiant de

21 Maurice HALBWACHS, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective*, Paris 1941 (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

22 ID., *Mémoire et société*. Extrait de *L'Année Sociologique*, 3^e série, 1940–1948, I, qui reprend différents articles; voir aussi son livre posthume: *La Mémoire collective*, Paris 1968 (1950) (Bibliothèque de sociologie contemporaine) qui combine ces intuitions avec une étude de la «morphologie sociale».

23 Cf. Gérard NAMER, *Mémoire et société*, Paris 1987 (Sociétés).

24 «En tous cas, puisque la mémoire d'une société s'effrite lentement, sur les bords qui marquent ses limites, à mesure que ses membres individuels, surtout les plus âgés, disparaissent ou s'isolent, elle ne cesse pas de se transformer, et le groupe lui-même change sans cesse», Maurice HALBWACHS, *Mémoire collective et mémoire historique*, dans: *Mémoire et société*, op. cit. (voir n. 21), p. 45–89 ici p. 83. De plus, pour lui, la mémoire collective forme un système totalement cohérent: «Tel est d'ailleurs le caractère général de la mémoire des groupes. Elle ne retient que les événements qui sont aussi des enseignements. La façon même dont elle décompose les faits répond au besoin de montrer que chacun a une signification qui le dépasse, qu'il a sa place logique dans l'histoire totale, qu'ils forment un enchaînement, et que, de tous ces sens réunis, résulte celui de l'événement où sont compris tous les autres», ID., *La Topographie légendaire ...*, op. cit. (voir n. 19), p. 190.

25 Cf. Marc BLOCH, *Mémoire collective, tradition et coutume*. A propos d'un livre récent, dans: *Revue de synthèse historique*, Paris, N. S. 14, 40 (1925), p. 73–83 ici p. 78: «Comment les souvenirs collectifs passent-ils dans un même groupe de génération en génération? La solution doit évidemment varier selon le groupe considéré; mais la question est trop grave pour pouvoir être négligée. M. Halbwachs, il me semble, n'a guère fait que l'effleurer, se bornant le plus souvent, pour toute réponse, à des formules d'un finalisme, et si j'ose dire, d'un anthropomorphisme un peu vague.»

26 Voir à titre d'exemple, Geneviève HERBERICH-MARX, Freddy RAPHAËL, *Mémoire plurielle de l'Alsace. Grandeurs et servitudes d'un pays des marges*, Strasbourg 1991 (Collection Recherche et Documents, 44).

préférence des minorités et des situations de conflit, on accentua même la dimension pleine de la mémoire collective, et l'on négligea les vecteurs de transmission des traditions orales.

Le premier penseur qui, en 1874, dans le contexte de la crise de l'historicisme, mit en valeur la « faculté active d'oubli » fut Friedrich Nietzsche: « nul bonheur, nulle sérénité, nulle espérance, nulle fierté, nul *instant présent* ne pourraient exister sans faculté d'oubli »²⁷. L'oubli recevait une définition vitaliste. Certes, au sens propre, ne peut être oublié que ce que l'on a soi-même antérieurement connu. Un individu peut être frappé d'amnésie, non une société: la notion d'oubli semble par principe individuelle, psychologique. En privilégiant les périodes de crise, les historiens furent amenés à manier le champ sémantique psychologique voire psychanalytique de la « névrose », du « refoulement », du « souvenir-écran »²⁸. Exactement comme chez Halbwachs, le groupe était ainsi le seul agent, cette fois, de l'omission. Or, l'oubli, l'occultation, l'altération peuvent relever d'une volonté politique²⁹ – d'où naît l'épineux problème de savoir comment et où tracer la frontière entre ce qu'il est permis d'oublier et ce qui ne doit pas l'être³⁰. Susceptible d'usages politiques, l'oubli est en ce sens actif. Il peut même être décrété, officialisé³¹. Loin d'accuser une conception psychologique, le terme « oubli », en ce cas, traduit simplement le fait que la mémoire est lacunaire: elle n'est ni le flux continu décrit par Virginia Woolf et James Joyce, ni le produit de la cohésion d'un groupe suggérés par Maurice Halbwachs. Le paradoxe de l'oubli – la lutte contre l'oubli ne peut s'exercer que quand l'oubli n'est pas installé – n'est qu'apparent si l'on s'avise que l'oubli, loin d'être une donnée extérieure, participe de la mémoire. Reprenant la distinction classique entre « communauté » et « société », Jocelyne Dakhlia écrit que la mémoire est *communautaire* alors que le groupe ne l'est pas³².

Pour penser l'oubli, il faut réintégrer l'individu dans le groupe. La notion de communication interindividuelle peut expliquer les processus de sélection et d'oubli. En effet, si l'individu est la rencontre de groupes sociaux, comme l'affirmait Maurice Halbwachs, le groupe est aussi le lieu d'échanges entre les individus. La mémoire de groupe est alors « la mémoire d'une organisation, d'une articulation, d'un système de rapports entre les individus »³³. Ce que le groupe conserve, c'est la structure des connexions entre les mémoires individuelles dans un jeu d'ensemble. Comme la mémoire collective est la mémoire d'une structure de la remémoration, l'oubli est ressenti comme une absence et un manque. Les sociétés cherchent

27 Friedrich NIETZSCHE, *Généalogie de la morale*. Pamphlet (1887), Deuxième dissertation, dans: ID., *Cœuvres*, t. 2, Paris 1993, p. 803 (Bouquins). Il ajoutait: « L'oubli n'est pas seulement une *vis inertiae*, [...]; c'est bien plutôt un pouvoir actif, une faculté d'inhibition positive au sens le plus strict du mot [...]. voilà, je le répète, l'utilité de la faculté active d'oubli, une sorte de gardienne, de surveillante chargée de maintenir l'ordre psychique, la tranquillité, l'étiquette. »

28 Voir Henry ROUSSO, *Le syndrome ...*, op. cit. (voir n. 17).

29 Voir par exemple Benjamin STORA, *La Gangrène ...*, op. cit. (voir n. 17). ID., *Guerre d'Algérie. La récupération des héritages de mémoires*, dans: *Cahiers d'histoire* 31 (1986), p. 357–367.

30 Cf. Yosef Hayim YERUSHALMI, *Réflexions sur l'oubli*, dans: *Usages de l'oubli*, colloque de Royumont, Paris 1988, p. 7–21 ici p. 9.

31 Cf. Nicole LORAUX, *L'oubli dans la cité*, dans: *Le Temps de la réflexion* 1 (1980), p. 213–242, mis en forme dans ID., *De l'amnistie de son contraire*, dans: *Usages de l'oubli*, op. cit. (voir n. 30), p. 23–47, et ID., *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris 1997 (Critique de la Politique Payot), nuancée par Egon FLAIG, *Amnestie und Amnesie in der griechischen Kultur. Das vergessene Selbstopfer für den Sieg im athenischen Bürgerkrieg 403 v. Chr.*, dans: *Saeculum* 42 (1991), p. 129–149. Voir aussi Gary SMITH, Hinderk M. EMRICH (éd.), *Vom Nutzen des Vergessens*, Berlin 1996.

32 Voir son étude sur l'« oubli collectif »: Jocelyne DAKHLIA, *L'Oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris 1990 (Textes à l'appui. Série anthropologie).

33 Roger BASTIDE, *Mémoire collective et sociologie du bricolage*, dans: *L'Année sociologique* 3^e série 21 (1970), p. 65–108.

à remplacer ces »vides pleins« en faisant appel à d'autres éléments, selon les règles de ce que Claude Lévi-Strauss appela le »bricolage«³⁴. Si donc la pensée de l'oubli dans la mémoire nécessite l'intégration de l'individuel, n'exige-t-elle pas aussi la prise en compte du quotidien?

Mémoires provoquées, reconstruites, et mémoires latentes

Maurice Halbwachs, déjà, avait pressenti le caractère étouffant d'une mémoire purement sociale, imposée à l'individu. Dans un article conçu en 1939 face à l'exploitation nazie de l'œuvre de Wagner, il décrivait l'expérience libératrice du concert musical: l'individu se libère de la tyrannie des mémoires collectives en jouant sur leur pluralité; en symbolisant le langage de toute la société, la musique unifie les mémoires de groupes. Ainsi l'individu pouvait-il se libérer à la faveur d'une mémoire culturelle apte à transcender les groupes sociaux³⁵. Mais comment concilier l'idéalisme de cette mémoire culturelle et le réalisme de la mémoire sociale? Ne convient-il pas de sonder les processus de communication, qu'Halbwachs découvrait lors du concert de musique sans les analyser, non tant dans des temps exceptionnels, mais au quotidien?

À première vue, la mémoire est tout le contraire du quotidien. Les sociologues, à la suite de Georg Simmel, reprisent souvent l'image des rochers de la culture immuables au milieu du torrent de la vie. Refusant les conceptions monolithiques de la culture, Simmel établissait que la communication culturelle oscillait – au même titre que l'âme et l'esprit, le sujet et l'objet, le procès et le produit – entre deux pôles opposés: l'immuable et le transitoire. Il en déduisait le caractère à la fois paradoxal (pour être perçu comme tel, le fugitif doit être surmonté d'objets stables) et tragique (car la vie parvient de moins en moins à assimiler les produits de la culture) de la culture³⁶. La force de cette formulation, adoptée par de nombreux contemporains³⁷, tenait sans doute pour une part à son ambiguïté: avait-elle un caractère heuristique ou simplement métaphorique?

La première voie semblait d'abord aller de soi. Le transitoire relève du quotidien, l'immuable du cérémoniel. Toute société a un calendrier scindé en deux temps, les jours ordinaires (le quotidien, *Alltag*) et les jours de fête ou jours fixes (le cérémoniel, *Festtag*). Tandis que le langage du quotidien est un langage de la proximité (géographique et temporelle) qui nous unit à nos contemporains, le cérémoniel est un langage de la distance qui nous lie à nos prédécesseurs. Le transitoire peut être rassemblé sous la catégorie du document, de la trace muette, ou du signe déchiffrable par un observateur extérieur. L'immuable au contraire,

34 Claude LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris 1962, not. p. 3–47.

35 Maurice HALBWACHS, *La mémoire collective chez les musiciens*, dans: ID., *La mémoire collective* (voir n. 7).

36 Cf. Aleida ASSMANN, *Fest und flüchtig: Anmerkungen zu einer Denkfigur*, dans: Aleida ASSMANN, Dietrich HARTH (éd.), *Kultur als Lebenswelt und Monument*, Francfort sur le Main 1991, p. 181–199 (Fischer Wissenschaft).

37 Voir la formule célèbre de BAUDELAIRE dans »Le peintre de la vie moderne«: »La modernité c'est le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable«, *Curiosités esthétiques*, 16, 4. Simmel s'inspirait lui-même de Rodin où il trouvait la meilleure expression du caractère fugitif de la vie. Il est illustré par les plus grands auteurs littéraires du temps comme James Joyce et Virginia Woolf. Voir aussi Alfred SCHÜTZ, *Theorie der Lebensformen*, Francfort sur le Main 1981: reprenant les propos de Bergson sur »la forme de la durée pure«, il décrivait le »flux de la conscience qui est ressenti [...] comme un changement perpétuel dans l'autre«. Tandis que Simmel faisait de l'antagonisme un ensemble lié de façon dialectique, Schütz voyait des niveaux intégrant le transitoire dans un processus de fixation. L'opération qui menait du transitoire au fixe était pour lui la symbolisation. La mémoire concentre le flux des sensations en images; la langue renforce le monde dans lequel elle se divise.

c'est le texte, le monument: un message qui renvoie à lui-même et est conçu pour être vu, conservé et remémoré par la postérité, par des juges. D'un côté donc, la mémoire communicative du quotidien, de l'autre la mémoire culturelle du cérémoniel³⁸. Un clivage aussi net n'est toutefois possible que dans les sociétés très ritualisées où l'écrit est rare et où le pouvoir s'exprime directement par des monuments, comme l'Égypte pharaonique étudiée par Jan Assmann³⁹ – du reste, celui-ci caractérise la mémoire communicative du quotidien par des notions, issues de l'*oral history*, formulées sur des sociétés conçues comme »rudimentaires« (réciprocité des rôles, non spécialisation, inorganisation), et reprend les thèses de Maurice Halbwachs (la mémoire comme expression de l'unité du groupe) pour définir la mémoire culturelle. Dans l'Europe moderne et contemporaine, il n'y a que des formes mixtes.

Cette distinction peut précisément inciter à explorer le rôle des perceptions quotidiennes dans la formation d'une mémoire collective. L'accent récemment placé sur les modalités de la communication quotidienne dérive de la notion de *Lebenswelt* forgée par Edmond Husserl pour rassembler tout ce qui relève du quotidien, du particulier et du contingent⁴⁰. À la découverte de la *Lebenswelt* par les philosophes correspondit celle de l'*Alltag* par les historiens. L'histoire du quotidien (*Alltagsgeschichte*) partit du double refus de l'histoire événementielle et purement quantitative d'une part, du projet d'explorer sur la longue durée les habitudes ancrées dans des espaces restreints⁴¹, la subjectivité, le particulier⁴², le monde petit du petit peuple⁴³ d'autre part.

38 Cf. Aleida ASSMANN, *Kultur als Lebenswelt und Monument*, dans: Aleida ASSMANN, Dietrich HARTH (éd.), op. cit. (voir n. 34), p. 11–25, ici p. 13. Jan ASSMANN, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, dans: Jan ASSMANN, Tonio HÖLSCHER (éd.), *Kultur und Gedächtnis*, Francfort sur le Main 1988, p. 9–29 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 724). Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich 1992 (Beck Kulturwissenschaft).

39 Cf. Jan ASSMANN, *Égypte ancienne – la mémoire monumentale*, dans: Philippe GIGNOUX (dir.), *La Commémoration*, Louvain, Paris [1986], p. 47–56 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses, 91).

40 Cette notion dérive aussi du schéma romantique qui opposait la »théorie fanée« à »l'arbre doré de la vie« (Goethe). Cf. Jens KULENKAMPF, *Notiz über die Begriffe »Monument« und »Lebenswelt«*, dans Aleida ASSMANN, Dietrich HARTH (éd.), op. cit. (voir n. 35), p. 26–33, not. p. 29–30.

41 Sur les origines diverses du terme de »micro-histoire«, voir Carlo GINZBURG, *Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß*, dans: *Historische Anthropologie* 1 (1993), 169–192.

42 Sur le déplacement du paradigme scientifique vers le particulier et l'individuel, voir Carlo GINZBURG, *Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, dans: ID., *Spurensicherungen. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, tr. all. de l'it. par Gisela BONZ et Karl Friedrich HAUBER, Berlin 1995 (Munich 1983), p. 7–44.

43 Voir Detlev PEUKERT, *Neuere Alltagsgeschichte und Historische Anthropologie*, dans: Günter GEBAUER et al., *Historische Anthropologie. Zum Problem der Humanwissenschaften heute oder Versuche einer Neubegründung*, Reinbeck bei Hamburg 1989, p. 57–72 (rowohlts enzyklopädie). Il distingue le courant majoritaire de l'*Alltagsgeschichte* du cercle du Max-Planck-Institut de Göttingen qui a su opérer un travail d'approfondissement anthropologique. Dans un pays où les »mentalités« n'avaient guère suscité l'intérêt des historiens, et parce qu'il débordait des frontières strictement universitaires, le courant de l'*Alltagsgeschichte* suscita rapidement des critiques, notamment des tenants d'une histoire sociale classique ou structurale. Parmi les appréciations mitigées ou incisives, voir Peter BORSCHIED, *Alltagsgeschichte – Modetorheit oder neues Tor zur Vergangenheit?*, dans: Wolfgang SCHIEDER, Volker SELLIN (éd.), *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, t. 3, *Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte*, Göttingen 1987, p. 78–100 (Kleine-Vandenhoeck-Reihe, 1523). La défense du mouvement et ses acquis, sont présentés dans Hans MEDICK, *Entlegene Geschichte? Lokalgeschichte als mikro-historisch begründete Allgemeine Geschichte*, dans: ID., *Weben und*

Fuyant et feuilleté, le contexte n'est pas, en effet, une réalité préexistante aux pratiques; l'histoire construit conjointement l'un et les autres. La *micro storia* italienne comme l'*Alltagsgeschichte* s'attachèrent à mettre en valeur l'articulation des représentations aux pratiques sociales, les instances de médiation entre le singulier collectif et les jeux d'échelle entre le local et le global ainsi que les stratégies des acteurs et leurs témoignages personnels. Durant la guerre de Trente ans par exemple, les individus eurent le sentiment de perdre nombre de leurs repères. Livrés à eux-mêmes, dans une situation de quasi-totale liberté en un temps de contrainte absolue, ils cherchèrent d'emblée une écriture, qui fût une mémoire active de la guerre et de la paix. Un décompte – non exhaustif – recensa 232 diaires ou témoignages personnels (*Selbstzeugnisse*)⁴⁴ rédigés entre 1618 et 1648.

Si l'analyse très fine de ces récits permet de déceler quelques mécanismes par lesquelles les perceptions, plurielles et personnelles, furent formées à travers la médiation sociale, la micro-histoire résout-elle totalement pour autant le problème du passage de l'individuel au collectif? Selon Edoardo Grendi et Hans Medick, l'étude des témoignages particuliers permet de parvenir à l'«exceptionnel normal», ou du moins au «typique»: la question de la définition de la norme, du type et du normal reste entière. Cette perspective peut approcher quelques aspects de la constitution de sens et des mécanismes de mémorisation ainsi que des enchaînements sociaux et symboliques par lesquels ce qui se passe fut constitué en événement. En revanche, on ne peut guère opposer l'histoire générale à l'histoire locale, non plus que les grands hommes aux humbles et sans grade, ou la grande histoire à la petite histoire, ni retourner – en le conservant – le leurre d'une histoire totale, entreprise cette fois à partir de la base.

La notion de «mémoire collective» continue donc de faire problème. N'atteignant des collectifs qu'à travers des sources rédigées par des auteurs dans des contextes précis, l'historien doit accepter le particulier. Dès 1925, Marc Bloch avertissait les tenants du holisme durkheimien des difficultés théoriques soulevées par l'ajout du qualificatif «collectif» à des termes issus de la psychologie individuelle comme «représentation», «conscience», «mentalité»⁴⁵. La mémoire collective n'est pas la somme algébrique des mémoires individuelles. L'évocation de l'oubli ne suffit pas à son tour à résoudre la difficulté. En effet, dès lors que l'on s'attache à dégager les formes de l'oubli et les mécanismes qui le constituent, le passage de l'individuel au collectif, et du psychisme au social s'opère là aussi à la faveur d'un usage largement métaphorique. Parler d'oubli, c'est encore établir une analogie implicite entre la mémoire sociale (qui reste à définir) et la mémoire individuelle.

Überleben in Laichingen 1650–1900. Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte, Göttingen 1997, p. 13–37 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 126). Voir aussi l'article de synthèse de Mathieu LEPETIT, Un regard sur l'historiographie allemande: les mondes de l'*Alltagsgeschichte*, dans: Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine 45 (1998), p. 466–486.

44 Cf. Benigna von KRUSENSTJERN, *Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Beschreibendes Verzeichnis*, Berlin 1997, p. 9–32 (*Selbstzeugnisse der Neuzeit*, 6): elle donne un sens générique au terme, qui regroupe des textes structurés dans l'ordre chronologique (chroniques et diaires), des récits de vie (complets ou fragmentaires), des récits de voyage, les apologies et les confessions, ainsi que les mémoires. Voir aussi Kaspar von GREYERZ, *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts*, Göttingen, Zurich 1990, p. 11–38 (Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, 25), centré sur les autobiographies et les livres de raison (*Tagebücher*), les premières se distinguant des seconds par leur finalité d'autojustification. Les réticences de W. Schulze contre la notion d'«individualité» et face au caractère hétérogène du corpus qualifié de «Selbstzeugnisse» vont de soi. Cf. Winfried SCHULZE (éd.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin 1996 (*Selbstzeugnisse der Neuzeit*, 2).

45 Cf. Carlo GINZBURG, *Mentalität und Ereignis. Über die Methode bei Marc Bloch*, dans: ID., *Spurensicherungen ...*, op. cit. (voir n. 41), p. 45–62.

L'histoire de la mémoire semble donc se heurter à une aporie. L'historien constate – mais sans en rendre compte – que des notions psychologiques, tel le deuil, s'avèrent pertinentes pour qualifier des processus collectifs⁴⁶, et que la mémoire, peut par principe être attribuée à toutes les personnes grammaticales, non seulement »moi«, mais aussi »nous« et »eux«⁴⁷. L'obstacle ne viendrait-il pas du fait que la mémoire n'est pas une province extérieure de l'histoire, mais une composante essentielle du travail historique?

III. La mémoire, sujet d'histoire

Rares furent les historiens à aborder le rôle de la mémoire dans leur propre travail. Selon Jacques Le Goff, auteur d'un ouvrage sur »Mémoire et histoire«, l'histoire de la mémoire s'intègre dans une »histoire de l'histoire« réflexive, où la mémoire est la »matière première de l'histoire« et »le vivier d'où puisent les historiens«, puis l'histoire »vient à son tour alimenter la mémoire et rentre dans le grand processus dialectique de la mémoire et de l'oubli que vivent les individus et les sociétés«⁴⁸. Néanmoins, l'étude se réduit par la suite à l'évolution des supports (oraux puis écrits) de la mémoire, sans que la condition du travail historique soit réellement évoquée. Dans un article au titre intrigant, Krzysztof Pomian, présente les grandes étapes d'une autonomisation progressive de l'histoire au regard de la mémoire, à l'origine religieuse et stable. Par l'invention de l'écriture et de l'imprimerie, puis par les profonds renouvellements historiographiques du XX^e siècle, l'histoire acquiert des contours scientifiques, démontrables (même si elle ressortit de la rhétorique), face à la mémoire qui s'exprime de préférence dans les œuvres artistiques. Certes, ces inflexions sont aussi autant de périodes de renouvellements voire de redéfinitions de la mémoire; en un sens, l'autonomisation de l'histoire est un élargissement des mémoires collectives⁴⁹. Mais l'ambition de montrer le mouvement général du triomphe de l'histoire empêche l'auteur de faire retour sur le travail de l'historien pour y voir, toujours présente, l'activité de la mémoire. Dans la mesure, précisément, où les réflexions des historiens s'appuient sur une conception historiquement datée de la mémoire, il importe de revenir aux définitions formulées au départ.

Trois traditions historiographiques: »memoria«, mnémotechnique et mémoire sociale

Le terme français »mémoire« a en allemand plusieurs correspondants: *Gedächtnis* d'une part, qui désigne la faculté de se représenter une chose passée ou absente; *Andenken*, *Gedenken* et *Erinnerung* d'autre part, qui n'évoquent pas seulement le résultat du *Gedächtnis* mais aussi la conscience de cette faculté de représentation. Les historiens (essentiellement médiévistes) rassemblent ces nuances sous le terme latin qui était employé par les hommes du Moyen Âge, la *memoria*. La *memoria* avait au Moyen Âge un sens liturgique et commémoratif – nulle surprise donc à ce que l'étude de la mémoire soit traditionnellement en Allemagne le domaine non des sociologues comme en France mais celui des philologues. Originellement, et jusque vers 1800, la *memoria* était l'évocation de la présence des morts

46 Cf. Pierre-Yves GAUDARD, *Le fardeau ...*, op. cit. (voir n. 3).

47 Cf. Paul RICŒUR, *Temps et récit*, 3 t., Paris 1983–1985 (Points Essais, 227–229). ID., *L'écriture de l'histoire et la représentation du passé*, dans: *Annales, Histoire, Sciences sociales*, 55 (2000), p. 731–747, ici p. 734.

48 Jacques LE GOFF, *Mémoire et histoire*, Paris 1996, not. p. 10–11; il reprend un article publié dès 1986 dans l'*Encyclopedia Einaudi*, Turin 1986. Voir aussi Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000, p. 503–507 (l'ordre philosophique).

49 Krzysztof POMIAN, *De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire*, dans: *Revue de métaphysique et de morale* 1 (1998), p. 63–110.

par le culte qui constituait une communauté sociale entre vivants et décédés. Friedrich Ohly montra le développement du cérémonial, du simple acte d'intercession des communautés de moines en faveur du bien des défunts dans l'au-delà au haut Moyen Âge vers la manifestation ostentatoire de la gloire ici-bas à l'époque de Maximilien I^{er}⁵⁰. On ne passa de cette conception liturgique de la *memoria* à sa fonction d'institution des groupes sociaux qu'en 1993. Jan Assmann montra alors, sur la base d'une comparaison des usages de l'écriture entre l'Égypte pharaonique et Israël, la formation d'une mémoire cérémonielle et monumentale qui éternisait le rapport roi/dieux en Égypte où l'écriture n'avait qu'une fonction conservatrice, alors qu'elle avait une fonction performative et «ethnogénétique» en Israël où le peuple juif s'était constitué scripturairement comme le produit d'un devenir historique⁵¹.

Jan Assmann faisait ainsi la synthèse entre trois traditions historiographiques: la philologie allemande, la sociologie française, et l'étude des procédés rhétoriques de mémorisation en anglaise. Frances A. Yates⁵² avait en effet dégagé les principes de l'«art de la mémoire» (*ars memoriae* ou *memorativa*) appliqués dès le VI^e siècle avant Jésus-Christ par Simonide, codifié par les Romains, et pratiqués jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Dans le «De oratore» (2, 86, 351–354), Cicéron distinguait la mémoire «naturelle» de la mémoire «artificielle»; la sélection et le classement des images vives dans des lieux (*loci*) appropriés devaient être aidés par différents moyens mnémoniques. Cet «art» donc désignait une capacité individuelle de mémorisation.

Pour les époques reculées, sur lesquelles on ne dispose que de témoignages parcellaires, littéraires et souvent produits par les cours princières, il semble que l'analyse de la mnémotechnique soit le passage obligé de toute étude sur la mémoire. Le «tournant critique» (*linguistic turn*) donna un regain d'actualité à l'étude de la rhétorique. La tentative de synthèse

50 Cf. Otto Gerhard OEXLE, *Memoria und Memorialbild*, dans: Karl SCHMID, Joachim WOLLASCH (éd.), *Memoria, der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, Münster 1984, p. 384–440 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 48). Friedrich OHLY, *Bemerkungen eines Philologen zur Memoria*, Münstersche Abschiedsvorlesung vom 10. Februar 1982, Münster 1982, repris dans *ibid.*, p. 9–68. Dans une direction similaire, voir Jan-Dirk MÜLLER, *Gedächtnis. Literatur und Hofgesellschaft um Maximilian I.*, Munich 1982 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, 2). Des résultats analogues ont été établis par des historiens partis des horizons les plus variés mais tous intéressés par les cérémonies funéraires royales au Moyen Âge, depuis l'ouvrage, redécouvert tardivement de Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris 1983 (1924) (Bibliothèque des Histoires), et l'œuvre monumentale de Percy Ernst SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*, 3 t., Stuttgart 1954–1956 (Schriften der Monumenta Germaniae historica – Deutsches Institut für Erforschung des Mittelalters, 13). Voir la synthèse provisoire de Michael BORGOLTE, *Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts*, dans: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 46 (1998), p. 197–210.

51 Cf. Jan ASSMANN, *Kulturelles Gedächtnis als normative Erinnerung. Das Prinzip »Kanon« in der Erinnerungskultur Ägyptens und Israels*, dans: Otto Gerhard OEXLE, *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995, p. 95–114 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 121), repris et développé dans Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis ...*, op. cit. (voir n. 37), p. 163–292. Pour une approche semblable de la *memoria* et de l'histoire sociale, voir Martial STAUB, *Memoria im Dienst von Gemeinwohl und Öffentlichkeit. Stiftungspraxis und kultureller Wandel in Nürnberg um 1500*, dans: *ibid.*, p. 285–334.

52 Frances A. YATES, *The Art of Memory*, Londres, Henley 1966; traduction française: *L'art de la mémoire*, tr. par Daniel ARASSE, Paris 1975 (Bibliothèque des Histoires). Cette approche a été appliquée plus tardivement en Allemagne: Jörg Jochen BERNS, Wolfgang NEUBER (dir.), *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750*, Tübingen 1993 (Frühe Neuzeit, 15). Sabine HEIMANN-SEELBACH, *Ars und Scientia. Genese, Überlieferung und Funktion der mnemotechnischen Traktatliteratur im 15. Jahrhundert*, Tübingen 2000.

menée par Horst Wenzel entre la nouvelle approche linguistique des textes, les études sur la communication (orale, gestuelle, écrite), la mnémotechnique mise en œuvre par des auteurs et la mémoire du groupe social de la noblesse, s'avéra néanmoins décevante: faute d'analyser les modes de communication, il gomme tout effet de médiation entre le texte et le lecteur, et revint en fin de compte à la définition de Maurice Halbwachs⁵³. Patrick J. Geary montra comment la production d'archives lacunaires au tournant de l'an mille fut le résultat d'une concurrence pour dire le passé: la reconstruction du passé ne s'expliquait pas par le statut du langage (le passage de l'oral à l'écrit) ni par le développement spontané d'une «mémoire collective» mais par la compétition pour le pouvoir⁵⁴. L'auteur quittait ainsi le niveau linguistique pour atteindre par le politique et l'anthropologique l'analyse d'une mémoire lacunaire.

Cette difficulté à passer de l'étude de la mnémotechnique à celle de la mémoire sociale révèle le hiatus entre le fonctionnement des mémoires artificielle et naturelle. Dans la mémorisation en *loci memoriae*, la mémoire est tenue pour une composante de l'imagination. Le souvenir relève dès lors moins de la temporalité que de la spatialité; il n'est plus évocation du passé, mais exécution de savoirs acquis, rangés dans un espace mental. En pensant pouvoir supprimer l'oubli par des méthodes mécaniques, on ouvre la porte à toutes les manipulations, tant des images reçues que des places dans lesquelles elles sont affectées. Un *ars memoriae* mesuré n'appelle-t-il pas par antagonisme un *ars oblivionis*⁵⁵?

Lorsque les historiens traitent de l'histoire de la mémoire, ils tentent de répondre à la question «de qui est la mémoire?». Il importe à présent de revenir à la question première: de quoi forme-t-on le souvenir?

Mémoire et histoire: deux représentations du passé

La mémoire n'est pas seulement un objet d'histoire; elle en est aussi une matrice. En un sens, l'histoire émane de la mémoire. Nous n'avons pas mieux que la mémoire pour dire ce qui s'est passé. Pourtant, la relation entre le fait passé et sa trace n'est pas de ressemblance, mais de représentation, c'est-à-dire de nouvelle présentation dans l'absence et la distance. L'acte par lequel un individu accorde une valeur de certitude à sa mémoire est la reconnaissance. Or il n'existe pas d'équivalent historique de la reconnaissance. Depuis Hérodote, le récit historique s'est donné comme une critique du témoignage. L'historien part de documents et de témoignages, de traces de la trace, dans lesquels il doit placer sa confiance et entraîner celle de son lecteur. Entre les documents et l'historien n'existe pas la relation de reconnaissance qui unit la trace à la mémoire. Il construit un discours narratif où sont articulées les notions de cause, de loi, de structure, de conjoncture et d'événement, voire de jeux d'échelle. Lui-même pris au piège de cette région d'explication et de compréhension qui sépare les faits des archives et de l'écriture, il ne peut faire entièrement retour sur son travail⁵⁶. Dès lors, comme le demandait Platon dans son «Phèdre», l'écriture est-elle un remède ou un poison? On ne peut trancher.

53 Horst WENZEL, *Hören und Sehen. Schrift und Bild, Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, Munich 1995 (C. H. Beck Kulturwissenschaft).

54 Patrick J. GEARY, *Mémoire et oubli à la fin du 1^{er} millénaire*, tr. de l'angl. par Jean-Pierre RICARD, Paris 1996 (Histoires).

55 Cf. Harald WEINRICH, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, Munich 1997 (traduction française: *Lethe, art et critique de l'oubli*, Paris 1999).

56 Cf. Paul RICŒUR, *Temps et récit*, op. cit. (voir n. 46). ID., *Philosophies critiques de l'histoire: recherche, explication, écriture*, dans: Guttorm FLØISTAD (dir.), *Philosophical Problems Today*, t. 1, Dordrecht, Boston, Londres 1994, p. 139-201. ID., *La Mémoire ...*, op. cit. (voir n. 45), p. 231-301. ID., *L'écriture de l'histoire ...*, op. cit. (voir n. 46).

Aussi, même si elles répondent à deux intentionnalités différentes, la mémoire et l'imagination sont enchevêtrées. Là où l'une est une représentation du passé que l'on souhaite fidèle, l'autre, dénuée de marque temporelle déterminée, veut représenter l'irréel et privilégie l'originalité, voire la créativité. Or la frontière entre l'une et l'autre tend à être franchie par un processus inhérent à la mémoire. Le souvenir pur reste virtuel tant qu'il n'accède pas à la visibilité; pour déplier le souvenir, il faut s'en donner une image mentale. Le passé est soumis au procès de la représentation (à la *mimêsis* aristotélicienne ou à la «figuration» définie par Auerbach), «montré» et mis en scène, à la faveur d'une mutation quasi hallucinatoire de l'irréel par laquelle il est pris pour du réel (J.-P. Sartre), et d'un «effet de réel» (R. Barthes) apte à théâtraliser l'imaginaire. Il s'ensuit des variations infinies entre le souvenir pur et le souvenir-image d'une part, entre l'irréel et le quasi-réel d'autre part⁵⁷. C'est pourquoi le problème de la représentation des souvenirs horribles, injustifiables et hors normes du passé, tel l'Holocauste, ne peut trouver de réponse absolue. Comme le soulignait Saul Friedländer, l'enjeu essentiel n'est pas le révisionnisme, mais l'inadéquation des modes de représentation⁵⁸. Ainsi, la question des commémorations et des mémoriaux, dont notre temps est saturé, ne saurait être résolue d'un trait: «Peut-être verra-t-on pendant encore quelques temps des défaillances et des embarras dans les cérémonies officielles du souvenir, au moins en Allemagne. On continuera à les critiquer tout en éprouvant une certaine reconnaissance à l'égard de ce genre de repoussoirs. Car la politisation du souvenir du passé, qui est au cœur de la question, lui vaut – au moins pour quelque temps – l'attention accrue du public. Pour mener à long terme, au fil de la vie de générations entières et après elles, une confrontation fondée sur la controverse politique, les journées de commémoration et les lieux de mémoire sont une condition sinon suffisante, du moins indispensable»⁵⁹.

Une mémoire de la guerre et de la paix, au XVII^e siècle

Commémorations et mémoriaux étant un effet – mais non un reflet – d'un type, fondé dans l'histoire, d'une mémoire, il peut s'avérer utile de décentrer sciemment le débat pour observer les réponses que d'autres époques donnèrent au problème. Toute l'histoire allemande, en effet, n'aboutit et ne se résume pas plus au national-socialisme qu'à la division en deux systèmes idéologiques antagonistes. Les crimes sans précédent commis par le nazisme et la division de la nation en deux États après 1945 ont sans doute intensifié le besoin de comprendre le passé, mais il ne l'ont pas créé. Cette quête d'identité, je l'ai décelée dans ma thèse dès la guerre de Trente ans (1618–1648)⁶⁰. De 1815 à 1945, les traités de Westphalie qui lui mirent fin furent dénigrés. Face aux tentatives d'unification allemande en un État fort fondé

57 ID., Temps et récit (voir n. 46), t. 3, Le temps raconté, p. 229–348. ID., Le temps raconté, dans: University of Ottawa Quarterly, 55 (1985), p. 271–285. ID., Quelques réflexions sur l'intitulé du séminaire, dans: Travail de mémoire 1914–1998. Une nécessité dans un siècle de violence, Paris 1999, p. 87–91 (Mémoires, 54).

58 Saul FRIEDLÄNDER (éd.), Probing the Limits of Representation. Nazism and the «Final Solution», Cambridge/Mass., Londres 1992. Voir aussi Pierre BUCH, Auschwitz et la photographie, dans: Cahiers d'histoire du temps présent, 1997/2, p. 227–242.

59 Cf. Peter REICHEL, L'Allemagne et sa mémoire (voir n. 3), p. 292.

60 Je reprends en résumant quelques aspects de ma recherche, qui paraît en septembre 2001: Claire GANTET, La paix de Westphalie (1648). Une histoire sociale, Paris 2001 (Essais d'histoire moderne). Je parle ici en «spécialiste» de la guerre de Trente ans et des traités de Westphalie. Il va de soi que l'on pourrait remonter plus haut, à l'humanisme au moins. Sur ce point, voir Jacques RIDÉ, L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVI^e siècle (Contribution à l'étude de la genèse d'un mythe), thèse soutenue à Paris IV en 1976, Paris 1977, 3 t. dactyl., et la synthèse de Michael WERNER, La Germanie de Tacite et l'originalité allemande, dans: Le Débat 78 (1994), p. 42–61.

sur une armée puissante, l'accord de 1648 parut avoir sanctionné le morcellement et l'impuissance de l'Empire, dirigé par un empereur faible, ballotté par des princes territoriaux souverains, inféodé à la politique de grandeur louisquartorzienne et soumis à ses actes d'agression délibérés. L'historiographie récente releva à l'inverse le prestige de l'empereur et la force des identifications à un Empire conçu comme un ensemble juridique⁶¹; jamais, durant la guerre de Trente ans, l'idée d'Empire ne fut mise en cause⁶². La clause des traités par laquelle les états recevaient le droit de nouer des alliances extérieures comportait une restriction fondamentale – les alliances devaient ne pas être tournées contre l'Empire ni contre l'empereur –, et les états ne reçurent en rien une pleine indépendance: la notion (*Landeshoheit*) transcrite en «souveraineté» définissait une simple «supériorité» (*superioritas*), une qualité spécifique de gouvernement dans un territoire. Enfin, l'article 17 du traité d'Osnabrück qui accordait à la France et à la Suède un droit de garantie, loin d'être l'effet d'un nationalisme délibéré contre l'Empire, s'intégrait dans un projet global de sécurité collective en Europe visant à garantir un ordre de paix⁶³. Le discours sur le morcellement et l'impuissance de la patrie allemande fut en fait forgé par les contemporains-mêmes de la guerre de Trente ans, indignés par ce conflit d'une durée et d'une barbarie inouïes. Lire donc de façon littérale les témoignages de l'époque, en particulier les récits littéraires et les représentations iconographiques, comme le firent les historiens nationalistes au XIX^e siècle, ce serait agir comme si l'on prenait pour un reportage en direct sur l'art de la guerre napoléonien, dont il livrerait la réalité brute, le récit de la bataille de Waterloo par Fabrice Del Dongo⁶⁴. La représentation de l'éclatement politique et religieux de la nation suscita une interrogation générale sur l'ordre normatif qui devait structurer cette entité, et l'élaboration d'une mémoire collective constituée autour de la loi fondamentale par excellence: les traités de Westphalie. Loin d'entraver toute évolution, l'accord de 1648 stimula la pensée politique et la définition des singularités de la nation allemande: il contribua à la formation d'un État moderne inédit.

Avant la guerre, en vue d'unir les cités autour de leur Magistrat, les édiles avaient agrémenté leurs villes d'un ensemble de monuments civiques ornés d'une iconographie impériale; les valeurs humanistes et supra-confessionnelles exaltées, la paix et la sagesse garanties par l'empereur, portaient la marque de l'âge révolu où la réunion religieuse paraissait pos-

61 Voir l'œuvre de K. O. von Aretin, entre autres: Karl Otmar von ARETIN, *Das Alte Reich 1648–1806*, t. 1, *Föderalistische oder hierarchische Ordnung (1648–1684)*, Stuttgart 1993.

62 Cf. Notker HAMMERSTEIN, *Jus publicum Romano-Germanicum*, dans: *Diritto e Potere nella Storia Europea. Atti del' IV Congresso Internazionale in onore di Bruno Paradisi*, Florence 1982, t. 2, p. 717–753. ID., *Staatslehre der Frühen Neuzeit*, Francfort sur le Main 1995, p. 1074–1109 (*Bibliothek Deutscher Klassiker*, 16).

63 Cf. Bernd ROECK, *Reichssystem und Reichsherkommen. Die Diskussion über die Staatlichkeit des Reiches in der politischen Publizistik des 17. und 18. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1984 (*Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung Universalgeschichte*, 112). ID., *Westfälischer Frieden, Reich und Territorien*, dans: Hubert GLASER (éd.), *Wittelsbach und Bayern, II/1, Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst, 1573–1657*, Munich, Zurich 1980, p. 456–468. Wolfgang WEBER, *Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1992 (*Studia Augustana*, 1), résumée dans ID., *Potestas et Potentia Imperii. Bemerkungen zum Bild des Reiches in der deutschen Politikwissenschaft des 17. Jahrhunderts*, dans: Rainer A. MÜLLER (éd.), *Bilder des Reiches*, Sigmaringen 1997, p. 97–122 (*Irseer Schriften*, 4). Sur le droit de garantie, voir Hermann WEBER, *Richelieu et le Rhin*, dans: *Revue historique* 1968, p. 265–280. Wulf Eckart VOSS, *Zur Verhinderung noch größeren Leids – Vom Elend und Segen des Rechts im Kriege*, dans: Heinz SCHILLING, Klaus BUSSMANN (éd.), *1648. Krieg und Frieden in Europa, Textband 1, Politik, Religion, Recht und Gesellschaft*, Munich 1998, p. 275–284.

64 STENDHAL, *La Chartreuse de Parme*, chapitre 3.

sible. Le conflit et la perception de la barbarie qu'il semblait signifier cristallisèrent une nouvelle mémoire. Dès le début de la guerre, les contemporains partagèrent la conscience d'entrer dans un temps dont il ne fallait pas perdre le souvenir. Pour rattacher les liens rompus par le déchaînement de la violence, ils s'attachèrent à convertir le devenir erratique en un texte où pût s'inscrire une histoire unifiée, dotée d'un sens. D'emblée, une écriture se chercha, qui fût une mémoire de la guerre et de la paix. L'historiographie instantanée fut le vecteur d'une mémoire vive, animée par le double dessein de disqualifier la guerre et de se projeter dans un avenir que l'on voulait meilleur. La guerre n'y était pas décrite, mais dénoncée, et toujours présentée par contraste avec la concorde souhaitée. La mémoire de la paix ne fut donc pas déterminée par l'événement de 1648. À l'inverse, c'est la mémoire prospective et rétrospective de la guerre qui lui donna forme.

Lorsque l'accord fut acquis, on partagea un double souhait: faire silence sur les maux du passé proche pour reconstituer le tissu social, et ne pas les oublier pour enseigner l'ignominie de toute guerre. Les traités signés à Münster et à Osnabrück proclamaient une paix «universelle» entre catholiques et protestants (luthériens et calvinistes), ainsi que l'«oubli perpétuel» et l'«amnistie» des actes de guerre effectués depuis le début des hostilités. Issue d'une longue tradition, la clause de l'amnistie atteignait son étendue et sa précision maximales. Elle quittait sa connotation religieuse première (la rémission des péchés) pour acquérir un sens politique. L'amnistie était au lendemain d'une guerre civile l'artifice le plus propre à reformer un ordre social fondé sur la réciprocité et l'échange. C'était l'effet de la justice lorsque celle-ci ne pouvait plus être assurée après un conflit où les crimes étaient si partagés qu'il était impossible de les mettre en balance les uns avec les autres; en effaçant les faits sur lesquels la nation était divisée, on sauvegardait les valeurs politiques essentielles: la chose publique était fondée sur une stratégie de dénégation de la violence première. Plus que l'amnésie, on ordonnait la maîtrise de la mémoire légale des troubles du passé récent. Dans les 10 000 cas d'amnistie qu'ils prononcèrent, les tribunaux d'Empire, de fait, firent constamment appel à la mémoire du conflit. La mémoire juridique devint le fondement d'une politique complexe fondée sur le souvenir sélectif.

Cette double volonté de mémoire circonscrite et d'oubli actif se traduisit dans les clauses concernant l'«année normale». En fixant la possession des biens ecclésiastiques (sauf dans les pays héréditaires et en Bavière) à leur état en 1624 pour les territoires luthériens et 1618 pour le Palatinat électoral réformé, le traité gelait le paysage confessionnel. Au-delà, on souhaitait détruire tous les témoignages monumentaux de la guerre. Cette visée n'était pas le seul fait des juristes réunis en Westphalie. À Strasbourg, un centre intellectuel ouvert aux courants d'idées européens, où la situation frontalière avec la France avait favorisé l'épanouissement d'un patriotisme virulent dans lequel le rejet du voisin était à la mesure des échanges et des transferts, le diplomate et écrivain Moscherosch lançait cet avertissement:

«Les ennemis de la patrie seront privés des honneurs; les meurtriers, les voleurs, ceux qui pensaient les paysans, les ennemis de Dieu seront lacérés en enfer; les traîtres à la patrie, les agresseurs des innocents seront pendus; les athées, les menteurs qui n'ont vécu que pour la perte de la patrie et l'opprobre, seront anéantis, leur mémoire, leur nom, leurs monuments détruits»⁶⁵.

65 *Den Feinden des Vaterlandes werden die Ehren entzogen, die Mörder, die Räuber, die Henker der Bauern, die Feinde Gottes werden in der Hölle zerfleischt; die Verräter des Vaterlandes, die Geißeln der Unschuldigen werden gehängt; die Gottesleugner, die Betrüger, die nur zum Verderben des Vaterlandes und zur Schande gelebt, werden vernichtet, ihr Gedächtnis, ihr Name, ihre Denkmäler werden zerstört*: Hans Michael Moscherosch, *Gesichte Philanders von Sittewald*, éd. par Karl Müller, Leipzig, s. d. t. 2, p. 360 (Deutsche National-Litteratur, 32).

Plus encore, redoublant l'injonction à l'amnistie des expressions employées au siècle précédent dans les clauses de révocation des paix de religion, des Augsbourgeois, plus de dix ans après la signature de la paix, se répandaient encore en imprécations:

»Que meurent et partent, chers fils, que soient
Oubliés, effacés, enfouis dans la tombe
La haine, la rancœur, l'envie, l'hostilité, la vengeance, l'animosité rancunière
Le détriment, le préjudice et la perte avec les pièces
D'où la guerre naît. Que l'on ne pense plus
À ce qui est passé et à ce que la discorde a accompli ...⁶⁶.

La mémoire engagée dans le règlement de la paix non seulement accordait à l'oubli un rôle prévalent, mais elle était aussi volontairement arrachée de l'espace: à ce double titre, la paix de Westphalie semblait intrinsèquement et irréversiblement rétive à la formation de tout »lieu de mémoire«.

Hostiles à tout ce qui pût ressembler à un pèlerinage, les luthériens rejetaient *a priori* la fondation de mémoriaux. En terre catholique, il y eut certes des colonnes, érigées à Munich en 1638, et, sur le modèle munichois, à Vienne en 1647 et à Prague en 1652, puis à Constance en 1683, mais elles honorèrent la Vierge Marie victorieuse des armées protestantes en 1620, et non la paix. Surtout, ces monuments furent élevés en Bavière et dans les pays héréditaires, c'est-à-dire précisément dans les territoires où la clause majeure de la paix, l'année normale, ne s'appliquait pas. La paix suscita certes des espoirs et des ébauches. À Nuremberg, l'on s'affaira régulièrement, de juin à août 1650, à l'érection d'un *monumentum pacis*. Si l'on s'entendait pour sertir les inscriptions en latin, la forme, la hauteur, la symbolique employée pour représenter l'Empire, la France et la Suède, et surtout le choix du lieu suscitèrent d'âpres débats; deux rapports recommandèrent d'ériger une colonne sur une vaste place et d'y placer une légende inscrivant la paix dans l'éternité. Victime des méfiances réciproques, ce projet ne fut jamais réalisé. L'on craignit que, loin de graver la mémoire de la paix, la colonne n'inscrivît à jamais dans le sol urbain les rivalités des anciens ennemis. La paix n'eut donc pas de monument. Elle exigeait que l'espace devînt muet et qu'il ne fût pas parsemé de »lieux« qui eussent fait événement dans l'étendue.

Accordant à tous la protection de la loi qui garantissait le silence, l'amnistie était une solution provisoire. S'interdire de mentionner la persécution, gommer les crimes, n'était-ce pas un acte inconséquent, voire immoral? Seul le pardon, qui nécessitait un travail de mémoire, pouvait rétablir l'échange. Tel fut le deuxième vœu partagé, comme un pendant à l'aspiration au silence public, par les contemporains. L'exclusion de la »mémoire monumentale« eut pour conséquence la formation d'une mémoire fondée sur la prière, la pénitence et le repentir, et portée par l'oubli. La conclusion de la paix engagea la formation d'une mémoire problématique.

En reconnaissant de droit trois confessions, les traités de 1648 paix avalisaient le pluralisme de l'Empire et sanctionnaient la victoire du droit sur le dogmatisme théologique. Marginalisés par l'accord, les clergés enseignèrent alors les risques de dérives d'une justice seulement humaine, et développèrent, surtout dans les sites frontaliers et biconfessionnels, un programme de représentations de la paix. Or la construction idéologique de la société que l'on se représentait reposait sur l'unicité religieuse; théorisé ultérieurement par la

66 Augspurgische Fridens Freud im Jahr 1660, Augspurg 1660, S. 10–11: *ES sey dann/ liebe Söhn/ es sey dann todt undt ab// Vergessen/ außgetilgt/ verscharret in das Grab// Haß/ Groll/ Neid/ Feindschafft/ Rach/ und nachgetragne Püken// Schad/ Nachtheil und Verlust/ mit denen Stücken// Woraus der Krieg entsteht: Es werd nicht mehr gedacht// An was vergangen ist und Zweytracht hat gemacht ...*

science politique caméraliste, l'ordre de l'État issu de la guerre devait restaurer une société chrétienne policée et pénitente. Si les fêtes anniversaires célébrées pour la paix, en 1648 et parfois tous les ans à la même date, furent la réalisation la plus spectaculaire d'une telle pédagogie de la mémoire vouée à éradiquer la violence et à reconstruire le pays, elles surent néanmoins s'adapter au nouvel espace politique. Des années 1650 jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les représentations cléricales de la paix intégrèrent toujours, mais de façon différenciée au cours du temps, les valeurs communes. Dans des villes où la biconfessionnalité n'excluait pas une osmose, l'affirmation confessionnelle s'assigna ses propres limites. Cette mémoire du pluralisme était partagée par les habitants; de fait, entre la mémoire officielle et les transmissions privées se noua un jeu complexe, alternant distanciations et reprises. Criblée d'oubli, la mémoire n'est donc pas, dans cette thèse, comme elle l'était chez Halbwachs, l'expression d'une identité réifiée ou de l'unité du groupe, et le lien entre les hommes et l'environnement n'est ni mécanique, ni déterminé. La ville est un espace social, et le principe de l'action des habitants résida dans une complicité entre deux états du social, entre l'histoire objectivée dans les choses et l'histoire incarnée dans les corps: la mémoire naquit d'un effort, suscité par la division qu'engendrait la paix, pour unifier le groupe.

*

Au regard de la lassitude actuelle des commémorations et du retour de maints historiens à une histoire à la fois plus factuelle et plus réflexive, peut-on diagnostiquer la fin du règne de la mémoire? La question est loin d'être simple: la problématique de la représentation du passé se joue dès la mémoire, et aux trois niveaux enchevêtrés de l'histoire – la phase documentaire aux archives, la phase explicative-compréhensive, et la phase littéraire ou scripturaire par laquelle le texte historique acquiert une dimension narrative. »Reste ainsi ouverte la question de la compétition entre la mémoire et l'histoire dans la représentation du passé. À la mémoire reste l'avantage de la reconnaissance du passé comme ayant été quoique n'étant plus: à l'histoire revient le pouvoir d'élargir le regard dans l'espace et dans le temps, la force de la critique dans l'ordre du témoignage, de l'explication et de la compréhension, la maîtrise rhétorique du texte et, plus que tout, l'exercice de l'équité à l'égard des revendications concurrentes des mémoires blessées et parfois aveugles au malheur des autres. Entre le vœu de fidélité de la mémoire et le pacte de vérité en histoire, l'ordre de priorité est indécidable. Seul est habilité à trancher le débat le lecteur, et dans le lecteur le citoyen⁶⁷. Quel rôle reste-t-il à l'historien? On se souvient de l'apostrophe bien connue de Chateaubriand à Napoléon: »Lorsque dans le silence de l'abjection l'on n'entend plus retentir que la chaîne de l'esclave et la voix du délateur, lorsque tout tremble devant le tyran et qu'il est aussi dangereux d'encourir sa faveur que de mériter sa disgrâce, l'historien paraît, chargé de la vengeance des peuples. C'est en vain que Néron prospère, Tacite est déjà né dans l'empire.« De nos jours, l'historien a une mission moins belle peut-être, mais sans doute plus ambitieuse: simplement »comprendre, sans inculper ni disculper⁶⁸.

67 ID., *L'écriture de l'histoire ...*, op. cit. (voir n. 46), p. 747.

68 Ibid., p. 744.