

A PROPOS DE LA « CONNAISSANCE HISTORIQUE »

Author(s): L. Guérard des Lauriers

Source: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 39, No. 4 (Octobre 1955), pp. 569-602

Published by: Librairie Philosophique J. Vrin

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44411520>

Accessed: 15-08-2019 00:35 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Librairie Philosophique J. Vrin is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*

A PROPOS DE LA « CONNAISSANCE HISTORIQUE »

Le récent ouvrage de M. Marrou (1) attirera l'attention, tant par son objet que par la personnalité de son auteur. Nous nous placerons successivement à l'un et à l'autre de ces points de vue : ils fondent, nous semble-t-il, des conclusions assez différentes ; aussi croyons-nous devoir les distinguer avec soin. Le traité qu'a eu l'intention d'écrire un historien-philosophe n'est pas le témoignage vivant, saisissable entre les lignes, de cet homme-historien qu'est M. M.

On ne peut qu'admirer la magnanimité, le tact et par là l'équilibre des conclusions auxquelles parvient M., inspirant à son lecteur un égal et instinctif recul pour deux excès contraires, décrits d'une manière instructive et souvent plaisante : l'utile et l'agréable. Chaque chapitre s'achève dans la sagesse ; sagesse, comme il se doit, à la fois spéculative et pratique : nature de l'histoire, conseils aux historiens. C'est ce second point de vue qui, en fait au moins, est le plus proche des préoccupations de l'auteur. « Cette introduction [entendons l'ouvrage lui-même] s'adresse à l'étudiant parvenu au seuil de la recherche et anxieux de découvrir ce que signifiera pour lui devenir un historien, à l'honnête homme... ; il n'est pas interdit au philosophe de jeter un regard par-dessus leur épaule, s'il est curieux de savoir ce qu'un technicien pense de sa technique » (p. 9). L'auteur revendique d'abord le droit de « parler en philosophe » (p. 10), et rejette, touchant la conception de l'histoire, deux excès opposés. L'histoire ne saurait être asservie à aucun dogmatisme : sa fonction n'est pas d'illustrer ou d'appuyer une doctrine philosophique, sociale... voire une doctrine d'état ; l'histoire n'est pas non plus la seule nomenclature organisée des faits passés parvenus à notre connaissance : M. renie le positivisme de ses devanciers immédiats, se réclamant au contraire de Dilthey, R. Aron, Collingwood, Croce. Voici maintenant les titres des dix chapitres et un bref aperçu de leur contenu.

(1) H. I. MARROU. *De la connaissance historique*. Paris, Éd. du Seuil, 1954 ; 12 × 18,5, 299 pp., 750 fr.

I. — *L'histoire comme connaissance.* L'histoire est la connaissance du passé humain : connaissance de tout ce qui concerne l'homme lui-même, immédiatement, mais aussi de tout ce qui est de nature à renseigner sur l'activité humaine : ainsi la description des instruments trouvés dans la grotte d'Arcy-sur-Cure appartient à l'histoire. L'histoire n'est pas un pur enregistrement, une sommation du passé, rendue possible parce qu'il est résolu : elle doit rendre ce passé *intelligible*, expliquer l'homme à lui-même autant que faire se peut. L'historien doit établir les faits, mais ce n'est pas là sa tâche principale : il peut, de chaque période, savoir beaucoup plus qu'aucun de ceux qui l'ont vécue : il peut donc la mieux comprendre et la mieux expliquer. Mais il n'expliquera évidemment *qu'en fonction de ce qu'il sait du présent* et dans le présent. L'histoire se présente donc comme le rapport, établi par l'historien, entre le passé humain et le présent humain. De là l'ambivalence irréductible qu'on peut exprimer en distinguant « Histoire et histoire » : le réel, le passé vécu par des hommes, et l'humble image que s'efforce d'en recomposer le labeur de l'historien (p. 38).

II. — *L'histoire est inséparable de l'historien.* Le positivisme réduisait l'histoire à la description des faits et à la critique des témoignages. Réagissant contre cet objectivisme catégorique, M. insiste sur la contribution active de l'historien : « l'histoire est le résultat de l'effort, en un sens créateur, par lequel l'historien, le sujet connaissant, établit ce rapport entre le passé qu'il évoque et le présent qui est le sien » (p. 55). L'histoire n'est pas le passé, rendu aussi pur que possible du présent, c'est le passé saisi dans le présent, exorcisé de toute contamination du présent. Le principal fondement de l'histoire, à tout le moins la mesure de sa valeur, c'est le point de vue sous lequel l'historien envisage les faits : poser la question de telle façon que la réponse puisse intégrer au maximum les multiples connexions qui innervent la réalité concrète.

III. — *L'histoire se fait avec des documents.* Puisqu'en effet l'objet de l'histoire est le passé. Les documents sont en général trop discrets sur l'antiquité : seuls ont été retenus les faits qui ont paru les plus saillants ; les documents sont pléthore pour la période contemporaine : car les plus menus des procès-verbaux sont alors accessibles. Il revient à l'historien d'inférer ou d'élaguer, en entrant en dialogue avec le milieu duquel émane le document. Instituer ce dialogue suppose un point commun avec les interlocuteurs du passé. On peut donc décrire l'heuristique, qui prolonge le sens de la question comme une dialectique du même et de l'autre. Elle consiste en un certain tact, qui ici écarte et là retient, mais elle comporte également l'invention d'une certaine technique d'enre-

gistro. Et cette technique de la documentation ne doit pas prendre le pas sur le sens de la question : le souci d'une documentation « exhaustive » pouvant conduire au choix de problèmes sans portée. La question est une sorte d'hypothèse inductive : elle suscite, du document, une réponse, ou bien elle se dissipe devant lui. Il faut savoir arrêter le jeu : ne pas le prolonger lorsque les documents *semblent* avoir livré ce qu'ils contiennent : discrétion et persévérance, équilibre délicat de l'heuristique.

IV. — *Conditions et moyens de la compréhension.* Les principales de ces conditions sont la sympathie et l'humilité. Au travers du document, qui est seulement un signe, l'homme historien doit retrouver un autre homme. Cela n'est possible que dans une sympathie, voire dans une amitié, dont il doit rejaillir quelque chose sur le document lui-même. L'esprit critique, qui est indispensable, n'est pas constructif : il est incapable de découvrir, de soi à autrui, la similitude qui est principe de compréhension. Il arrive qu'on fasse, au détour du chemin, en vertu de cette compréhension, une découverte inattendue. L'humilité n'est pas moins requise : « Que de fois, là où le critique croyait avoir décelé bévue ou erreur, le développement de la recherche lui révèle à sa honte qu'il n'avait pas su comprendre » (p. 101). Il faut partir de la conviction qu'il y a toujours quelque chose à comprendre : une erreur, et qui plus est un faux, instruit sur la psychologie de celui qui les commet. Une difficulté particulière de la compréhension en matière historique vient de ce que l'objet en est toujours singulier : il est identifiable à partir des cas similaires, mais l'induction va ici à rebours ; du général au particulier. La construction *a priori*, la « thèse », fausse l'interprétation du « singulier » ; l'assimilation à d'autres singuliers la fonde.

V. — *Du document au passé.* Quatre types de questions à propos d'un document : ce qu'il signifie en lui-même ; ce que son auteur a entendu signifier ; le type d'homme qu'était l'auteur du document, étant donné précisément qu'il en est l'auteur ; ce que permet de conclure le document concernant la réalité des faits dont il témoigne. La deuxième question débouche dans le mystère. C'est la quatrième qui a le plus retenu l'attention des historiens. Cependant, l'indépendance des témoins demeure toujours hypothétique ; il en va donc de même de l'accord de *plusieurs* témoignages. Pour que les principes classiques d'interprétation du témoignage aient valeur, il faut réduire le fait historique à sa pure matérialité. Si on s'efforce au contraire de saisir le passé dans son amplitude humaine, les témoins intelligents le déforment en y ajoutant, les témoins obtus en le mutilant. Il reste que l'histoire est une connaissance *probable qui repose sur un acte de foi*. Cet

acte de foi historique n'est pas sans fondements. Et, là encore, il faut bien entendu éviter deux excès : la crédulité et le scepticisme. L'intérêt, toujours à base de passion noble ou inférieure, porté à une question, augmente ou diminue l'exigence critique ; ne pas oublier que « en histoire, la précision s'accroît, bien vite, aux dépens de la certitude » (p. 144).

VI. — *L'usage du concept*. L'histoire, en vertu de la définition adoptée, met en œuvre les concepts désignant les réalités humaines, non pas ceux qu'emploient les sciences exactes. Cependant, « la connaissance historique de César doit intégrer tout ce que la mécanique et la biologie peuvent saisir de cet objet » (p. 150). L'élaboration des concepts employés par l'historien, l'examen de leur validité sont affaire de philosophie. L'historien préférera évoquer, plutôt que définir : concepts analogiques plutôt qu'universels ; il doit alors prendre garde de ne pas mutiler la réalité par la conceptualisation. Les concepts « techniques » donnent lieu à l'écueil inverse : charger d'une signification et d'une réalité qui leur étaient étrangères des notions qui avaient cours dans le passé. Enfin les concepts qu'on pourrait appeler thématiques (*Idealtypus* dit M.) *doivent* n'être qu'une sorte de medium inductif : ainsi la notion de « Cité antique » résulte d'abord d'un collationnement. Ensuite elle tend à devenir principe d'explication, et pour autant normative. Les conséquences qu'on en déduit, confrontées avec de nouvelles observations, amèneront une retouche voire une refonte de la notion. Ainsi entendu, fonctionnellement, le concept thématique est fécond. Mais il devient illusoire si on en faisait une norme *définitive* intangible en regard de l'expérience : danger sur lequel M. insiste vigoureusement (pp. 164-166). Les concepts qui désignent une totalité alors que, en réalité, ils signifient la partie, donnent lieu au même écueil. Il convient donc de recommander à l'historien le « nominalisme intégral » (pp. 169, 193) comme étant la position la plus sûre.

VII. — *L'explication et ses limites*. L'explication consiste, en histoire, à discerner les structures qui expriment l'unité organique d'un ensemble de faits. De tels ensembles peuvent être précisés, soit en fractionnant la durée soit en considérant la réalité humaine sous un aspect particulier. L'historien doit se méfier de poser *a priori* la structure dont il doit justement établir l'existence : « l'unité est un problème, non un principe dont on puisse partir » (p. 173). Les peuples ont chacun leur génie, on ne saurait les réduire à une commune mesure. A l'opposé, l'histoire n'est pas une chronologie aussi minutieuse que possible : la chronologie n'est que la matière de l'histoire. Ni organicisme, ni pure succession. Corrélativement, l'explication en histoire inclut une certaine

causalité ; mais on doit la faire consister en des développements coordonnés, non en des connexions nécessaires que des lois exprimeraient d'une manière adéquate ou approchée comme le font les lois physiques. « L'historien ne peut recourir à la notion de cause qu'au prix d'une schématisation arbitraire » (p. 181) : car l'effet et sa cause présumée s'insèrent généralement dans un « contexte » plus général qui les explique simultanément, excluant ainsi la référence univoque du premier à la seconde. « L'explication en histoire, c'est la découverte, l'appréhension, l'analyse des mille liens qui, de façon peut-être inextricable, unissent les unes aux autres les faces multiples de la réalité humaine » (p. 184). L'écueil principal sera, pour l'historien, de céder au mirage de la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire à la tentation d'unité. « *Inépuisable, la réalité historique est du même coup équivoque* » (p. 188). De là suit que l'historien « trouve toujours ce qu'il cherche » (p. 188). Il affrontera donc inévitablement l'alternative : rechercher les causes profondes qui, par leur nature, orienteront nécessairement ses propres questions ; admettre une contingence radicale. Les grandes hypothèses « risquent d'être aberrantes, dans la mesure même où elles tendent à devenir totalitaires : ainsi prétendre expliquer tout, voire les grandes phases d'une vie individuelle, par l'état politique ou par l'état social ... etc. » C'est qu'en effet les documents ne nous livrent « que des phénomènes singuliers irréductibles l'un à l'autre » (p. 201). Les rapprochements entre eux seront toujours partiels. « Il serait abusif de trop en espérer » (p. 203).

VIII. — *L'existentiel en histoire*. Réagissant contre l'objectivisme matérialiste qui réduisait l'histoire aux faits, certains voudraient étendre à l'histoire elle-même l'existentialité qui n'appartient qu'à l'acte de l'historien. L'histoire est alors le passé rendu Présence dans l'existence même de l'historien. Mais on risque ainsi de réduire l'histoire à n'être que le potentiel immanent à l'historien, et immédiatement utilisable par lui en vue de son propre accomplissement. De cette position excessive, on retiendra cependant que le véritable historien « ne passera pas son temps à couper des cheveux en quatre sur des questions qui n'empêchent personne de dormir » (p. 208). Cet autre excès exclu, il reste que l'histoire dépend existentiellement de l'historien : le choix du sujet, l'intérêt qui en soutient l'étude, le fruit qu'on en escompte, tout cela d'ordinaire tient aux mille liens qui lient l'historien aux autres hommes, proches ou éloignés. Il n'y a pas de limite à cette sympathie : « rien de ce qui est humain ne m'est *a priori* interdit » (p. 213). Toute phase du passé devient *mon* passé si je l'assimile. Cela ne signifie d'ailleurs pas que l'historien s'enferme en lui-même. Il évitera cet écueil en conservant bon sens et impartialité. C'est

en fait en cherchant la vérité pour lui-même, c'est en cherchant de telle manière qu'il soit lui-même convaincu par sa recherche que l'historien sera, par surcroît, le plus utile au groupe dont il fait partie.

IX. — *La vérité de l'histoire.* L'objectivité absolue est un mythe. La physique, par exemple, n'est accessible qu'à ceux qui admettent et comprennent l'instrument qu'elle met en œuvre. Pareillement l'histoire « est vraie pour ceux qui veulent sa vérité, c'est-à-dire qui construisent les faits de la même manière et qui se servent des mêmes concepts » (p. 224. Citation de R. Aron). L'historien, en organisant, altère : tout comme le physicien, en mesurant et en expliquant. Il y a cependant, de l'un à l'autre, une différence essentielle : la répétition systématique d'une expérience est possible en physique ; des cas semblables peuvent, *en fait*, se présenter en médecine par exemple ; tandis que la répétition est *en droit* impossible en histoire, puisque l'objet en est le singulier. Si, touchant au même fait, le questionnaire du savant est déjà multiple, celui de l'historien l'est bien davantage : il est donc peu vraisemblable que deux historiens, en présence du même objet, « entreprennent de le systématiser en fonction des mêmes procédés opératoires » (p. 226). Mais cela n'entraîne pas que l'histoire soit entachée d'un irrémédiable arbitraire. « Pour tous les problèmes historiques simples, tels que ceux qui concernent l'établissement (réalité, datation, etc.) des « faits » de caractère objectivable, l'accord est fait entre les techniciens compétents, sur les procédés opératoires » (p. 227). L'accord devient beaucoup plus difficile, à mesure que les questions deviennent à la fois plus intéressantes et plus complexes. « Ni objectivisme pur, ni subjectivisme radical ; l'histoire est à la fois saisie de l'objet et aventure spirituelle du sujet connaissant » (p. 229). Cette aventure joue un rôle si important que les points de vue des différents historiens « sont en définitive moins complémentaires qu'exclusifs » (p. 231). Ils ne sont pas plus superposables que les portraits d'une même personne par des peintres d'inspiration différente. Il existe cependant une « vérité historique » (p. 233), elle a pour mesure l'humanité réelle, tandis que les écrivains marquent de leur empreinte les figures dont ils s'emparent. Pour atteindre cette vérité, l'historien doit être humble, c'est-à-dire ne pas embrasser trop ; et il doit être homme : c'est-à-dire admettre que la vérité de l'histoire est fonction de la vérité de la connaissance humaine en général. « La vérité de l'histoire est fonction de la vérité de la philosophie mise en œuvre par l'historien » (p. 237). « La valeur, j'entends la vérité, du travail historique sera à proportion de la richesse humaine de l'historien » (p. 238). Il faut donc pour le moins distinguer vérité et impersonnalisme. « L'honnêteté scientifique me paraît exiger que l'historien, par un

effort de prise de conscience, définisse l'orientation de sa pensée, explicite ses postulats » (p. 240). C'est en vertu de cette référence que la vérité de l'histoire peut être dite « authentique » (p. 243).

X. — *L'utilité de l'histoire*. Le souci de connaître l'histoire peut se dégrader en curiosité vaine, mais il n'y a aucune discipline qui ne donne lieu à un écueil semblable. L'histoire permet « l'enrichissement de mon univers intérieur par la reprise des valeurs culturelles récupérées dans le passé » (p. 251) : enrichissement qui inclut même le divertissement. L'histoire, à moins qu'on y voie une simple succession, éduque le discernement : elle rend donc l'historien capable de saisir tout le meilleur d'un passé qui d'ailleurs revit en lui. Elle ne transforme pas le passé en un développement majestueux et, ainsi, satisfaisant pour l'esprit : fallacieuse utopie ; elle ouvre plutôt une source inépuisable ; « la culture historique n'est pas à proprement parler un instrument de vérité mais un facteur de culture » (p. 259). Il ne faudrait pas la confondre avec l'historicisme qui agace à bon droit les philosophes, de même que les prétentions d'une *philosophia perennis* agacent les historiens. Le véritable philosophe, ferme dans ses convictions, n'est pas désarmé en face de l'histoire : il réagit, pèse, juge, au total s'enrichit. L'homme, philosophe ou historien, qui use de l'histoire recherche « la vérité à l'état naissant » (p. 269) ; il lie un dialogue fraternel avec toutes les âmes « éprises, et capables, de Vérité » (p. 271). Il multiplie donc son pouvoir de connaître, et sa liberté acquiert un moyen de contrôle concernant les conséquences de ses comportements pratiques ; mais cela même ne constitue jamais une règle infaillible : par-dessus tout, l'homme historien est humble, il sait qu'il ignore.

Conclusion. L'historien n'est ni un dilettante du passé ni un courtier en assurances pour l'avenir. Son investigation doit s'exprimer dans une œuvre : l'inspiration en est suggérée par les circonstances ou bien créée par l'esprit ; l'expression en est toujours laborieuse, elle est utile parce qu'elle suscite d'autres questions, dangereuse parce qu'elle limite la question posée. On résumera tout cela en disant que l'œuvre historique doit être une œuvre d'art.

Nous nous sommes longuement étendu. Nous ne sommes cependant pas assuré de donner au lecteur une juste idée d'une pensée aussi rebelle au « résumé » que celle de M. L'aperçu qui précède suffit à montrer « la largeur, la hauteur, la profondeur » ; peut-on appliquer à la pensée de l'auteur la comparaison dont il se sert pour l'histoire elle-même : « progrès non pas linéaire (ce qui serait

d'un optimisme naïf), ni pendulaire (ce qui justifierait l'inquiétude des pessimistes), mais bien hélicoïdal — et nous avons choisi de préciser qu'il décrit une hélice conique, s'élargissant à chaque spire autant qu'elle progresse en profondeur » (p. 238). Étreindre les galaxies du ciel intelligible est le plus généreux des desseins. Chacun y applaudira ; et, malgré la crainte légitime d'être un peu essoufflé, on ne peut que suivre M. en chacune de ses affirmations. Elles rejoignent si bien le plus pur bon sens que les arguments qui les appuient donnent l'impression d'un luxe agréable... à moins qu'elles ne révèlent la secrète genèse du bon sens lui-même. M. a longuement exercé l'histoire « en acte » ; il observe la genèse de multiples excès ; il prémunit donc son « disciple », l'entraînant tour à tour dans les thèses opposées qui, par leur contraste, suggèrent la vérité. La méthode est de tout point conforme à celle que M. préconise comme étant celle de l'histoire : cohérence qui est le meilleur argument qu'on puisse souhaiter concernant la sincérité de M. : c'est un historien qui fait ce qu'il dit devoir être fait, ou bien qui dit devoir être fait ce que justement il fait. Les disciples de M. seront sans doute les seuls à pouvoir véritablement apprécier la richesse condensée de ces pages. Elles laissent une impression d'exigence de dépassement, d'authentique grandeur, qui assurent sans doute au métier d'historien sa juste récompense, mais c'est par surcroît.

Nous présenterons maintenant quelques remarques en nous plaçant à un autre point de vue : M. revendique le droit de parler en philosophe (p. 10) ; bien qu'il entende rester « à un niveau très élémentaire » (p. 9), ses réflexions peuvent donc et même doivent être examinées d'un point de vue philosophique. M. n'apporte pas seulement un fort beau témoignage personnel, il brasse un très grand nombre de problèmes, énonce des jugements de valeur. Il y a là matière à discussion. L'histoire étant comparée tour à tour à la science, à la philosophie, à l'art, et faut-il ajouter à la Sagesse, nous considérerons successivement ces différents aspects. Demandons-nous d'abord comment un lecteur de M. peut répondre à la question : « L'histoire est-elle une science ? » Une chose bien digne de remarque c'est que toutes les plus intéressantes considérations de M. pourraient être faites à propos de n'importe quel type de savoir humain. Voici quelques brèves notations. « L'histoire véritablement scientifique n'a achevé de se constituer qu'au XIX^e siècle » (p. 29). Mais toutes les disciplines ont connu et connaissent encore une évolution semblable : chimie, médecine, théologie et même en un sens mathématiques ... L'évolution est, il est vrai, plus ou moins rapide, mais elle n'est jamais achevée : le « statut scientifique », c'est-à-dire en fait la rationalisation *parfaite*, étant,

du côté des fondements impossible, sa recherche engendre des « crises » : il y a une « crise de l'histoire » comme il y a une « crise des mathématiques », etc. ; et la cause profonde est la même : cette cause c'est la prétention, avouée ou non, de réduire l'entendement humain à la raison. « Ainsi, en extension comme en compréhension, le problème posé par le passé humain se révèle d'une structure doublement et indéfiniment complexe. Si tel est le problème posé par ce programme de l'histoire, quel Esprit peut s'en déclarer capable ? Nous répondrons : un tel Esprit existe, c'est le Seigneur notre Dieu... » (p. 58). Dieu seul est l'Historien : nous en croyons M. volontiers. Mais aussi Dieu seul est le Géomètre, le Métaphysicien, le Théologien... Quand l'esprit humain pense vraiment, il ne peut pas ne pas suivre l'exigence de son objet, et il est toujours dépassé doublement : il est amené à compenser une pénétration insuffisante par le discernement de connexions latérales dont le nombre est illimité ; *en fait* l'esprit saisit l'être dans les rapports entre les êtres : dès lors, l'esprit est dépassé simultanément par la profondeur de l'être et par la multiplicité des rapports entre les êtres. « Logiquement, le processus d'élaboration de l'histoire est déclenché, non par l'existence des documents, mais par une démarche originale, la « question posée », qui s'inscrit dans le choix, la délimitation et la conception du sujet » (p. 61 ; cf. p. 209). Nous ne pouvons que souscrire, mais là encore, il en faut dire autant de toute discipline, à moins qu'on ne la considère au niveau du potache qui achète et du répétiteur qui vend. Tous ceux qui *font* la poésie ou la mathématique ou la philosophie ou la théologie, tous unanimement posent des questions dans une sorte de dialogue muet et permanent avec l'objet de leur *vie* ; et surtout, par-dessus tout, ils conservent, même lorsqu'ils essaient de répondre, le « sens de la question ». Un esprit créé qui n'est plus en état de question, suspendu à l'Esprit, ne vit plus : l'état de question est comme l'« arsis » de la contemplation, éventuellement. M. s'étend, à bon droit d'ailleurs puisqu'elle a une importance capitale, sur cette question du « sens de la question » : « Je dis « questions » pour faire court, mais quand l'esprit élabore une question, il formule aussitôt une ou plusieurs réponses possibles : une question précise (et seule une question précise est utile en histoire) se présente sous la forme d'une hypothèse à vérifier... » (p. 63). « Le grand historien sera celui qui... saura poser le problème historique de la manière la plus riche, la plus féconde ; saura voir quelle question il y aura intérêt à poser à ce passé » (p. 67). *Tout* cela vaut *rigoureusement*, en mathématique, en théologie... Que peut-on faire d'une question imprécise ? Ça sert aux habiles qui suscitent et exploitent les mouvements d'opinion, ou bien aux bouffons qui amusent les foules : ce peut être provisoirement utile, mais jamais à la science. Quant

au sens de la question intéressante (c'est-à-dire digne d'intérêt, fructueuse), H. Poincaré a montré avec beaucoup de pénétration comment il est le propre du génie ; tandis qu'« il y a des esprits chimériques habiles à soulever des questions insolubles — ce qui est du temps perdu » (p. 73) ; combien c'est vrai, dans tous les ordres hélas ! c'est ce qui fait tant gémir les presses et dégrade en métier l'art de recenser. « Le grand historien ne sera pas seulement celui qui saura le mieux poser les problèmes... mais celui qui, en même temps, saura le mieux élaborer un programme pratique de recherches permettant de trouver, de faire surgir les documents les plus nombreux, les plus sûrs, les plus révélateurs » (p. 73). Il est bien connu que le génie crée (ou découvre) *en même temps que l'idée*, les instruments qui sont propres à la critiquer ou à l'exprimer : « je pense dans le marbre ». — « On ne trouve pas toujours ce que l'on cherche, mais quelquefois on découvre dans un document ce qu'on n'avait pas osé espérer » (p. 104). « Qui pourra se flatter d'avoir épuisé toutes les sources possibles d'information... » (p. 82). C'est que, en histoire, *comme partout*, le « matériel » n'a de valeur qu'en fonction du « sens de la question ». Le nom de Fredholm est resté attaché à une théorie que Volterra aurait pu découvrir : Volterra était assez informé, bien qu'il eût pu l'être davantage, mais il n'a pas vu « en passant » ce qu'il était possible de voir. — « Je montrais dans la recherche historique, au moins pour un historien de vocation authentique..., une manifestation symbolique de ce « projet » fondamental, originel, dans lequel la personne cherche à s'incarner : à « se faire », et où, d'une certaine manière, elle s'exprime tout entière » (p. 208). « Les difficultés qui échapperaient aux autres », l'historien se doit de ne pas les cacher à lui-même, il ne peut davantage avancer à la légère une affirmation non vérifiée que paraître savoir ce qu'il ignore » (cf. p. 221). Mais que dire, sur *ce double point*, du théologien *authentique*? du théologien qui n'est pas seulement l'historien de ce qu'ont dit d'autres théologiens, mais qui est pressé par la nécessité de dire le Mystère et douloureusement conscient de l'impossibilité de l'exprimer, qui pâtit une constante tension entre la curiosité de l'amour et la discrétion de l'humilité. — « L'historien se trouve comme délégué par ses frères les hommes à la conquête de la vérité » (p. 219). « Cet effort de maîtrise de soi... l'historien se l'impose avec d'autant plus de rigueur qu'il songera moins d'abord à l'usage externe que sa connaissance, une fois élaborée et mise en circulation, pourra recevoir... » (p. 220). « L'œuvre ressentie comme la plus personnelle sera souvent celle où, sans qu'il l'ait prévu, l'historien cherchant la solution de *son* problème, répondra en fait à *la* question qui importait le plus aux hommes de son temps » (p. 278). C'est rigoureusement vrai : et c'est vrai partout,

c'est vrai de tout savoir désintéressé consciencieusement poursuivi. C'est que la Providence joue dans l'ordre de la Vérité comme dans tous les autres : elle joue par l'harmonie intrinsèque de la Vérité, qui fonde l'unité entre tous ceux qui la cherchent. — M. insiste sur la nécessité où l'historien se trouve d'être modeste : l'objet est si vaste que Dieu seul peut l'êtreindre ; humilité, docilité, vertus indispensables... (pp. 236, 275, 276, 280) rappellerons-nous que le théologien, ramené au Mystère par l'exigence de sa recherche, n'a certes rien à envier à l'historien ?

Enfin tout ce qui est dit aux dernières pages (pp. 281, 284, 287) concernant la nécessité qu'il y a à dire, l'utilité qu'il y a à bien dire, la crainte, en disant, de minimiser par une expression inadéquate la vérité pressentie, tout cela aussi est universel. La nécessité d'exprimer est, en mathématique ou en poésie, si impérieuse que, sans expression, sans signe, il n'y a ni poésie ni mathématique : « au commencement était le signe » ; une idée qui ne suscite pas les signes qui la rendent communicable est irréaliste : elle peut même induire en erreur, parce qu'en raison de la nature de l'esprit humain elle est en elle-même erreur. Là encore, il semble que l'historien doive humblement se plier à une loi commune qui est tout simplement celle du penser humain. — Que conclure ? L'histoire serait-elle une science qui n'a rien de propre ? Évoquons-nous le paradoxe : « un Crétois dit : tous les Crétois sont menteurs » ; il dit donc vrai s'il ment, et inversement. Un historien dit : l'histoire est cette discipline où il n'y a rien de propre. Donc il la définit justement en ne la définissant pas. La « crise de l'histoire » rejoint décidément celle de la logique. Nous exprimons, en empruntant un paradoxe connu, la difficulté que nous allons rencontrer à chaque pas, et qui tient au caractère très général de la définition posée par M. Mais ce serait avoir un mauvais esprit de voir seulement les difficultés. Il y a un extrême intérêt à observer qu'un historien, réfléchissant sur son « art de penser », découvre le même rythme essentiel qu'un mathématicien, un philosophe ou un théologien. Cela, il est vrai, instruit davantage le sage sur la nature de l'esprit humain que cela ne renseigne le non-historien sur ce qui différencie l'histoire. M. répondrait probablement deux choses : d'abord qu'il se réjouit, puisqu'après tout l'histoire est au service de l'homme (2), en second lieu qu'il a écrit surtout pour les historiens, lesquels trouveront dans ses lignes ce qui y est vraiment, mais qu'un non-historien peut ne pas saisir.

(2) Le magnifique portrait que M. donne de l'homme historien (p. 276) est plutôt un portrait de l'homme magnanime. Que certains historiens soient magnanimes, c'est très certain... et nous nous permettons d'ajouter que M. en est un bel exemple. Mais attribuer, à partir de là, les traits du magnanime à l'historien suppose établi que « toutes les Françaises sont rousses ».

D'ailleurs l'histoire est bien définie par M. : « connaissance du passé humain » (p. 32) ; « connaissance scientifiquement élaborée du passé », c'est-à-dire « une connaissance élaborée en fonction d'une méthode systématique et rigoureuse » (p. 33). Mais il ne faudrait pas entendre cette méthode comme un décalque de celle des « sciences exactes ». Cela, c'était l'« histoire positiviste » dont M. fait le procès. Deux schémas traduisent cette opposition : $h = P + p$ (positivisme) ; $h = P/p$ (« personnalisme »). ($P =$ Passé : $p =$ Présent). L'historien positiviste devait évidemment concéder que le présent, et notamment *son* propre présent, intervient dans l'histoire ; mais son idéal consistait à réduire p au minimum, à écrire, à la limite, $h = P$: tout comme l'idéal du physicien « classique » était d'annuler l'équation personnelle de l'observateur. M. estime, au contraire, que le présent est un facteur intrinsèque de l'histoire. Celle-ci est le passé saisi à partir du présent, et elle renseigne autant sur l'un que sur l'autre : cela est d'ailleurs en harmonie avec l'épistémologie de la physique contemporaine (p. 79). Cette position rendra l'histoire plus sympathique : c'est du moins ce qu'escompte M. qui relève le « mépris » que les historiens ressentent « comme une injustice », mépris qui provient du « contraste que révèlent trop de nos travaux entre une exigence technique poussée jusqu'au scrupule et une philosophie générale sur l'homme, la vie et ses problèmes, dignes d'un journaliste de troisième ordre » (p. 103). Il est possible ; et l'introduction organique du présent dans « l'équation de l'histoire » peut y porter remède. Cependant les explications données par M. en ce qui concerne $h = P/p$ nous paraissent bien insuffisantes. Elles oscillent entre deux pôles : et cette même oscillation se présente sous deux formes différentes.

L'introduction du facteur p , l'affirmation que l'histoire repose sur une foi (cf. *infra*) ne vont pas sans inquiéter : de quoi seront sûrs les « usagers de l'histoire » ? M. nous rassure p. 227, mais à quel prix ? Ce sur quoi les historiens sont d'accord c'est l'« existence de Napoléon Bonaparte, les grandes dates de sa vie » (p. 227). Chateaubriand, — qui avait bien droit à son p — eût certainement estimé la mesure trop généreuse ! mais enfin soit : toujours est-il que nous voilà ramenés à l'histoire objectiviste, positiviste, événementielle, celle qui veut ne retenir du « passé humain » que ce qu'on peut atteindre en annulant p . A ce prix, on « tient » quelque chose. Mais que reste-t-il de la conception personnaliste de l'histoire ? Elle reparait quatre pages plus loin. Et, après nous avoir gentiment rassurés, M. nous déconcerte par une de ces impudiques volte-face qui sont le scandale du logicien : « L'image que chaque historien donne du passé est si profondément, si organiquement modelée par sa personnalité que leurs différents points

de vue sont en définitive moins complémentaires qu'exclusifs » (p. 231). Et M. explique qu'on ne peut superposer les portraits d'une même personne faits par des peintres différents (3). Sans doute, mais alors, que saurons-nous de P ? L'introduction systématique de p ne conduit-elle pas au scepticisme absolu, pour tout ce qui dépasse l'étiage du passé accessible en éliminant p ? Nous ne le pensons pas : et M. affirme hautement le contraire ; mais il n'en donne aucune justification. Dès lors, rien d'étonnant si, en définitive, on saisit P dans un acte de foi ; on regrettera que ce ne soit guère communicable. Et si l'on s'en tient à ce que dit M., le dilemme demeure : l'objet de l'histoire, est-ce seulement ce qu'on peut atteindre en réduisant p indéfiniment, ou bien est-ce aussi P/p ? Et on est surpris de la conclusion : « notre théorie, et c'est sa fécondité propre, nous a mis en possession de normes précises qui nous permettent de juger des prétentions de l'histoire » (p. 234). Nous trouvons bien des affirmations claires et précises (celles que nous venons de relever : pp. 227, 281) ; mais de normes précises, point : nous pensons qu'elles existent en effet dans le subconscient spontané de M., mais ce n'est pas communicable. La question est évidemment fort délicate. Dans une discipline comme les mathématiques où l'objet, en raison de sa nature même, peut et doit être soumis au contrôle rationnel (et donc adéquatement objectivable), il n'y a ou il n'y aurait aucune difficulté à intégrer, dans la recherche, l'équation personnelle (l'analogue de p) : le contrôle se fera ensuite, parfaitement. Cela, transposé en histoire, signifierait qu'il faut conserver les deux équations : $h = P + p$, et $h = P/p$. M. ne l'écarte pas p. 227, mais il semble être d'un autre avis p. 231. C'est ce rapport entre les deux équations qui est le fond de la question, et non la substitution de l'une à l'autre. Le lecteur de M. regrettera, à cet égard, de demeurer en « état de question », sans avoir d'éléments objectifs pour répondre.

Voici maintenant la seconde forme du même dilemme : « Encore une fois, le cas de l'histoire ne peut être examiné à part de celui plus général de la connaissance, de l'expérience d'autrui ; qu'elle porte sur du passé n'introduit pas, nous l'avons vu, de différence fondamentale : nous connaissons le passé humain dans les mêmes conditions, psychologiques et métaphysiques, qui dans la vie quotidienne, nous permettent d'élaborer une connaissance d'autrui... » (p. 232 ; cf. pp. 88, 101). Voilà bien qui favorise et même requiert l'introduction de p : non seulement je connais le passé à

(3) Comparaison à la foi éclairante et malheureuse. Le « passé humain » est, foncièrement, une réalité spirituelle. Il y a donc un type d'unité qui domine l'ordre sensible. C'est de cette façon, semble-t-il, qu'on peut fonder l'unité de la connaissance de P. Et cette unité, venant de l'objet, est la seule réponse décisive au scepticisme.

partir de mon présent, mais je le saisis comme je saisis le présent. « Mais à trop insister là-dessus, à trop célébrer cette « présence » du passé, actualisé à nouveau dans la conscience de l'historien, on court le risque de détruire, de vider par le dedans, le caractère spécifique de l'histoire qui, tout de même, est par définition (p. 33), la connaissance du passé, de l'autrefois, de la réalité humaine en tant que « ayant été », *dagewesenes Dasein* » (p. 206). Voilà qui nous paraît fort bien vu ! Mais alors si l'histoire est connaissance du passé *comme passé*, ce qui permettra de la considérer comme connaissance, ce sont les instruments *propres* de la connaissance du passé *comme passé* : et donc en premier lieu, le témoignage, la critique du témoignage, etc., bref tout l'arsenal positiviste. Car enfin le passé est passé, et toute la sympathie que je peux avoir pour un homme du passé ne fera pas que je puisse l'atteindre autrement qu'au *travers* des documents et des témoignages. Et ce qui caractérise l'histoire « *spécifiée* comme connaissance du passé en tant que passé », c'est cet « au travers » (4) : ma « sympathie » n'a rien à voir là dedans ; et il faut revenir à $h = P + p$, en s'efforçant de diminuer p . Alors, lequel des deux ? Faut-il suivre la p. 206, ou bien la p. 232 ? M. répond sans doute qu'il faut suivre les deux. Mais alors, l'antithèse qu'il poursuit habituellement entre les deux conceptions de l'histoire contraint son lecteur d'adopter la problématique de l'Anglais légendaire à qui on demandait « La statue de Louis XIV est-elle équestre ? », et qui répondait : « Un peu ». L'histoire est-elle $h = P/p$? Oui, un peu ; mais « n'insistez pas trop ». L'histoire est-elle $h = P + p$? Oui, un peu ; « tout de même », il le faut bien ! On pourra tenter de résoudre cet embarrassant dilemme en suggérant (pp. 208-209, justement entre la p. 206 et la p. 232) que l'histoire c'est au fond ce qui empêche l'historien de dormir... et fait dormir les autres (5) : mais le lecteur

(4) Ainsi l'entend par exemple M. Guitton : en distinguant des degrés d'historicité en fonction de la nature du témoignage. « Ainsi, j'appelle historique ce qui est réellement *arrivé* dans le monde extérieur aux esprits, ce qui est *événementiel* et non seulement *conscientiel*. Et, en un second sens, plus profond, j'appelle historique ce qui, étant *arrivé*, suscite chez les hommes animés par l'idée de vérité l'attitude de l'attestation.

Et j'appelle enfin historique, en un troisième sens plus profond encore, ce qui a été affirmé par divers témoins indépendants les uns des autres dans des conditions telles que l'accord de leurs témoignages ne peut s'expliquer ni par l'influence de l'un sur l'autre ni par le hasard ». (J. GUITTON. *Le Problème de Jésus* : Divinité et résurrection. Paris, Aubier, 1953 ; p. 205).

(5) « L'historien ne passera pas son temps à couper des cheveux en quatre sur des questions qui n'empêchent personne de dormir (selon le mot cruel de Jean Prévost, qui a été ressenti comme un défilé par tous les Universitaires de ma génération) : il poursuivra, dans son dialogue avec le passé, l'élaboration de la question qui l'empêche, *lui* de dormir, du problème pour *lui* fondamental dont la solution, par des voies quelquefois détournées et souvent mystérieuses, importe à *son* destin, engagera sa vie et sa personne tout entière » (pp. 208-209).

Mais il se peut très bien que la question qui l'empêche, *lui*, de dormir, *moi* me laisse

souhaiterait une objectivité plus communicable. M. nous reprochera peut-être de sacrifier à un souci d'unité qui est, pour un historien, la pire des erreurs (p. 186). Mais il se fait que, sur l'hélice conique dont il parle (p. 238), l'historien et le philosophe cheminent en deux sens opposés, l'un vers le sommet qui est comme le point asymptote, l'autre vers la base qui est « tout sauf le sommet ». Le philosophe voit, dans le sommet, la simplicité de l'Acte pur, infini de compréhension ; peut-être l'historien l'oublie-t-il, tout attaché qu'il est à poursuivre un infini d'extension. Cependant, sans le sommet, point de cône ni d'hélice ; tandis que quelques spires de plus ou de moins n'y changent *rien*. M. revendique tout à fait à raison, le droit de parler en philosophie, mais alors on est en droit d'attendre plus qu'une phénoménologie, si intéressante soit-elle. En ce qui concerne la question fondamentale, que M. a le grand mérite d'avoir mise en vive lumière : $h = P + p$? $h = P/p$? , le lecteur reste en suspens. Qu'est-ce que l'histoire ? Nous y reviendrons en terminant.

Poursuivant notre comparaison de l'histoire et de la science, considérons la méthode. L'instrument de la connaissance historique est, selon M., l'analogie. Ce mot revient fréquemment. Quant à son contenu, M. le suggère par une dialectique du Même et de l'Autre. (p. 88, *passim*). Je connais une réalité, document, situation, personne dans la mesure où il y a quelque chose de commun entre cette réalité et moi ; et la connaissance est d'autant plus parfaite que ce « Même » est plus grand. On ne peut qu'en être d'accord ; et qui plus est, le philosophe sera heureux d'observer que, pour l'historien comme pour lui-même, c'est donc bien l'unité qui est principe d'intelligibilité : la tentation d'unité (p. 186) a bien quelque fondement, partant quelque validité. Quant au contenu précis de cette dialectique, c'est au fond l'analogie telle que la décrit la logique « classique ». M. renvoie lui-même « au sens rigoureux qu'a dans le thomisme la notion d'analogie d'attribution » (p. 91) (6) : à partir d'un analogué compris par mon interlocuteur et par moi-même, je conclus que le *premier analogué* inféré par moi, est également saisi par lui. On regrette que M. ne s'explique pas davantage : le procédé n'est correct que si les deux interlocuteurs perçoivent, dans la réalité qu'ils croient comprendre ensemble, la même *ratio* : faute de quoi ils divergeront sur le

en parfaite quiétude. Il y a des turbulences qui se distillent en flegme. Ce qui est histoire pour l'historien sera-t-il histoire pour moi ? Ce qui est histoire pour *tel* historien est-il histoire pour un autre historien ? Nous touchons là la difficulté essentielle de la conception de M. Nous y reviendrons en terminant.

(6) Encore vaut-il mieux, si l'on veut parler avec précision de la précision du thomisme, dire : *analogia unius vel plurium ad alterum*, dont l'analogie d'attribution n'est que la forme logique, qui peut être appauvrie.

« premier analogué ». Comment saura-t-on que le « Même » porte non seulement sur la *res*, mais aussi sur la *ratio* sous laquelle la *res* est envisagée ? Cela demeure problématique. Quant à l'analogie de proportionnalité, savoir la similitude entre deux rapports, M. ne la nomme pas, mais il en fait un constant usage. A tel point que c'est ce procédé qui est employé pour suggérer les conclusions les plus importantes et les plus délicates. Rappelons la confrontation des « images » que différents historiens se font d'un même passé (p. 231). Ce point est capital pour la théorie de M. : $h = P/p$. Or il n'est « expliqué » que par une comparaison : « superposer les images qu'en [il s'agit de Louis XIV] ont compris et donné Rigaud, Mignard, Le Brun, etc., n'a pas de sens ! » (p. 232). Restituons intégralement cette inférence ; elle comprend bien quatre termes : l'ensemble des portraits d'un individu est à cet individu ce que l'ensemble des vues d'un même « passé humain » par différents historiens est à ce passé humain. Or les portraits ne sont pas superposables, et ne peuvent converger vers une vue une de cet individu cependant un ; donc... le « perspectivisme historique » (p. 231) est une illusion. Cette conclusion, brutalement exprimée, nous paraît fort dommageable pour la thèse de M., elle nous semble également établie d'une manière bien fragile. Est-il donc légitime de « rapprocher » un individu humain dans son apparaître extérieur, objet du portrait, et le « passé humain », objet de l'histoire ? Ce « passé » est-il réductible à l'apparaître sensible ? M. le refuserait plus que quiconque. Alors que vaut une pareille comparaison ? (7) Nous entendons bien qu'elle ne porte pas directement sur « individu sensible » et « passé » ; elle porte premièrement sur « empreinte personnelle du portraitiste dans le portrait », et « empreinte personnelle de l'historien dans l'histoire » ; et en cela elle peut être juste, juste en tant qu'elle assimile les comportements des deux « sujets » : le peintre et l'historien. Mais la conclusion insinuée montre que la comparaison est étendue aux « objets » eux-mêmes, et d'une manière plus précise à la saisie de leur unité respective. Dès lors une question préalable se pose. Le « passé humain », parce qu'il est essentiellement réalité spirituelle, ne fonde-t-il pas, en vertu de sa nature, une possibilité d'unité qu'une réalité sensible ne peut fonder ? Le portraitiste qui peint avec son âme, peut refaire à son image un corps animé... L'historien sincère ne sera-t-il pas dominé, dépassé, par ce « passé humain » qui est principalement spirituel ? Son équation personnelle, dès lors, n'a plus la même portée : et peut-être n'est-il plus impossible que des vues différentes intègrent une vue une de la réalité. Il est ici particulièrement opportun de

(7) Si elle ne faisait qu'« accompagner » une mise au point précise, nous ne nous arrêterions pas. Le dommage c'est qu'elle soit le seul argument présenté.

rappeler l'analogie *unius ad alterum*. Elle vaut éminemment dans le cas de l'être : elle vaut dans l'ordre de l'esprit plus que dans l'ordre sensible, parce que l'esprit est au-dessus dans la hiérarchie des êtres. Elle peut ne pas valoir de différents portraits à un même individu *sensible*, et elle peut valoir de différents récits au même passé *spirituel*. L'argument de M. nous paraît donc fautif et sans portée. La logique classique distingue l'analogie de proportionnalité propre d'avec la métaphore. Il faudrait évidemment bien d'autres « cases », mais cette pauvre distinction binaire est une richesse immense si on la compare à la confusion. Rapprocher deux ordres aussi différents que l'esprit et le sens peut (8) avoir une portée précise, mais peut aussi n'être qu'une métaphore. M. aurait pu, sur un point aussi essentiel pour sa propre théorie, procéder avec plus de précaution (9).

Voici deux autres remarques dans le même sens. Une analogie n'est éclairante que si le terme qu'on suppose le plus connu est situé avec précision. Nous relevons p. 131 : « L'enquête judiciaire est à la théorie de l'histoire ce que les nombres entiers sont à la théorie moderne du nombre, qui doit rendre compte non seulement des entiers, mais aussi des nombres fractionnaires (10), algébriques, irrationnels, imaginaires, transfinis... » L'enquête judiciaire, c'est l'aspect événementiel de l'histoire, c'est par exemple le fait que « César a franchi le Rubicon » (p. 130), c'est $h = P + p$; la « théorie de l'histoire » c'est que ce « geste » ait eu la signification de « déclencher la guerre civile », c'est ce qui fonde $h = P/p$. Pour expliquer cette distinction, M. utilise « une analogie de proportionnalité » : deux rapports, quatre termes. Mais nous ne voyons pas qu'elle soit « en place ». Les nombres entiers ne sont pas une sorte de préliminaire à la théorie moderne du nombre : la théorie du nombre entier demeure pour le philosophe des mathématiques, et la distribution des nombres premiers demeurent pour le mathématicien les plus difficiles et les plus fondamentaux des problèmes. Le rapport des différentes espèces de nombre au nombre entier, vu de loin, a sans doute quelque ressemblance avec le rapport entre les deux aspects essentiels de l'histoire ; mais quand on examine la *réalité*, on ne peut voir là qu'un ingénieux rapprochement, vrai si on demeure au niveau où on peut tout dire, mais dont il n'y a rien à

(8) Nous voulons dire que ce n'est pas contradictoire.

(9) Les deux mots « analogique » et « métaphorique » sont, il est vrai, accouplés p. 203, mais il n'est pas fait état de cette distinction.

(10) Cette allusion aurait dû être accompagnée d'un traitement moins sommaire du « rapport » : « dans un rapport mathématique, les deux termes possèdent une réalité propre, tandis que dans l'histoire ces deux plans [Passé et présent] ne sont saisissables qu'au sein de la connaissance qui les unit » (p. 37). Si on reconnaît une originalité au nombre fractionnaire (Aristote le faisait déjà), il faut justement n'en pas dissocier les deux termes.

tirer de précis ni donc d'utile. Pareillement, pour expliquer que la notion de parricide « devient inapplicable par exemple à une société primitive qui pratiquerait le sacrifice rituel des vieillards » (p. 153), M. allègue la comparaison de l'espace. « Lorsque l'expérience scientifique s'étend à de nouveaux domaines, on découvre que les concepts utilisés jusque-là se trouvent dépendre très étroitement des conditions expérimentales dans lesquelles ils avaient été élaborés. C'est éclatant en physique mais ce n'est pas moins vrai en mathématiques : Euclide par exemple croyait utiliser un concept d'« espace » véritablement universel ; depuis Lobatchevskij et Riemann, nous avons appris à déceler les caractères particuliers de l'espace euclidien (11)... Il en est de même en histoire : la préposition « Néron est un parricide » fait usage en apparence d'un concept bien universel... mais [la définition du parricide] devient inapplicable... à une société « primitive » qui pratiquerait le sacrifice rituel des vieillards » (pp. 152-153). « Il en est de même... » quel est ce même, d'une manière précise ? Le concept de parricide est parfaitement clair : le tout est de savoir si il s'applique ou non ; nous ne voyons d'ailleurs pas que le sacrifice rituel des vieillards soit incompatible avec le fait qu'un enfant tue son père avant que celui-ci ait l'âge d'être sacrifié ; quoi qu'il en soit, voilà une question bien précise : applicabilité d'un concept clair.

En ce qui concerne l'espace, la question *a été pour le mathématicien* de dégager, à partir d'espaces particuliers (M. en nomme trois, dont il a entendu parler, mais il y en a une infinité d'autres), ce en quoi consiste l'essence de l'espace. Cela, il a fallu *en fait* pour le voir une comparaison de cas particuliers. Mais c'est une loi générale de l'esprit humain : qu'il considère des espaces ou des plantes ou des mésons, il ne discerne en fait l'universel que par la comparaison de réalités singulières. Est-il besoin de recourir à un exemple aussi technique pour fonder une conclusion qui est si parfaitement « *ex communibus* » ? Quoi qu'il en soit, voilà une seconde question, elle aussi bien précise : élaboration du concept clair de l'essence d'une réalité. Le rapprochement proposé par M. confond donc, en fait au moins, ces deux questions bien différentes : élaboration d'un concept confus en concept clair, applicabilité d'un concept clair. De là le malaise qu'on éprouve en lisant : « Il en est de même... » ; il faut un peu de patience pour débrouiller le petit écheveau que recouvre cette formule. En l'espèce, ce n'est

(11) M. énumère : « homogène, à trois dimensions, sans courbure, infini » (p. 152) — Mais il y a, pour le mathématicien au point de vue duquel se place M., des espaces euclidiens à un nombre *quelconque* de dimensions. Pourquoi donner une précision inexacte, alors qu'elle est parfaitement inutile ? « En histoire, la précision s'accroît bien vite aux dépens de la certitude » (p. 144). Cela n'est pas vrai qu'en histoire.

pas au géomètre qu'il fallait s'adresser, mais au physicien relativiste. La notion d'espace ayant été dégagée, les notions d'espace euclidien (ou autre) sont devenues des notions claires. La question se pose alors : « laquelle de ces notions correspond-elle à la réalité ? » Une question de cette nature suppose d'ailleurs toujours qu'on considère une notion particulière. Si l'espace réel n'est pas euclidien ce n'est pas parce qu'il est plus « universel » que l'espace euclidien : ou bien *parce que* l'espace euclidien aurait des « caractères particuliers » (p. 152), plus particuliers que ceux de l'espace réel. Une telle assertion n'aurait aucun sens ; l'espace réel est un espace particulier, exactement aussi particulier qu'il le serait s'il était euclidien. Si je n'ai pas les cheveux roux, ce n'est pas qu'ils soient d'une couleur universelle, mais tout simplement parce qu'ils sont noirs. Si le « parricide » ne s'applique pas, ce n'est pas *formellement* parce que c'est une notion trop particulière, mais bien parce que c'est une autre notion *également particulière* de meurtre qui s'applique, à savoir « le sacrifice rituel des vieillards ».

Nous paraîtrons peut-être nous attarder indûment sur une vétille. Ce serait certes mesquinerie si la « comparaison » n'était dans l'ouvrage de M. qu'un moyen de stimuler utilement l'attention en ouvrant de vastes horizons ; mais, malheureusement, la « comparaison » est l'instrument dont se sert *habituellement* M. soit pour insinuer une preuve, soit pour suggérer sa propre pensée. Dans ces conditions, on est en droit d'exiger un *minimum de rigueur* ; et la rigueur de la pensée n'a jamais consisté en une utilisation impropre de notions qui peuvent d'ailleurs être en elles-mêmes parfaitement rigoureuses (12). Au fond, l'auteur ne nous livre pas une élaboration réfléchie des principes qui peuvent justifier ses intuitions, mais bien plutôt une « expérience vécue ». Aussi nous instruit-il beaucoup plus lorsqu'il décrit son propre travail d'historien ou d'épigraphiste (pp. 113-117 par exemple) que par des analogies révélant d'ailleurs beaucoup d'élasticité de langage et de pensée. C'est l'analyse de ce travail qui constitue l'appoint irremplaçable de l'historien à la philosophie. On regrette que,

(12) Seul ce minimum de rigueur peut donner confiance. Nous lisons p. 41 : « De même que les stylets du canon d'un cheval sont le résultat de la réduction progressive du métatarse de ses ancêtres tertiaires, de même les Français d'aujourd'hui sont ce que les ont faits les années d'après la Libération, et 1940-1945, et... nos ancêtres les Gaulois... et plus loin encore... » — C'est impressionnant, enthousiasmant ou humiliant. Mais, au fait, au vrai, lucidement, que signifie ce « de même... de même... » ? Nous passons de l'ordre biologique à l'ordre humain, c'est-à-dire que nous franchissons le seuil de l'esprit. Quelle est dès lors la portée de la comparaison, pour qui n'admet pas un matérialisme de quelque sorte qu'il soit ? Et puis, mes connaissances hippiques étant hélas très frustes, je ne peux contrôler la comparaison posée. Est-elle plus précise que les comparaisons empruntées au nombre ou à l'espace ? Je n'ai aucun moyen de le savoir.

sur ce point, M. soit parfois trop sobre. En voici un exemple. Quel esprit réfléchi confondra un seul instant l'histoire avec la somme des colonnes de faits divers des quotidiens, voire des hebdomadaires ? M. tourne à bon droit en ridicule cette façon de faire (p. 48). Mais cela ne nous renseigne guère sur le type de procédés mis en œuvre par l'historien pour effectuer cette sélection des documents sans laquelle il n'y a pas d'histoire. Trop souvent, M. se contente d'énoncer thèse et antithèse, les condamnant l'une et l'autre par leur excès même (pp. 189-190 ; 227 et 231 ; 229 ; 253). Mais la synthèse ? Peut-être n'est-elle réalisable que dans l'acte même « vécu » par l'historien. Soit. Mais alors qu'on nous le déclare clairement, au lieu de faire désirer une réponse qui ne vient jamais.

Les notions de loi et de causalité appellent également d'importantes remarques. M. pense qu'il est « inutile d'envisager la possibilité d'une élaboration de « lois » historiques à proprement parler (distinctes des lois explicatives de la philosophie de l'histoire, qui, elles, supposent atteint un plan plus profond que celui de l'expérience directe...) » (p. 201). M. en donne pour raison « que la réalité historique, telle que la révèle l'expérience au travers des documents, ne nous offre que des phénomènes singuliers, irréductibles l'un à l'autre » (p. 201). Cependant, entre ces phénomènes il y a bien un enchaînement (pp. 122, 183). Tout enchaînement n'est pas loi, certes. Mais, peut-on, *a priori*, refuser que certains enchaînements fondent des lois ? Pour justifier ce refus, M. se contente d'alléguer l'exemple d'une prétendue loi qui s'avère inexacte : « Ainsi l'axiome cher à Lord Acton (et à notre Alain) : Le pouvoir corrompt... » (p. 201). Or, remarque M., le pouvoir corrompt les êtres vils et exalte les magnanimes ; donc la « loi » est fautive. Mais l'argument n'est guère convaincant. Autant vaudrait dire que, parce que la chaleur fait fondre le beurre et durcir les œufs, il n'y a pas de loi en physique. Il a fallu, il est vrai, pour saisir une même loi jouant dans ces cas apparemment opposés, découvrir la notion de point critique où coexistent les trois phases d'un même corps. Nous nous garderons de conclure hâtivement, « par analogie », qu'il existe certainement des lois en histoire. Cependant, M. semble bien lui-même énoncer au moins une telle loi : à savoir l'observation que nous venons de rapporter : « le pouvoir épanouit les magnanimes et avilit les pusillanimes ». N'y aurait-il pas là une loi ? Si non, n'est-il pas possible de préciser encore les conditions de façon à obtenir une loi ? La loi ne peut évidemment avoir, en histoire, le type de détermination qu'elle a en physique ; mais le processus d'inductions convergentes, mis en œuvre pour découvrir la loi en physique, ne vaut-il pas en histoire ? Nous nous contentons de poser la question, n'ayant aucune compétence pour la résoudre ;

mais nous croyons opportun de noter que le refus de M. est insuffisamment fondé. M. semble bien admettre l'existence d'une « structure de l'être (*rerum natura*) » (p. 260). Voilà qui suffit pour découvrir des lois. Que, répétons-le, la notion de loi ne puisse s'appliquer à l'histoire que d'une manière propre, qui n'est pas celle de la physique ou de la biologie... c'est une vérité dont personne ne doute. Et ce qu'on demande à l'historien ce n'est pas de dire au sujet de l'histoire, ce que tout le monde sait, mais c'est d'expliquer positivement comment une notion générale, *analogique*, s'applique à l'histoire d'une manière propre (13) : cela, l'historien est seul à pouvoir le dire, et c'est justement en accomplissant cette tâche qu'il « parlera en philosophe ».

La pensée de M. en ce qui concerne la causalité est également fort imprécise : « La connaissance qu'il [l'historien] veut élaborer de ce passé vise à une intelligibilité ; elle doit s'élever au-dessus de la poussière des petits faits... pour y substituer une vision ordonnée, qui dégage... des chaînes de relations causales ou finalistes... » (p. 47). Et puis il nous est rappelé fort justement d'ailleurs, que le fait humain (objet de l'histoire) s'insère dans un « milieu complexe : physique, chimique, biologique... » (p. 84), milieu régi par « les lois de la biologie et de la mécanique... » (p. 85) ; il nous est rappelé aussi, et encore plus opportunément, que la cause d'un fait humain appartient à l'ordre humain : « La « cause » historique de la mort de César ne réside pas à proprement parler dans la personne même des conjurés... (14) mais dans l'opposition de l'aristocratie sénatoriale à la politique monarchique de César... » (p. 179). Ce qui, en tout cela, est évoqué, c'est bien la causalité, au sens commun de ce mot : enchaînement, de fait, entre des états successifs respectivement caractérisables : cet enchaînement vérifiant au moins cette condition qu'un état consécutif ne se réaliserait pas si l'état antécédent ne se réalisait pas. Cela, c'est vrai aussi bien des lois de la mécanique que du rapport entre l'opposition sénatoriale à la politique de César et la mort de celui-ci ; et si on admet que tout cela joue en histoire, nous voyons mal

(13) La loi, moyen de prévision en physique, ne l'est pas nécessairement dans d'autres domaines. Même en physique la notion de loi fait sa part à la contingence : ce n'est pas le lieu de nous étendre. Le passage si éloquent des pp. 275-276 rappelle fort justement que nul ne saurait interpréter à coup sûr les symptômes observables dans notre monde du xx^e siècle. « Bas matérialisme ou essor spirituel ? » (p. 276). Mais la loi pourrait être en histoire un simple principe d'intelligibilité, éclairant le passé en fonction du présent, et non pas prévoyant l'avenir à partir du passé. C'est le Christ qui « explique » l'ancienne alliance. Cas éminent, que l'historien ne saurait prendre comme norme de la « loi en histoire ». Il suggère du moins une non-impossibilité de « loi » dans un domaine où on aurait pu croire toute loi exclue.

(14) Chose évidente pour n'importe qui. Aussi les pp. 147-148 sont elles un peu déconcertantes. On hésite à qualifier leur genre littéraire.

comment on peut y refuser la notion de causalité. Cependant, M. en fait ensuite le procès. En trois étapes, autant qu'on puisse distinguer. « La recherche des « causes » n'avait de sens qu'à l'intérieur d'une conception strictement événementielle de l'histoire, comme était l'ancienne histoire politique ou militaire... Nous sommes devenus aujourd'hui extrêmement sensibles au caractère artificiel, construit, dérivé du « fait » historique ainsi conçu : loin d'y voir l'essence même de la réalité du passé, nous avons appris à y reconnaître le résultat d'un découpage... » (p. 179). Mais voilà encore un bien étrange sophisme. Que le « découpage » comporte toujours une part d'arbitraire, et que, partant, la notion de « fait » historique soit « confuse », on l'accordera sans peine. Est-ce une raison pour opposer l'« essence de la réalité du passé » et le découpage ? C'est oublier que le découpage, contingent dans sa forme (c'est-à-dire qu'on aurait pu choisir un autre découpage), porte sur quelque chose qui est tout à fait inséparable de « l'essence de la réalité du passé » : à savoir les faits, de quelque façon qu'on les organise. « Nous connaissons le passé humain dans les mêmes conditions, psychologiques et métaphysiques, qui, dans la vie quotidienne, nous permettent d'élaborer la connaissance d'autrui... » (cf. pp. 88, 101). Nous demanderons alors à M. : Connaissons-nous et jugeons-nous les gens sur ce qu'ils font, ou bien connaissons-nous l'« essence de leur réalité » indépendamment du « découpage » de leurs actes ? On peut évidemment interpréter les actes d'une même personne de bien des façons, notamment en les enchaînant diversement, voilà le « découpage » et la part de contingence ; mais il faut toujours *partir des actes*, à moins d'invoquer une sorte d'intuition existentielle qui, non fondée sur les actes, conduit au pire des irréalismes. Pareillement, prétendre connaître « l'essence même de la réalité du passé » sans partir des faits, ne serait qu'utopie. C'est au contraire en établissant entre les « faits » de multiples connexions, c'est-à-dire de multiples liens de causalité, qu'on peut circonscrire l'essence *en elle-même inaccessible*. La réaction de M. contre un excès le conduit à arracher le bon grain avec l'ivraie ; il ne fait pas, à propos de la causalité, le discernement dont il pose cependant les principes par ailleurs.

La seconde critique de M. contre la causalité est fondée sur l'analyse : « Il serait donc temps que la théorie de l'histoire procède pour son compte, comme celle des sciences de la nature l'a fait depuis A. Comte, à une révision de la notion de cause ; physiciens et naturalistes y ont pratiquement substitué celle, à la fois plus générale et mieux définie, de « conditions d'apparition » (les phénomènes A B C étant donnés, on observera le phénomène X) ; pareillement, l'histoire, me semble-t-il, doit renoncer à la recherche des causes pour celle des développements coordonnés... » (p. 183).

Sur quoi nous ferons deux remarques. Que la causalité ait reçu, en physique classique, une forme précise propre à la physique, cela n'entraîne pas du tout que, depuis, quelque chose d'autre ait été « substitué » à la causalité : la notion de causalité, qui est analogique, doit trouver sa forme précise dans chacune des disciplines qui la mettent en œuvre, voilà tout. Cela, d'ailleurs, se trouve confirmé par la forme contemporaine de la confusion que nous venons de relever. On a contesté l'existence de la causalité en physique, parce que le déterminisme de certains phénomènes est seulement stochastique : c'est confondre l'essence de la causalité avec le déterminisme qui est seulement un de ses modes (15). La vérité est qu'on n'a jamais remplacé la notion de causalité par une autre. Ce sont des formes particulières de la causalité qui, tour à tour, se substituent l'une à l'autre. En second lieu, nous ferons observer que « développements coordonnés » suppose « développement ». Un développement n'inclut-il pas une causalité ? « Les stylets du canon d'un cheval ne sont-ils pas le résultat, etc... » (p. 41). Y a-t-il des résultats sans cause ? Faut-il conclure que les mots prennent, au service de l'histoire, un sens si ésotérique qu'ils deviennent inaccessibles au profane ? Nous voilà loin de « l'humain ».

La troisième forme de la « mise en question » de la causalité consiste à insister sur les « limites de l'explication en histoire » (pp. 189-203). Après avoir rappelé (16) que certains ont vu, dans l'histoire, contingence, et d'autres fatalité, M. conclut : « comment ne pas apercevoir l'incertitude, la gratuité fondamentale de toute solution choisie ? » (p. 190). L'auteur revient ensuite sur la valeur des hypothèses et des concepts généraux, montrant surtout combien ils peuvent être fallacieux : « ...l'historien trouve toujours ce qu'il cherche » (p. 188). « Plus que jamais il nous faut dénoncer ici, fidèles à notre nominalisme intégral, le danger de la tentation idéaliste... » (p. 193). On ne peut, sur ce point, que recueillir avec respect et sympathie le témoignage de M., fondé sur l'expérience d'un historien qui fait l'histoire. Mais la distinction proposée par l'auteur lui-même entre Histoire et histoire (p. 38) aurait pu être utilisée *effectivement* (17). Le trop fréquent irréalisme de l'hypo-

(15) En termes de logique classique, cette erreur consiste à dire que la négation ou l'altération de la différence entraîne la négation ou l'altération du genre.

(16) Non sans mettre en œuvre une prodigieuse érudition ; nul ne contestera la compétence de M. Rappelons que nos critiques ne s'adressent pas précisément à l'historien, mais à l'historien qui « entend parler en philosophe ».

(17) On comprend aisément pourquoi cette distinction n'est pas utilisée, comme elle eût pu l'être organiquement dans chaque chapitre. L'Histoire, c'est le Passé ; l'histoire, la façon de la concevoir, est incluse dans le présent de l'historien. Si donc, avec M., on définit l'histoire comme $h = P/p$, rapport dont les termes n'ont pas de réalité propre (p. 37), il devient aussi impossible de faire une distinction réelle entre les deux termes du rapport ou bien entre Histoire et histoire. Cette difficulté n'est d'ailleurs pas parmi les moindres de celles que présente la conception de M.

thèse en histoire n'entraîne pas qu'il n'y ait pas, en Histoire, une certaine causalité. M. aime à redire que la connaissance de l'historien vaut ce que vaut sa philosophie générale (p. 119). Le « nominalisme intégral » proposé par M. serait-il plus vrai que l'idéalisme par lui critiqué ? Que certains construisent l'histoire comme une fatalité aveugle, que d'autres veuillent la décrire comme contingence pure, cela ... tout le monde le sait ! et chacun est tenté d'adopter tour à tour ces deux parties extrêmes parce qu'ils évitent d'embarrassantes questions. Mais ne serait-ce pas pour l'historien, qui fait mieux que tout autre cette constatation, une solution de paresse que de dire : « au fond, on n'en sait rien, toutes les solutions sont également gratuites » ? Il reste au-delà des fantaisies tolérables (?) en histoire à examiner ce qu'il en est de l'Histoire. Fatalité ou contingence ? Bien sûr, c'est « entre » ces deux extrêmes que se trouve la forme de la causalité « propre » à l'Histoire ; mais nous n'en connaissons absolument rien par la négation des extrêmes. Les critiques formulées par M. pour écarter la notion de causalité, nous paraissent donc trop sommaires. D'ailleurs, la solidarité constamment affirmée entre passé et présent est bien l'aveu d'une certaine causalité. Il nous est même dit que le diplomate soucieux *d'utiliser* l'histoire, se contente du proche passé... « Mais ce sera là une vue étroite, indigne d'un homme vraiment cultivé, car même la compréhension de la situation internationale d'aujourd'hui *exige* la connaissance du lointain passé dont elle conserve l'héritage : Byzance aide à comprendre Moscou, la « troisième Rome »... » (p. 211 ; cf. pp. 37, 41, 42). Voilà certes une vue grandiose, à laquelle on souscrit volontiers. Nous avons souligné *exige*. Or, s'il est impossible de comprendre Moscou sans comprendre Byzance, c'est qu'il y a de Moscou, quelque chose qui déjà est dans Byzance et qui y est d'une manière plus originelle et originale, mieux saisissable ; quelque chose qui, de plus, ne serait pas dans Moscou si il n'était dans Byzance (ou dans Saint-Pétersbourg : p. 42). Qu'une réalité soit condition *intrinsèque* d'une autre qui lui est semblable et qui lui succède, c'est tout ce que nous pouvons dire de plus précis de l'essence de la causalité. Il reste, bien sûr, à préciser le « comment », dans le type de cas qui nous occupent ; mais cela, c'est justement ce qu'on souhaiterait apprendre de l'historien.

Il nous reste enfin à examiner l'importante question de la certitude, connexe de celle du fondement de l'histoire. C'est sans doute l'aspect le plus difficile, et d'ailleurs le plus « émouvant » de cet ouvrage. « La modalité des jugements historiques est la possibilité » (p. 116, citant R. Aron). « La certitude historique n'est jamais qu'une vraisemblance qu'il ne paraît pas raisonnable, que l'on n'a pas de raison suffisante de contester : nous dirions en

termes pragmatistes *a practical satisfactoriness* » (p. 117 ; cf. pp. 139, 143, 180) ; « en histoire la précision s'accroît, bien vite, aux dépens de la certitude » (p. 144). Mais il faut comprendre la portée de ces assertions : elles ne visent pas précisément l'histoire événementielle sur quoi l'accord peut être fait entre les historiens (p. 227). Il est vrai que, même sur ce point, l'histoire n'atteint qu'au probable, mais c'est du probable qui peut tendre indéfiniment vers la certitude. C'est, bien entendu, l'histoire que M. tient pour être authentique ($h = P/p$) qui est concernée par cette modalité « probable ». « Les documents qui sont les plus précieux pour l'historien sont ceux qui nous permettent d'atteindre les aspects proprement singuliers de la réalité du passé : l'essentiel de leur message échappe à l'emprise des règles fondées sur l'observation de certaines constantes » (p. 118) ; « la connaissance de cet objet singulier ne peut plus s'appuyer que sur l'analogie que nous lui découvrons avec notre expérience générale de tous les documents provenant de la même zone du passé et plus généralement encore avec notre expérience de l'homme » (p. 119) ; « un document sera exactement compris dans la mesure où il se rencontrera un historien capable d'apprécier avec plus de profondeur sa nature et sa portée » (p. 120). Faire une aussi large part à la personne de l'historien, non seulement dans l'interprétation, mais nous dirions volontiers dans la divination du document, est en parfaite cohérence avec la position initiale $h = P/p$. Le caractère probable des conclusions est donc la conséquence de la conception de l'histoire soutenue par M. ; mais on ne saurait, selon nous, voir là une difficulté profonde : surtout si on suit M. jusqu'au bout. Il remédie en effet d'une manière originale à l'inconvénient que nous venons de relever. « Nous touchons ici à l'essence même de la connaissance historique : quand elle porte à plein sur son objet, c'est-à-dire sur toute la richesse de la réalité humaine, elle n'est pas susceptible de cette accumulation de probabilité qui, théoriquement, pourrait conduire à une quasi-certitude ; elle repose en définitive sur un acte de foi : nous connaissons du passé ce que nous croyons vrai de ce que nous avons compris de ce que les documents en ont conservé » (pp. 133-134). C'est bien une ... profession de foi. Nous la respectons, très sincèrement : sur quoi nous reviendrons un peu plus loin. Mais nous devons, derechef, regretter que sur un point à la fois aussi essentiel et aussi délicat, M. emploie les procédés que nous avons déjà critiqués... La noblesse de l'inspiration n'a pas su trouver un instrument digne d'elle. Bornons-nous à deux remarques. Désireux de répondre aux rationalistes, qui trouveront évidemment bien étrange cette histoire qui repose sur une foi, M. s'attarde à une série d'exemples (d'ailleurs fort savoureux) : « Comme quoi Napoléon n'a jamais existé », etc... On peut prouver cela rationnel-

lement, sans contradiction ; on l'a fait, et M. cite les auteurs (pp. 137-139). Bien entendu M. n'approuve pas ces « hypercritiques » ; mais il semble estimer que cette condamnation — à laquelle évidemment tout le monde souscrita — de ceux qui récuse les « motifs de crédibilité » (p. 139), que tout le monde juge suffisants, fonde sa propre thèse. Cela revient à dire : « puisque, en histoire, on peut toujours, en rigueur, estimer insuffisants les « motifs de crédibilité » ne soyez pas tellement exigeants ; il y aura toujours un moment où il faut croire, donc l'histoire est une foi ». Il est clair que l'argument ne prouve rien ; il repose sur la confusion déjà plusieurs fois rencontrée : « la connaissance historique, reposant sur la notion de témoignage, n'est qu'une expérience médiate du réel, par personnage interposé (le document), et n'est donc pas susceptible de démonstration (18), n'est pas une science à proprement parler, mais seulement une connaissance de foi » (p. 143). C'est embrouiller à plaisir. L'histoire est bien une connaissance du type « croyance » (au document). Mais la critique et l'authentification du document *peut* être une science. Il en est d'ailleurs ainsi dans l'histoire $h = P + p$: et M. semble bien l'admettre, nous l'avons déjà dit (p. 227). Ce qui fait question, ce qui est *la* question dans la perspective de M., c'est la divination du document dans l'histoire $h = P/p$: là, en effet, il n'y a plus de science. Pourquoi donc assimiler ces deux cas qui sont d'essences différentes : établir l'authenticité d'un document, discerner le contenu de ce document ; et pourquoi tenter de justifier le second par le ridicule des excès auxquels seul le premier donne lieu. Ce ne semble pas de bonne méthode.

D'autre part M. compare la foi « historique à la foi théologique » (p. 135) : c'est très légitime, et même très opportun. « L'acte de foi historique ne doit pas être arbitraire, il compte des *praeambula fidei* rationnels » (p. 135). Et M. rappelle fort justement, d'une part que le fidéisme est une erreur, d'autre part que la foi est une réalité originale irréductible et quant à son essence et quant à sa certitude, à ses fondements rationnels. De même, « l'historien consciencieux se gardera toujours ... du fidéisme... » (p. 136). De même aussi, sommes-nous induits à conclure, comme d'ailleurs le corroborent les pages suivantes, que l'acte de foi historique n'est pas réductible à ses *praeambula* rationnels. Voilà qui éclaire le cas de l'histoire par celui de la foi, et c'est fort intéressant.

(18) Et M., dans la même page, renvoie aux mathématiques ceux qui veulent goûter la satisfaction de la rigueur. Quel rapport cela a-t-il avec la question ! Comme si il n'y avait pas, entre la connaissance déductive et la connaissance de pure foi, de multiples types de connaissances. Que l'histoire ne soit pas le premier extrême, qui en doute ? Cela n'éclaire aucunement sa situation par rapport à l'autre... malgré le charme de la citation de Rousseau ! L'argument est faible.

Mais, si on entend rigoureusement cette assertion que l'histoire « repose en définitive sur un acte de foi » (p. 133), il faut discuter avec soin comment s'applique à l'histoire l'épistémologie de la foi (19). Le rôle de la crédibilité rationnelle est, *dans toute foi*, d'accréditer le témoin qu'il faudra, ensuite, croire sur parole. Laissons de côté la foi divine : c'est le seul cas dans lequel l'économie de la foi est parfaitement satisfaisante en raison de la qualité du Témoin. Mais il serait aussi ridicule de prendre la foi divine comme mesure de la foi historique que de prendre la démonstration mathématique pour archétype de la preuve historique. L'acte de foi historique demeure faillible, M. le redit assez. Mais quel est au juste « l'objet formel » de cette foi historique ? A quoi se rapportent les *praeambula* qui précèdent cette foi ? Est-ce seulement au document ? Mais, cela, les positivistes l'ont dit, et semble-t-il, bien dit. Avec cela on ne fonderait que l'histoire $h = P + p$. Ce dont M. a besoin pour fonder rationnellement l'histoire $h = P/p$, ce n'est pas *seulement* d'une crédibilité relative au document, mais aussi (et surtout, parce que c'est beaucoup plus difficile) d'une crédibilité relative à l'historien lui-même. Qui, en définitive, selon M. fait l'histoire ? C'est l'historien *avec tout son être* ; ce n'est pas le document exorcisé du présent de l'historien, mais c'est la symbiose du document et du présent de l'historien. Mais alors l'objet de l'acte de foi historique subit le même déplacement que l'histoire. *Ce n'est plus seulement au document qu'il faut croire, c'est à l'historien*. Et, du même coup, il faut une crédibilité rationnelle non seulement pour le document mais aussi pour l'historien. Autrement dit, nous avons le droit de demander à l'historien personnaliste : « Quel critère nous donnez-vous, et quel critère avez-vous vous même de votre propre acte de foi, de votre intuition touchant telle question ? » On regrette que ce point, tout à fait essentiel à la thèse, ne soit pas même avoué et formulé d'une manière précise. C'est pusillanimité de rejeter une conception à cause d'une difficulté ; mais la seule magnanimité authentique, celle qui va jusqu'au mystère, s'efforce de préciser les difficultés. Y a-t-il des critères de l'intuition ? Absolument parlant, non. Mais il y a des conditions de sécurité. Nous continuons à consulter les personnes dont les conseils *se sont avérés* judicieux, fructueux. Nous croirons à l'intuition de qui, habituellement, *ne s'est pas trompé*. Le passé, c'est-à-dire l'expérience, garantit le cas singulier nouveau. Voilà qui est extérieur, banal, mais enfin secourable pour l'historien lui-même : si il vérifie *a posteriori* (c'est possible dans nombre de cas) s'être trop souvent trompé, il ne doit plus « croire » son intuition.

(19) Foi chrétienne sans doute, mais n'importe quelle foi a une économie semblable. Dans le cas présent, la foi humaine peut déjà servir comme terme de comparaison.

Mais il y a une autre condition de sécurité beaucoup plus importante dans la pratique. Pour avoir une intuition sûre (20), en quelque domaine que ce soit, il faut, le surhomme excepté, acquérir une pénétration profonde. Cela suppose une patiente et permanente familiarité avec les objets qui se trouvent, par le fait même, assez étroitement circonscrits ; et, à cet égard, nous ne pensons pas que l'attitude préconisée par M. soit compatible avec sa théorie de l'histoire. M. aime redire à son disciple : « Tu n'es pas le Bon Dieu... » (pp. 58, 59, 275). C'est encore une de ces choses dont nul ne doutera... au moins en théorie. Cependant, acquérir dans tous les domaines du savoir, puisque l'histoire les embrasse tous, la connaturalité qui fonde l'intuition et rend la foi possible, cela serait possible à une intelligence qui totaliserait les ressources de toutes les intelligences humaines qui ont réellement existé. Et si cela n'appartient pas seulement au bon Dieu, cela suppose pour le moins un surhomme. M. le sait bien d'ailleurs, puisqu'il parle avec une conviction émue et communicative de la tâche accablante de l'historien. Mais est-il légitime d'établir entre l'essence de l'histoire et l'historien une connexion telle qu'elle exige de l'historien qu'il soit un surhomme ? A quoi sert de lui dire : « Tu n'es pas le bon Dieu ». Ne serait-il pas beaucoup plus *concret*, avisé, efficace de lui suggérer : « Parle de ce que tu sais ; ne compare pas trop hâtivement des domaines que tu ne connais guère que par on dit ; méfie-toi, l'« hélice conique » pourrait bien être une sirène ; souviens-toi du vieux proverbe : qui trop embrasse... ; alors seulement, tes intuitions, si tu en as, porteront avec elles le minimum de créance requis pour qu'elles soient prises au sérieux ». La foi historique est, en histoire personnaliste $h = P/p$, d'une justification particulièrement difficile. Ce n'est certes pas une raison pour renoncer à cette foi : et il faut être reconnaissant à M. de la contribution si importante qu'il apporte sur ce point. Mais c'est une raison pour être particulièrement précis et exigeant : « se tenir à un niveau très élémentaire » (p. 9) n'en excuse pas.

Nous ne pouvons nous étendre davantage (21) et nous devons

(20) Et il le faut bien, puisque, en définitive, cette intuition est seule règle d'elle-même. — Nous parlons ici d'une intuition qui doit être créatrice. On peut sentir qu'une chose n'est pas belle, on peut avoir l'intuition qu'une assertion est sophistique ou qu'elle porte à faux. Mais cela ne suffit pas pour créer.

(21) Il nous restait à suivre M. dans les comparaisons qu'il suggère de l'histoire avec la philosophie, l'art, la sagesse. Cela mettait en cause, notamment, la notion de vérité. M. assimile valeur et vérité : « la valeur, j'entends la vérité... » (p. 238) ; « Si c'est la qualification personnelle qui garantit... la richesse et la vérité de la connaissance historique... » (p. 239). Vérité signifie souvent fidélité de l'historien à son intuition (p. 239) ; d'où suit que la vérité « peut être authentique » (p. 243), ce qui sous-entend qu'elle peut ne pas l'être ; et qu'enfin la « culture historique n'est pas à proprement parler un instrument de vérité mais un facteur de culture » (p. 259). Toutes ces assertions

conclure. M. pose, concernant la nature de l'histoire, une question essentielle et dont la portée épistémologique est immense : nous pensons que les historiens en seront d'accord. Un si grand objet appelait beaucoup de magnanimité. Et c'est, nous l'avons dit, l'une des qualités dominantes de cet ouvrage. Mais, surtout en des questions difficiles, la rigueur est en quelque sorte la forme humble que doit prendre la magnanimité. Et on est surpris à cet égard d'une double déficience, soit dans la formulation de la question, soit dans le choix et la mise en œuvre des instruments propres sinon à la résoudre du moins à l'éclairer. Qu'est-ce que l'histoire ? $h = P + p$ — $h = P/p$. Comment faut-il entendre la connexion que nous figurons par le trait — ? Là est, méthodologiquement, toute la question. Voici quelques remarques qui tendront à montrer que l'histoire, c'est $P + p$ et P/p . Nous craignons que M. n'ait pas eu pour l'histoire objectiviste ($h = P + p$) cette sympathie que cependant il préconise : il doit cependant bien reconnaître que cette façon de comprendre renferme une part de vérité. L'erreur, que M. a raison de combattre, ce serait d'y voir *toute* la vérité : l'histoire n'est pas *que* cela ; mais si elle n'était pas cela d'abord, elle ne serait rien. « $h = P + p$ » est pour ainsi dire une équation de seuil : rien n'est objet de l'histoire qui ne tende à satisfaire à cette équation-là, nous ne disons pas à s'y réduire ; les aperçus les plus originaux ou les vues les plus synthétiques sur le passé ne sont de l'authentique histoire que si ils se fondent sur des documents qui ont résisté victorieusement à la critique. Cette équation de seuil n'est pas absolument univoque : nous voulons dire qu'elle ne se présente pas absolument de la même façon dans l'histoire de la pensée ou dans l'histoire de la technique, de la politique... etc. (Nous avons relevé sur ce point les judicieuses analyses de M. au ch. V.). Cependant l'idéal et la méthode de l'histoire objectiviste demeurent radicalement les mêmes, qu'il s'agisse de confronter différents récits du « même » fait ou bien différentes familles de manuscrits censés dériver d'un même autographe. Il y a, dirons-nous, pour cette équation de seuil, « quasi-univocité ». La tentation est grande, en cette conjoncture, de réduire l'histoire à ce qui n'en est qu'une condition. A ce prix on pourra parler de l'histoire au singulier : son unité est justement assurée par la quasi-univocité que nous venons de rappeler. On pourra discuter la question de savoir si l'histoire est une science ou

dérivent au fond de l'ambivalence de la définition de la vérité (p. 229) : objet, mais aussi sujet ; effort de sympathie pour retrouver, en toute assertion, l'inspiration qui en est l'origine et pour autant un aspect de la vérité (p. 263). (Oui, mais il faut ne pas glisser dans le relativisme)... Toutes ces questions sont trop importantes pour être traitées, sommairement. Disposant de trop peu de place, nous préférons les laisser de côté.

un art : car, même réduite à cette expression squelettique, l'interprétation du document est loin de se ramener à l'application de canons tout faits. L'histoire occupera un degré propre dans la hiérarchie des types de savoir (si nombreux) dont la modalité est le probable. Voilà pour $h = P + p$; en précisant bien que ce n'est pas là une condition dont on puisse s'affranchir : elle demeure toujours le crible impitoyable que doit franchir le grain, la substance de la réalité du passé telle que l'historien peut la saisir.

Mais ce crible, nécessaire, ne suffit pas... à moins qu'il ne s'agisse de l'histoire procès-verbal (22). C'est au delà de ce seuil — au delà encore une fois en profondeur et en compréhension — que commence l'histoire authentique : $h = P/p$. Mais alors surgit la difficulté que nous avons déjà senti affleurer à plusieurs reprises. Cette histoire « personnaliste » se distingue de la précédente parce qu'elle repose immédiatement, nous l'avons vu, sur la « foi » de l'historien... en sa propre intuition. Fait très légitime, nous le reconnaissons sans peine, mais à la condition que l'historien ait, du genre de réalité humaine dont il traite, un minimum de « connaissance par connaturalité ». Alors, mais alors seulement, il pourra être en « état de question », il pourra poser au document la question intéressante. Pour l'écolier, la campagne d'Italie qui fit la réussite de Bonaparte, se réduit (ou se réduisait) à une liste de noms à apprendre par cœur. Pour un stratège, la même liste est une réalité *intelligible*. L'histoire des mœurs et l'histoire militaire peuvent être l'une *et* l'autre, l'une *comme* l'autre, traitées d'une manière purement événementielle, ou bien d'une manière intelligente. C'est bien l'historien qui fera l'histoire ; c'est la valeur de l'historien qui, *en droit*, nous y souscrivons volontiers, fera la valeur de l'histoire. Il faut être moraliste pour faire l'histoire des mœurs, algébriste pour faire celle du nombre, musicien pour faire celle de la musique, etc. (23). Mais on voit immédiatement la conséquence. Si l'histoire est la connaissance du passé humain et si les instruments de la connaissance du passé ne sont pas différents de ceux de la connaissance du présent (p. 32) (24) l'historien qui prétend affronter tout le passé humain doit être en affinité avec toutes les formes de l'activité humaine. Il doit se faire peintre et géomètre, idéaliste et réaliste et nominaliste, politicien et métaphysicien, sociologue

(22) Elle peut avoir son utilité, et même sa grandeur.

(23) Il n'est d'ailleurs pas exclu qu'on devienne général en étudiant... intelligemment l'histoire des guerres... etc.

(24) Cela n'est pas vrai pour l'histoire $h = P + p$: parce que, dans cette forme de l'histoire, ce qui compte exclusivement c'est la « différence » passé. Mais cela, en effet, est vrai dans l'histoire $h = P/p$. C'est bien le même habitus mental que nous mettons en œuvre pour connaître et juger la doctrine de Heidegger ou bien celle de Platon.

et ermite..., voire cordonnier, puisque les cordonniers intelligents disent acquérir par leur art une certaine connaissance de l'homme... Et si, de plus, l'historien « veut en savoir, cherche à en savoir beaucoup plus « long » qu'aucun des contemporains de l'époque étudiée n'en a su, n'en a pu savoir » (p. 47), et cela non pas en extension mais en « intelligibilité » (*ib.*), l'historien alors s'expose à devoir s'égalier aux génies qu'il rencontre... Cet historien-là est un surhomme... « Tu n'es pas le bon Dieu » (p. 59) ; on comprend, en histoire personnaliste, la portée de cette réflexion ! Mais ne serait-il pas plus raisonnable, dans cette perspective personnaliste, de renoncer, ne disons pas à l'unité, mais à l'univocité de l'Histoire, laquelle ne pourrait être qu'une idole — aux pieds d'argile — forgée par un orgueil insensé. Il n'y aurait plus l'Histoire, connaissance du passé humain ; mais chaque forme de l'activité humaine aurait une histoire propre qui serait la connaissance du passé humain considérée selon cette forme particulière d'activité. Par exemple, histoire de la mathématique ne suffirait même pas ; il faudrait dire : histoire de la géométrie, histoire du nombre, histoire de la mécanique... Mais demandera-t-on, entre toutes ces « histoires », quel sera le lien ? Il est double : « *quasi-univocité* », nous l'avons dit, si on ne considère, dans chacune de ces histoires, que l'équation de seuil $h = P + p$, à quoi elle doit satisfaire ; et « analogie » (véritable) si on envisage, de chaque histoire, l'organisation intelligible : la considération du passé donne lieu à une prise de conscience intelligible qui est proportionnellement semblable dans toutes les formes de l'activité humaine. L'unité de l'histoire est-elle minimisée ? L'histoire, nous entendons l'ensemble de ces histoires particulières, est une, comme l'ensemble de toutes les activités humaines est un : ni plus ni moins, c'est la même unité. Pour que l'histoire eût une unité plus étroite, il faudrait que l'ensemble des activités humaines considérées dans le passé eût une unité et donc une actuation plus grande que le même ensemble considéré au présent. Cette actuation plus grande peut se réaliser de deux façons : *ex parte subjecti*, c'est-à-dire par un acte de l'esprit qui prendra tout le passé dans son ensemble comme objet de cet acte ; mais cela, concrètement, signifie qu'on réduira la réalité du passé à celle de l'acte par lequel on le connaît : c'est l'histoire « objectiviste », quasi univoque. *Ex parte objecti*, c'est-à-dire en considérant tout le passé *objectif* comme constituant une réalité une ; cela, concrètement, réellement, suppose que toute la durée soit appréhendée d'une manière actuelle. Nul n'y peut prétendre sinon l'Éternel. L'histoire personnaliste ne pourrait donc prétendre à une unité plus parfaite que celle de l'ensemble de l'activité humaine présente, que si l'Historien était Dieu. Cela, M. semble l'avoir profondément senti. Il convenait d'en tirer les conséquences.

C'est le type d'unité de l'histoire qui se trouve nécessairement mis en cause. L'histoire « objectiviste », une univoquement, se différencie en histoires « personalistes » unes analogiquement, conformément à l'unité des différentes activités humaines auxquelles elles correspondent respectivement.

Il ne faudrait donc pas se trop hâter de *substituer* une conception de l'histoire à une autre. D'une part, il n'y a pas d'histoire qui puisse se soustraire aux normes de l'objectivisme. D'autre part l'histoire personaliste ne pourrait être parfaitement une que si l'historien était *Acte pur* ; à moins qu'il ne soit un jongleur émérite animant un univers de balles vides, qui ne sont réelles *pour lui* qu'en raison du mouvement qu'il leur imprime. L'histoire a été, elle sera encore conçue de bien des façons. Il serait arbitraire de ne la définir *que* comme « le fruit d'une action, d'un effort en un sens créateur... une aventure spirituelle où la personnalité de l'historien s'engage tout entière... » (p. 204). Il y a certes là un appoint précieux, mais nous récusons qu'il soit à lui seul constitutif de l'essence de l'histoire. Aussi est-il surprenant que M. impute aux Évangélistes une conception de l'histoire qui n'est qu'une conception, partielle, et qui, nous l'avons vu, est encore fort loin d'être mise au point. Surprenantes également les conclusions, catégoriquement exprimées, qui résultent de cette imputation : « Il serait plus naïf encore d'imaginer qu'on puisse décomposer ce témoignage et, séparant le bon grain de l'ivraie, isoler un pur noyau de « faits » authentiques : les Évangiles ne sont pas un témoignage direct sur la vie du Christ, ils sont un document primaire, et d'une valeur incomparable, sur la communauté chrétienne primitive : nous n'atteignons Jésus qu'à travers l'image que ses disciples se sont faite de lui... » (p. 108). M. ne donne pas de raison de cette interprétation. Mais cette raison résulte de la thèse soutenue dans tout l'ouvrage, et plus immédiatement d'une inférence sophistique, si souvent maniée d'ailleurs et avec un incomparable brio. Cette inférence, la voici, pour autant que nous pouvons la restituer : les Évangélistes sont indifférents à la chronologie (p. 108) (ce qui serait à distinguer, à préciser ; mais faisons la part large et supposons-le admis) ; 1^o *donc* « un Évangile n'est pas un recueil de procès-verbaux, de constats d'événements, plus ou moins exacts, ou tendancieux... » (p. 107) ; 2^o *donc* un Évangile ne doit pas être interprété selon la théorie objectiviste de l'histoire ; 3^o *donc* il doit être interprété comme le fait M. : interprété selon la théorie « personaliste » de M., le « je » de l'historien imposant sa mesure propre. Nous venons de souligner trois fois le mot *donc*, lequel risque peut-être de trahir la manière de penser propre à M. Mais force est bien de chercher où est la faille : comment une conception de l'histoire qui renferme une grande part de vérité conduit-elle

à conclure qu'« on ne peut isoler dans le témoignage évangélique un pur noyau de « faits » authentiques » ? La conception, la naissance, la mort, la Résurrection du Christ et son Ascension, ce sont bien des faits, des « faits authentiques ». Et si les Évangiles attestent ces faits « majeurs », sans doute en attestent-ils beaucoup d'autres. Que certains récits soient accommodés, que certains « procès-verbaux », matériellement, ne concordent pas, n'entraîne pas qu'il n'y ait pas un « noyau de « faits » authentiques ». M. a-t-il, en l'affirmant, outrepassé sa propre pensée ? Doit-on prendre au sérieux cette assertion ? Où est la faille ? Elle est entre le deuxième et le troisième « donc » : c'est ce « passage » là, seule justification implicite d'ailleurs de l'interprétation des Évangiles proposée par M., qui est sophistique. Ce passage du deuxième au troisième « donc » suppose en effet deux choses : à savoir qu'il existe seulement deux théories de l'histoire, et que, de plus, elles sont incompatibles. C'est, nous l'avons vu, radicalement faux. M. se laisse ici entraîner par un principe *a priori*. « Nous commençons seulement (car les fondateurs de la *Formgeschichte*, encore trop soumis à la tradition établie par le XIX^e siècle, n'ont pas su tirer toutes les conclusions qui se dégagent des principes si féconds qu'ils ont eu le mérite de poser) à nous rendre compte qu'il fallait d'abord comprendre ce qu'était un Évangile : ce n'est pas un recueil de procès-verbaux... (*loc. cit. supra*) » (p. 107). Mais qu'est-ce qu'un Évangile ? Peut-on répondre à une telle question en mettant en œuvre unilatéralement une seule théorie de l'histoire ? Il serait à craindre que cette théorie, élue entre les autres, ne devînt, semblablement à certaines hypothèses, une « de ces grandes machines à empêcher de comprendre » (p. 192, citant L. Febvre). Une hypothèse, qui d'abord fait comprendre, empêche de comprendre à partir du moment où elle empêche de discerner d'autres hypothèses également explicatives. Un principe d'explication, très fécond, devient aberrant si il est exclusif. La *Formgeschichte* permet d'exploiter la richesse du témoignage que constituent les Évangiles ; mais aucune théorie, à elle seule, ne saurait exploiter toute cette richesse. La conception objectiviste de l'histoire apporte, sur ce point en particulier, une contribution capitale et irréductible. Quand S. Jean dit : « Et celui qui l'a vu en rend témoignage et son témoignage est vrai... » (Jo. 19, 35) ; ou bien : « Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché du Verbe de Vie » (1 Jo. 1, 1), faudrait-il comprendre, en vertu d'une *conception* de l'histoire supposée la seule vraie, que S. Jean n'entend pas du tout nous renvoyer à Jésus en s'effaçant devant Lui, mais que S. Jean entend nous livrer l'image qu'il s'est faite de Jésus ? S. Jean historien et témoin personnaliste, certes. Mais à la condition

d'ajouter que ce témoin vise à respecter et à promouvoir la communicabilité propre à la Vérité dont il parle si souvent. Là est d'ailleurs la grandeur propre du témoin, si l'on en croit l'éloge que le Christ fait de l'autre Jean, et plus encore l'attitude du Christ lui-même qui toujours renvoie à son Père. Concluons, et M. y souscrirait certainement, que l'Évangile ne saurait être caractérisé, comme témoignage, en fonction d'une seule théorie. Bien au contraire, nous semble-t-il, l'Évangile pourrait constituer un champ d'expérience particulièrement favorable pour la confrontation des différentes théories : les théories passeront, le Témoignage ne passera pas.

« L'historien aussi agace souvent le philosophe » (p. 267). L'agacement tournerait même en exaspération survoltée, n'était l'humour, commun, nous l'espérons, au philosophe et à l'historien : soit qu'on y voit le lointain aboutissement de la malice des chimpanzés, soit qu'on l'explique tout simplement par la nature de l'homme. Avec un grain d'humour, même le philosophe non-historien pourra aisément retenir de cet ouvrage tout ce qu'il renferme d'excellent.

FR. M. L. GUÉRARD DES LAURIERS, O. P.