

François Hartog

Les Anciens et les Modernes et le passé imprévisible



Ancien Élève de l'École Normale Supérieure; Agrégé d'histoire, Docteur d'État. Enseignement aux universités de Strasbourg et Metz. Depuis 1987, Directeur d'Études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, intitulé de l'enseignement: Historiographie ancienne et moderne. Parmi les publications: *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'Autre* (Paris, Gallimard 1980, nouvelle éd. 1991); *Le XIX^e siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges* (Paris: PUF 1989); *La mémoire d'Ulysse* (à paraître). — Adresse: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 54 Boulevard Raspail, F-75270 Paris Cedex 06.

Mon projet de travail consacré au couple formé par les Anciens et les Modernes, à différents moments de crise de leur longue histoire, s'est développé dans trois directions. Parti d'une réflexion sur les rapports de la Révolution française avec l'antiquité, avec centrale et disputée la notion d'imitation, il me paraissait nécessaire de passer de la seule politique à l'esthétique (et justement à leurs échanges ou interférences), en profitant de mon séjour au Wissenschaftskolleg pour prendre en compte J. J. Winckelmann et sa réception en France. Lues et immédiatement traduites, les *Gedanken*, comme ensuite la *Geschichte der Kunst* contribuèrent en effet à focaliser l'attention sur la Grèce, terre de la Beauté, de la belle Nature et de la Liberté et à relancer le débat sur l'imitation. En deuxième lieu, il convenait de cerner différentes querelles depuis le Moyen Age ou différents moments de cette Querelle, reprise, continuée, renouvelée, en m'arrêtant sur celle qui lui a donné son nom, la dispute inaugurée par Ch. Perrault. Enfin, le couple anciens/modernes, vu comme un cadre de pensée et un instrument permettant à une société, à divers moments de son histoire, de discriminer dans son passé, conduisait de plus en plus vers une interrogation sur les rapports au temps et leurs transformations. Les avatars du couple Anciens / Modernes sont alors à mettre en rapport avec ce que j'appelle régimes d'historicité.

La Révolution française peut aussi être vue comme la dernière grande querelle des anciens et des modernes: querelle politique focalisée sur la

question de la liberté. Mais où, au fond, chacun se revendiquait comme moderne. Les Jacobins se voulaient résolument modernes et, s'ils faisaient appel à l'exemple des anciennes républiques, c'était justement aux fins de devenir pleinement modernes. Les Thermidoriens se présentaient comme les vrais modernes et, contre la confusion des lieux et des temps opérée par leurs adversaires, ils mettaient en avant la distance séparant des anciens: la liberté des modernes n'est pas celle des anciens, qui, par conséquent, ne doivent plus servir de modèle politique.

Quels étaient en fait la portée et le sens de la référence antique? Elle a d'abord été une arme contre la monarchie, contre les ennemis de la République ensuite. Elle a surtout offert déjà dans la période pré-révolutionnaire un cadre et un langage pour concevoir et dessiner un espace politique encore inédit, pour désigner et s'approprier le politique comme tel. Ensuite, quand tous les repères ont vacillé, elle a, dans l'urgence et l'angoisse de l'action, fourni aux acteurs des mots, des tournures, des *exempla* pour tenter de dire ce qu'ils étaient en train de faire, pour dire le présent, lui donner forme et agir sur lui. C'est en ce point que s'est trouvé réactivé le quiproquo de l'imitation: copie ou inspiration, *imitatio* ou *aemulatio*. Il ne s'agissait pas, pour les Jacobins, d'imiter les anciens pour directement reproduire, mais de faire appel à eux, de les invoquer, de les faire venir dans le présent, tout en proclamant, avec Saint-Just, le refus de l'imitation: «N'imitiez rien de ce qui est passé avant vous; l'héroïsme n'a point de modèles». Alors qu'ils furent cependant accusés par les Thermidoriens d'avoir voulu «régénérer» la France, en la transformant en une nouvelle Sparte. De cette «illusion» découlèrent des «maux infinis»: la Terreur. Ainsi, par le recours au concept d'illusion (promis à un bel avenir), ce mauvais usage de l'antiquité fournissait une «origine intellectuelle» à l'échec sanglant de la révolution.

Avec le fameux appel de Winckelmann («La seule façon pour *nous* de devenir grands et, si c'est possible, inimitables, c'est d'imiter les anciens»), lancé en 1755, on semble se situer aux antipodes de la phrase de Saint-Just. Pourtant, dans les deux cas, il s'agit de commencements. Imiter les Grecs veut dire cesser d'imiter les Français, qui, eux-mêmes, ont imité les Romains, qui sont eux-mêmes les élèves des Grecs. En brisant cette chaîne de l'imitation, on ira puiser directement aux «sources» de l'art. L'imitation est alors choix de l'originalité et promesse d'une *Bildung* authentiquement allemande. Pour Saint-Just, l'appel à l'antiquité et le refus de l'imitation ne sont pas contradictoires, dans la mesure où la révolution se veut commencement absolu et voit l'antiquité aussi comme rupture inaugurale: le monde est «vide» depuis les Romains. L'un propose l'imitation pour que *nous* devenions inimitables, l'autre la récuse parce que *nous* sommes (déjà) grands et inimitables. Imiter, ne pas imiter, seraient, en somme,

deux stratégies opposées en apparence et, pourtant, inséparables, pour avoir l'audace de commencer ou pour faire face à l'angoisse des commencements.

Ces remarques sur l'usage de l'antiquité rejoignent les propositions plus générales de Robert Darnton sur la Révolution française comme «révolution littéraire». Aux intellectuels qui, tel Fabre, avaient commencé par récrire Molière, revint la tâche de créer du sens, en reconstruisant la réalité sociale. Ce fut là le point de départ du séminaire informel, proposé par Darnton, qui, partant de la Révolution française, discuta ensuite tout au long de l'année le rôle des intellectuels dans les anciens pays de l'Est avant et depuis 1989.

La seconde direction, celle de la Querelle et de Perrault, me conduisit vers une réflexion sur le parallèle. Variété de *l'exemplum*, exemple dédoublé, il a été l'instrument par excellence de *l'istoria magistra vitae*. L'idée et l'occasion m'en furent données par la proposition — aussitôt acceptée par le Kolleg — que nous avons faite Anthony Grafton et moi d'organiser une rencontre informelle autour de «l'exemple» (*l'exemplum*, l'exemplaire, le paradigme, le cas, l'exemple comme point de rencontre entre la tradition classique et les modernes sciences sociales; voir rapport dans ce même volume, p. 190 s.). Avec Perrault, le parallèle, comme forme, semble triompher. Pourtant, qu'est-ce qu'un parallèle qui conclut systématiquement à la supériorité du second terme, les modernes? Entre eux et nous, il n'y a en fait plus de *comparaison* possible. *Le Parallèle des anciens et des modernes* entérine un renversement dans la perception du temps: nous sommes les vrais anciens et eux sont des enfants. A travers la problématique de la perfection, il est prêt à historiciser les anciens (ils ont atteint la perfection qu'ils pouvaient atteindre en leur temps), mais pas les modernes (la perfection est là ou, pour ainsi dire, là où nous sommes). Toute courtoisie mise à part, Perrault ne peut penser au-delà du présent, qui se donne comme point de vue d'où jauger le passé. De même que Louis XIV est vu comme le modèle des rois présents et passés, de même, par un retournement de *l'istoria magistra*, c'est le présent qui fait désormais la leçon au passé.

La dissolution de *l'istoria magistra* (et donc du parallèle comme forme opératoire de l'histoire) intervient en France, au moment de la Révolution (plus tôt en Allemagne avec l'élaboration du concept de *die Geschichte*, au singulier). On entre alors dans ce que je nomme «régime moderne d'historicité», c'est-à-dire dans un type de rapport au temps où c'est le futur qui domine. L'histoire s'écrit désormais du point de vue du futur. Ainsi les révolutionnaires sont pour ainsi dire pris entre deux régimes d'historicité: l'ancien, d'où leur appel à l'antiquité et à Plutarque, le nouveau, d'où le vertige de la page blanche où doit s'écrire le futur et la rupture avec les anciens.

J'ai consacré la dernière partie de mon travail à la mise à l'épreuve de cette notion de régime d'historicité. Ce fut l'objet de mon *Kolloquium* au Wissenschaftskolleg. Partant de l'hypothèse que 1989 marquait la fin du régime moderne d'historicité, je proposais d'examiner différents moments de crise du temps: les années 1560-1580, la fin du XVIII^e siècle, autour de 1914, les vingt ou trente dernières années caractérisées par une omniprésence du présent; mais aussi en remontant beaucoup plus loin dans le temps, au début du second millénaire avant Jésus-Christ, les «oracles historiques» mésopotamiens, où s'opèrent d'intéressants échanges entre divination et histoire, ou encore, dans *l'Odyssee*, la douloureuse découverte par Ulysse de l'historicité. D'où la question terminale: comment pour nos sociétés trouver une forme de circulation entre présent, passé et futur, telle qu'ils soient tous les trois coprésents sans que ne vienne à s'instaurer la tyrannie d'aucun d'entre eux? Ne pas écrire l'histoire du point de vue du futur veut dire pour l'historien que le passé redevient, en un sens, «imprévisible» et qu'il lui faut le rouvrir, en y retrouvant les passés qui ont été un jour, un moment, des futurs possibles. Il suffit de se demander comment écrire aujourd'hui une histoire nationale pour voir que l'imprévisibilité du passé n'est pas une question purement académique.