Des manières de se vouloir « commencement » ?

François Hartog, *Anciens, modernes, sauvages*, 2005.

Par Christian Ruby



La dédicace de ce recueil d'articles et de contributions diverses à Pierre Vidal-Naquet, spécialiste de l'Antiquité mais aussi acteur de son temps, est symptomatique d'un projet qui n'étonnera pas complètement les connaisseurs de l'œuvre récente de l'historien François Hartog. La documentation amassée au cours de sa carrière lui a permis de se focaliser sur un objet précis : le rapport entretenu, par nous-mêmes, Européens ou Occidentaux, avec les modalités de l'action, et le sentiment du rapport au temps ou à l'histoire. Le lent dépouillement de cet objet, d'ouvrage en ouvrage, intéresse évidemment les historiens (*cf.* l'article de Philippe Lacour sur *Régimes d'historicité*). Mais bien au-delà de ce cercle, il donne matière à penser aux sociologues, aux ethnologues et aux linguistes, puisqu'il impose aux chercheurs de longues et minutieuses enquêtes portant sur les manières de construire les catégories de discours et de classement qui rendent compte de chacune des formes possibles du rapport au temps et notamment de la formation des catégories d'ancien et de moderne.

L'intérêt d'un tel champ de recherche peut d'autant moins échapper que nous vivons, sur ce plan, un moment d'ébranlement manifeste. Nous voyons se décrédibiliser sous nos yeux les catégories qui avaient jusqu'alors pour charge de signifier notre rapport à nos actions, ainsi que notre rapport à ce que nos actions sont censées faire passer. Notre époque semble, en effet — c'est un trait commun de François Hartog et de nombreux sociologues contemporains — vouée à célébrer le seul présent. Et cela sous une forme identitaire. Nous ne déployons plus aucune conscience des passages. Nous ne paraissons plus disposer d'une catégorie d'« ancien », de laquelle nous pourrions distinguer nos manières d'être et de faire. Nous ne conférons même plus d'importance à une catégorie de « moderne » ou de « modernité », qui nous aiderait à nous valoriser.

Quant à l'ancienne conception d'une conquête envisageable du nouveau (voire de l'ailleurs) — le nouveau monde du Sauvage, par exemple —, elle s'est désormais refermée sur le seul présent de la consommation. Dans cet ordre, qu'avons-nous donc à conquérir ? Nos combats ne sont que des agitations autour d'une catégorie de nouveauté dont le vide éclate dès lors qu'on saisit que son contenu n'est rien d'autre que quelque bien enchanté par la publicité. Il fut un temps où Harold Rosenberg parlait de la tradition du nouveau dans laquelle la modernité s'est perdue (*La tradition du nouveau*, Paris, Minuit, 1962).

En somme, notre époque ne veut plus (ou ne voudrait plus ?) se laisser traverser par une quelconque altérité (ni temporelle ni spatiale). Le temps des voyages — selon le schéma historique : faire un voyage dans l'espace vers les lointains contribue à dessiner une façon de faire un voyage dans le temps et de retrouver des stades disparus de la marche de l'humanité — est révolu. Aucun paquebot ne nous fait plus rêver à d'audacieuses aventures. Il est même étonnant que François Hartog n'ait pas songé à commenter l'imaginaire du Titanic ! Toujours est-il qu'en cette époque de célébration du présent, il n'est plus guère de succession concevable, plus de critique réciproque possible, ni de regard en vis-à-vis. Ainsi en juge-t-il.

Est-ce la meilleure façon de répondre aux enjeux du présent ? Trouvons-nous ainsi notre place dans le monde ? Telle est sans doute l'angoisse qui saisit

François Hartog, au terme de son analyse du « présentisme ». Angoisse sans doute légitime, selon cet angle d'attaque. Angoisse qui n'est pas si explicite, mais qui traverse la perspective et la manière de l'énoncer.

Comment peut-on envisager de produire du nouveau et de se faire commencement de quelque sociabilité nouvelle, à partir de la seule célébration du présent ? La question, adressée à notre époque, est d'importance. Y répondre doit être le souci majeur de chacun. Que reste-t-il d'une capacité à fabriquer de l'écart et de la distance quand on se voue à ce seul présent ? Que reste-t-il de notre rapport au monde et aux autres, quand il n'y a plus ni ancien, ni moderne, ni autre, ni nouveau monde pour faire jouer des différences, et qu'on ne peut donc plus redistribuer le passé en lui faisant une place sans lui céder toute la place, ou qu'on ne peut pas viser un avenir pour en reculer l'échéance ou en hâter la venue ?

Cela ne consiste-t-il pas à rappeler, avec une grande pertinence, que nous ne pouvons savoir ce que nous sommes et ce que nous faisons, dès lors qu'il n'y a plus d'opération intellectuelle par laquelle s'indique une comparaison, des différences et des ressemblances, des différences de position ?

La construction de l'altérité.

Mais, en vérité, si l'historien qu'est François Hartog a tenté de démonter les ressorts de ce « présentisme », c'est-à-dire de l'incapacité de notre époque à fabriquer de l'altérité, c'est dans un ouvrage précédent (*Régimes d'historicité, Présentisme et expérience du temps*, Paris, Le Seuil, 2003). Dans l'ouvrage dont nous rendons compte ici, il cherche plus exactement à étendre son enquête dans le temps et à établir la différence entre le présentisme qui nous caractérise et les autres figures sentimentales de notre rapport (non historien) à l'histoire ainsi que de notre rapport aux autres[1], repérable dans l'histoire. Non seulement il y en a une (différence), mais encore elle permet de construire une histoire de ces catégories et de ces diverses approches. Le temps ne se pense pas uniformément. Le concept de temps n'est pas univoque. Il convient d'historiciser le concept de temps, et le sentiment du rapport au temps.

Quant aux autres figures sentimentales de ce rapport au temps, il convient d'en éclairer le sens. Parmi les plus importantes, il y a, par exemple, celle qui nous a conduit à inventer un certain rapport entre les catégories d'ancien, de moderne, de nouveau et de postmoderne, toutes notions traversées, à des titres divers, et jamais uniformément, par celles de mémoire, patrimoine, avant-garde, progrès, décadence, révolution… Ces notions, configurées en agencements différents, tentent systématiquement d'énoncer des usages du temps et des appropriations de ce qui n'est pas soi.

Ces derniers, usages et appropriations, peuvent être comparés entre eux, à l'aide de documents connus : aux Romains qui estimaient avoir une dette à l'égard de l'ancienneté des Grecs (Cicéron), aux Renaissants qui se vouaient à imiter les Anciens pour mieux se débarrasser du Moyen Âge, aux Modernes qui veulent accentuer l'écart qui les sépare des Anciens, aux Modernes qui repoussent les Sauvages. Ces usages peuvent encore être comparés à mille et une manières de creuser de la différence pour mieux s'établir.

Car, tous ces usages et toutes ces appropriations, différant quant à leur organisation du rapport au temps, construisent néanmoins des rapports polémiques entre le présent d'où elles s'énoncent et d'« autres choses », grâce auxquelles s'assurent les légitimations de soi, de sa propre exemplarité : un autre temps, un autre espace, une autre sociabilité. Ce sont autant de rapports au temps et à l'espace qui se disent dans les mots de la distinction et dans des combinaisons qui induisent la conscience d'une séparation. Des Modernes se penchent sur les Anciens, des idées anciennes sont reprises par des Modernes, des Modernes veulent imiter les Anciens pour mieux devenir Modernes, des catégories anciennes travaillent les Modernes, et le *post-* des Postmodernes n'a guère de signification sans confrontation avec la modernité.

Par conséquent, en complément du volume antérieur consacré au « présentisme », il s'agit ici de construire une sorte d'histoire culturelle de la culture européenne dans sa manière de construire de la différence. Cet ouvrage propose bien une « enquête qui s'attache aux Anciens, aux Modernes, aux Sauvages aussi, aux avancées et aux replis de chacun de ces trois termes, à leurs alliances et à leurs écarts, à leurs rapprochements et à leurs disjonctions finales » (p. 15). Mais il

n’est pas pour autant question d’une histoire des Anciens, des Modernes et des Sauvages. L’auteur veut plutôt saisir des jeux et des enjeux qui se sont noués autour de ces trois termes jusque dans la seconde moitié du 20e siècle.

De la fabrication des catégories.

Sans trop y réfléchir, chacun d’entre nous a l’impression de bien savoir qui sont les Anciens. Pourtant, cette expression, pas plus que les autres, n’est univoque. Si, pour nous, les Anciens sont irrémédiablement éloignés, c’est parce que nous faisons une certaine expérience du temps et que nous sommes entrés dans le régime moderne d’historicité (celui d’un temps qui passe). Mais ce n’est pas le seul régime possible dans lequel prendre les Anciens. Il en est d’autres. Il fut une époque où les Anciens nous côtoyaient au point que nous pouvions élaborer des parallèles entre eux et nous. Et le temps était cyclique.

Moyennant quoi, une autre question est non moins décisive : comment donc les anciens réglaient-ils le problème des successions, c’est-à-dire les enjeux de leur présent ? Chacun le sait, les Grecs vivaient sous un principe d’ancienneté. Molière en a tiré, comme beaucoup d’autres, le nom de Géronte. Entre conseil des Anciens et lois des Ancêtres, les « vieux » sont opposés aux jeunes, mais dans un sens inverse de celui que cultive un « présentisme » célébrant le culte de l’éternelle jeunesse. En un mot, les Grecs ne valorisent pas le récent. Et cela n’est pas faux, même s’il convient d’en nuancer quelque peu les traits (en faisant une place à l’optimisme du progrès chez les stoïciens). Les *Vies parallèles* de Plutarque ne le confirment-elles pas ?

Il faut attendre les Romains pour que l’adverbe *modo* (récemment) soit mué en adjectif *modernus*, récent, et permette de donner une autre teneur au présent. « Avec l’entrée en scène de *modernus*, le couple ancien/moderne est lancé » (p. 27). Mais, d’une autre façon, le problème reste le même : il convient de rendre possible un déplacement par lequel on puisse énoncer ce qui vient après, en le pensant dans son rapport avec ce qui venait avant. Problème d’écart, mais problème qui favorise l’identification de soi à partir d’un regard sur cette différence avant/après.

Certes, ce ne sont pas encore les Modernes que nous connaissons, qui par un autre effort tenteront non seulement de se détourner des Anciens, mais encore de se tourner vers l'avenir. L'aujourd'hui ne prend plus sens par rapport à l'ancien mais par rapport à demain, à ce qu'il est possible de faire.

Le temps qui marche et sépare les Anciens et les Modernes.

Il est au moins une caractéristique de ce couple Ancien/Moderne, c'est qu'il n'est pas susceptible de territorialisation. C'est un couple temporel. Mais avant que les Anciens ne sortent de l'histoire, que le parallèle entre les Anciens et les Modernes ne soit brisé, leur place fut longtemps au milieu de nous.

Francis Bacon n'affirme-t-il pas que les Modernes sont les véritables Anciens et les Anciens sont la jeunesse du monde. Conception positive du temps conçu comme vecteur permettant l'accumulation des connaissances ! Certes. Et ceci, jusqu'à la Querelle des Anciens et des Modernes, occasion de grandes mises en scène académiques. L'enjeu en est simultanément le rapport au temps, la question de l'éducation et celle du programme des études dans les Universités, puisqu'il s'agit de souligner par là qu'on ne peut plus se fier à la seule pratique des auteurs Grecs et Latins pour affiner la formation des Modernes.

Cela dit, les Modernes trouvent-ils immédiatement les normes de la modernité dont ils rêvent ? Le 18e siècle politique lisait Platon, Solon, Lycurgue et bien d'autres. Rousseau fraye avec Plutarque, Mably cultive Platon. Et la Révolution ne se pensait « nouvelle » qu'à l'aune d'une pensée exprimée encore dans les termes anciens du retour et de l'imitation d'Athènes ou de Sparte, selon les goûts et les partis pris. Ce sont les habitants de Rome qui ont été le plus largement convoqués sur la place publique. Le « pathos romain de la fondation », ainsi bien nommé par Hannah Arendt, le recours à cette Antiquité et la mise en scène et en mots du républicanisme antique fournissent une des voies d'attaque prioritaire contre l'autorité monarchique. Encore cette perspective est-elle assortie d'une visée de perfectibilité qui en détruit le point d'appui, au point de mettre les uns et les autres devant des contradictions : comment concilier l'appel aux héros de l'Antiquité, le portrait du républicain moderne en républicain

antique, et le refus de l'imitation (Saint-Just) ?

Ainsi que le précise l'auteur, on « saisit là un premier usage possible des Anciens dans cette période : aider à construire une scène politique pour concevoir un espace politique (qui n'existe pas, devrait exister, mais a existé) » (p. 49). L'usage des Anciens se fait analogique et dans une logique du quiproquo. Il facilite la conjuration d'un avenir insaisissable.

Viendront ensuite d'autres débats, portant sur le rapport avec le passé, le poids du passé, et les différents régimes possibles de l'action. Mais l'optique s'est renforcée. L'angoisse du nouveau aura moins besoin d'être palliée par le regard sur le passé. C'est Karl Marx qui fixera la nouvelle règle du jeu. Relativement au sentiment du temps, trois rapports demeurent centraux : la prégnance du passé, le recours à lui, ou la parodie.

Un nouvel instrument heuristique, la triplicité : anciens/modernes/sauvages.

Néanmoins, les modèles de référence ne sont pas épuisés par là. Il existe encore un autre mode de fabrication de l'écart. Un mode de fabrication qui s'enveloppe dans une triplicité dont nous sortons à peine. Cette dernière se fonde dans la question de savoir comment peut s'organiser un va-et-vient entre les Anciens et les Sauvages, et ceci dans les deux sens, tout en plaçant les Modernes en situation d'orienter ces rapports. Ne dit-on pas parfois que les Anciens aident à comprendre les coutumes Sauvages et certaines coutumes sauvages éclairent les mœurs des Anciens.

Certes, chez les Anciens, il y avait bien des Barbares. Mais chez les Modernes, il y eut les Sauvages (et sans doute y en a-t-il encore, parfois). Mais, contrairement à ce qu'on pourrait croire, les uns et les autres ne sont pas aussi séparés qu'on le croit. Il existe même des relations entre les Barbares (les Scythes d'Hérodote) et les Sauvages. Les Anciens ne sont-ils pas finalement ceux qui ont, les premiers, écrit sur les Sauvages et pensé la sauvagerie. Le remploi de la figure ancienne du Barbare ne permet-elle pas d'opérer la domestication des Sauvages, parce qu'on les réinscrit dans un réseau de

références commodes et assez bien connues.

François Hartog reconstruit en ce point une série de relations assez bien dégagées : entre les Anciens et les Sauvages, entre les Sauvages et les Modernes, entre les Anciens et les Modernes.

Et il a raison de rappeler le geste de Christophe Colomb, dont on oublie un peu vite qu'il n'a pas abordé les Sauvages autrement qu'au travers du prisme de sa lecture des Anciens et de leurs rapports avec les Barbares. Ce sont les Anciens qui lui ont tout d'abord fourni ses points de repère.

Ceci jusqu'à ce qu'une équation inédite prenne sens : l'équation Sauvage = Enfant. Une fois celle-ci constituée, il a fallu (ou on a pu) regarder les Sauvages autrement. Ce n'était plus des Barbares, mais des êtres rationnels qui se conduisent comme s'ils ne l'étaient pas encore. Des enfants susceptibles de progresser sur la voie de la raison. François Hartog incite à relire encore les textes de l'École de Salamanque, publiés entre 1520 et 1530. Les Sauvages y sont désormais inscrits dans un même ordre temporel que nous (Européens ! Blancs). Ils font partie de l'humanité, même si c'est au plus bas. Il convient d'assigner une place aux Sauvages, en les domestiquant par le recours aux Anciens.

Mais, du même coup, nous nous éloignons des Anciens. Descartes, dont une partie du succès réside dans sa manière de rompre avec eux, rassemblés sous les dénominations de l'École et de la scolastique, telle qu'elle est utilisée dans le récit mi-plaisant mi-ironique qui ouvre le *Discours de la Méthode* (1637), peut valoriser les Modernes. Il fait disparaître les Anciens avec une philosophie déployée en dehors de leur autorité.

L'éclipse des Anciens et des Modernes dans le Présent ?

Au-delà de tout cela, dont nous ne commentons ici que l'essentiel, l'ouvrage couvrant un champ encore plus vaste, il reste une catégorie décisive, pourtant fort peu analysée par l'auteur. Une catégorie sur laquelle nous aurions souhaité

en savoir plus, sur le même fond d'une enquête historique. Cette catégorie, c'est celle de Présent ? Après tout, n'est-ce pas par rapport au présent que nous posons du passé et du futur. Mais c'est aussi à partir de cette catégorie et de son rôle dans notre société que l'interrogation de Hartog a pris cette ampleur.

Le présent, donc. Nous pouvons certes le confondre avec l'immédiat, et ne le situer ni dans une distance (avec l'ancien, le révolu, le non réitérable) ni dans un écart (avec le possible). C'est alors le « présentisme », plutôt que le présent. Un rapport à un présent vide, consommateur.

Mais, nous pouvons aussi lui prêter une autre teneur, celle d'être le point unique par lequel l'homme peut faire place à Dieu et passer en direction de l'éternité divine, ou encore celle d'être la confluence de toute l'histoire et son dernier acte. Alors le présent revient lui-même à l'histoire. Cette version chrétienne du présent contribue à spécifier notre propre conception du présent.

Par ailleurs, il y a parfois des hasards qui densifient le présent malgré lui. La découverte d'Herculanum, en 1738, et de Pompéi, dix ans plus tard, ne cesse de tarauder les esprits, en soulignant que, dans certains cas, l'Antiquité est bien là, soudain au présent. Et le présent est traversé d'une profondeur insoupçonnée auparavant.

Enfin, il est encore possible de louer son époque, d'organiser entre elle et soi une tension active qui contribue moins à tenter de la lire à partir de modèles anciens (rôle qu'on fera jouer à Plutarque au 17e siècle) qu'à chercher à devenir soi-même en elle. François Hartog donne quelques indications sur ce plan en jouant d'allusions à Michel de Montaigne.

Soulignons que sur ce dernier thème, la question n'est pas close. Un volume entier pourrait y être consacré. Qui le rédigera ?

Un présent « contemporain ».

Comment penser sa propre exemplarité ? Comment concevoir son rapport au temps ? Ce qui est certain, c'est qu'il n'y en a pas de naturel. Le rapport au temps peut être conçu comme décadence, progrès, stagnation. Mais, imaginons

que nous voulions nous penser au présent ? Ne risquons-nous pas de tomber sur un paradoxe, dès lors que nous ne trouvons pas les moyens d'organiser des différenciations ? S'il y a du présent, mais pas de nouveauté, pas d'acte qui produise de la nouveauté, alors il n'y a pas non plus d'ancien, puisque rien ne passe. Est-ce une raison pour se rallier à des modèles auxquels se soumettre, qu'il conviendrait de chercher à imiter ?

Pourtant nous sommes Modernes, certains Postmodernes ! Alors ? Nous ne voulons plus de modèles auxquels nous soumettre. Nous ne voulons pas sacraliser le passé. Nous voulons de l'avenir, mais nous mobilisons presque toujours le passé, alors même que nous pressentons que le futur qui s'annonce risque de différer de tout ce qui est advenu jusqu'alors.

Et si nous choisissions de devenir « contemporains » ?

François Hartog, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris, Éditions Galaade, 2005. 256 pages. 20 euros.

Résumé

La dédicace de ce recueil d'articles et de contributions diverses à Pierre Vidal-Naquet, spécialiste de l'Antiquité mais aussi acteur de son temps, est symptomatique d'un projet qui n'étonnera pas complètement les connaisseurs de l'œuvre récente de l'historien François Hartog. La documentation amassée au cours de sa carrière lui a permis de se focaliser sur un ...

Notes

1. L'auteur ne cesse de distinguer fort bien le sentiment d'une différence de la conceptualisation qui permet de « produire au terme d'une enquête une différenciation entre un passé et un présent » (p. 51).