

"L'histoire comme expérience de la contingence", en C. Bouton / B. Bégout (2011), Penser l'histoire. De Karl Marx aux siècles des catastrophes, Paris: éditions de l'éclat, pp. 270-278.

L'histoire come expérience de la contingence

Daniel Innerarity

L'espace public est un espace de mémoire commune. En quelque sorte, nous sommes ce dont nous nous souvenons, ou ce dont nous croyons nous souvenir. Les acteurs se constituent en tant que sujets dans la mesure où ils articulent un espace de mémoire et d'oubli, une histoire qu'ils peuvent considérer comme commune, même si ce qui est commun n'est que la continuité d'une controverse. On a placé les thèmes de l'histoire et de la mémoire au centre de nombreuses discussions, parce que nous vivons dans une culture qui a des difficultés particulières avec son passé. Clarifier le sens que le passé a pour le présent est une tâche qui peut nous aider à nous comprendre, qui peut dissoudre quelques malentendus sur notre identité collective et, surtout, dont on peut tirer quelques leçons utiles pour négocier avec ce qu'on dit que nous avons été.

a) L'histoire comme contrariété

Claudio Magris raconte qu'un célèbre général, étant interrogé sur ce qu'il avait ressenti quand il participait à une bataille historique, avait répondu qu'il n'avait rien ressenti de particulier « parce que ce moment-là n'était pas ce moment-là ». La caractérisation d'un moment comme étant historiquement marquant est toujours postérieure aux faits eux-mêmes. La célébrité d'une bataille est une

Daniel Innerarity

affaire d'historiens, non pas de militaires. Au cours d'une bataille, les participants ignorent s'ils sont en train de prendre part à un événement historique ou bien s'ils sont en train de risquer leur vie pour une affaire stupide. Postérieure aux faits, c'est l'historiographie qui distribue et remet médailles et papiers, c'est elle aussi qui décide qui parmi ceux-là sont maintenant traîtres ou héros, intégrant ainsi des faits, d'abord confus, dans l'épopée de l'histoire universelle. Que cette interprétation soit révocable et que, fréquemment, les historiens troquent par la suite les décorations par les mépris ou tout simplement par l'oubli ne contredit en rien le fonctionnement sélectif et interprétatif de toute mémoire historique.

Je me demande ce qu'aurait pensé notre fameux général sur les débats actuels sur l'enseignement de l'histoire ou sur l'importance de la mémoire, au moment où on essaie de trancher une fois pour toutes la question en stipulant une série d'événements que les programmes devraient contenir ou au moyen de quelques recommandations sur les commémorations et les monuments. On ne fait à peine valoir, cependant, les virtualités les plus propres à l'apprentissage historique et la conscience que nous apporte l'étude de notre passé. Plutôt que d'étudier une bataille qui a marqué de façon décisive le cours de l'humanité ce qui importe c'est de s'apercevoir que le cours de l'humanité peut changer lors d'une bataille et que les combattants n'ont aucune idée du cours éventuel de l'histoire. On comprend bien alors que l'historiographie est une tentative complexe, et toujours susceptible d'être révisée, d'acquérir une signification de ce qui n'est présent ni dans les séquences chronologiques ni dans les intentions de ceux qui ont été leurs protagonistes. Plutôt qu'un registre de données, l'histoire est une école qui enseigne toute la contingence des événements humains.

Que signifie-t-il alors "faire l'histoire"? Hans Blumenberg a esquissé l'ambiguïté de cette expression au moyen de quelques anecdotes très

éclairantes¹. Il existe une zone d'ambiguïté délimitant l'histoire comme effectivité avec l'activité réalisée par les historiens, où on peut confondre l'histoire avec l'historiographie. Pendant la révolution étudiante des années soixante, par exemple, un historien de Marburg voulut faire valoir son droit à ne pas être dérangé par les agitateurs en affichant devant la porte du séminaire "Ici on fait l'histoire". Cela est doublement exagéré, puisque faire l'histoire n'est pas la même chose que l'écrire, et que derrière cette porte ne s'écrivait pas l'histoire non plus. La caractérisation de quelque chose comme étant "historique" peut aussi signifier une sorte d'appropriation publique du privé. Lors de l'attentat contre Kennedy en 1968 un photographe exigeait la voie libre en affirmant face à la femme qui protégeait son mari : This is history, lady! Dans ce cas-ci, le problème de l'histoire équivaut à son sens et oppose deux points de vue qui se disputent le droit de décider où se trouve le vrai sens des événements : dans leur vécu subjectif ou dans leur résonance publique. Une autre zone de confusion possible est due à la superposition entre la vie des hommes publics et leurs activités officielles, entre le sens privé et public d'une même activité. Le ministre allemand qui signa le traité de Rapallo écrivait une carte postale à sa mère lui communiquant qu'il allait faire une "excursion" à cet endroit-là, et y ajoutait : Plus de détails, demain dans le journal. On remarquera ici la simultanéité d'une histoire avec l'histoire. Le mot "faire" apparaît dans le texte, mais ce que fait le ministre c'est l'excursion à Rapallo et non ce qui se fait à Rapallo.

L'histoire est essentiellement un moyen pour cultiver la mémoire de notre contingence, pour nous rappeler la futilité de toute catégorie définitive, le caractère provisoire de nos définitions. Il y a histoire là

¹ Blumenberg, Hans, *Begriffe in Geschichten*, Frankfurt: Suhrkamp. 1998, 63.

où les intentions subjectives sont mises en échec par un résultat imprévisible. Malgré la rhétorique dont se servent les annonceurs de décisions historiques (on aurait peine à trouver un politicien qui ne succombe pas à la tentation de nommer ainsi ses propres décisions) l'histoire est quelque chose qui arrive, et non pas quelque chose qui se fait. L'importance historique d'une résolution quelconque n'est pas décidée par son protagoniste mais par le cours ultérieur des événements dont l'interprétation revient aux historiens. Cette contrariété est particulièrement aigüe dans les relations politiques, comme le rappelait Max Weber. « Le résultat final de l'action politique est souvent -mieux : presque toujours- dans une relation complètement inadéquate, paradoxale, par rapport à son sens originaire»².

Notre identité est une affaire historique et non pas un acte de volonté. Le fait que l'identité soit le résultat d'une histoire veut dire que ce n'est pas le résultat d'une action consciente, ou d'un plan pour atteindre précisément ce qui se produit. Les particularités historiques résultent de l'interférence des intentions les plus diverses. Paul Valéry adoptait une perception semblable lorsqu'il se plaignait du fait qu'il est impossible de faire quoi que ce soit sans que tout s'y mêle. Les identités des sujets et les traits particuliers des peuples ne sont pas dus à la persistance d'une volonté d'être de la sorte. L'identité n'est pas le résultat d'une action mais d'une histoire, c'est-à-dire, d'un processus développé sous des conditions qui se comportent de façon hasardeuse face à nos propres prétentions.

Les histoires sont des séries d'événements qui désobéissent aux intentions des sujets. Elles ne sont ni la réalisation d'un plan, ni ce que nous faisons quand nous pouvons ce que nous voulons. Bien entendu, l'histoire est pleine d'actes volontaires et d'initiatives

² Weber, Max, *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen: Mohr, 1973, 547.

souveraines; mais, ce n'est pas cela qui constitue l'histoire. Ceci ne veut pas dire qu'il soit impossible d'élargir nos propres possibilités d'agir dans l'histoire; nous pouvons faire des projets, mais le futur de ces processus complexes -que nous mêmes ou d'autres raconteront comme étant notre histoire quand le futur deviendra présent- échappe finalement à nos intentions et à nos prévisions. La rationalité de notre action et la prévisibilité des expectatives sont assurées dans les institutions. Mais les sujets, les institutions ou les systèmes sociaux n'ont pas une histoire en vertu de leurs intentions, mais plutôt grâce à l'intervention des intentions des autres, aux effets imprévus de l'intervention des intentions des autres ou encore aux événements contingents face auxquels ils ne sont pas programmés. L'histoire sert à désigner une identité, mais non pas à la manière d'une essence nécessaire pour laquelle nos ancêtres auraient travaillé de façon intentionnelle. L'identité est ce qui résulte de l'ensemble d'intentions divergentes qui luttent avant d'être finalement déçues par l'imprévu. Ce que nous sommes historiquement résulte toujours du mélange entre l'intention et la contrariété.

La théorie hégélienne de la ruse de la raison nous fournit une métaphore au fait que les histoires puissent avoir une fin à laquelle on doit consentir bien que cette fin ne soit issue ni de la volonté ni de la planification d'un agent quelconque. Il s'agit d'une catégorie utile pour critiquer la formule bien connue de l'autocongratulation si fréquente en politique, qui consiste à s'attribuer à soi-même le cours des choses comme s'il nous revenait tout le mérite de ce qui est évidemment en dehors des prévisions ou du pouvoir subjectif. Cette catégorie nous donne une certaine acuité visuelle pour découvrir la fausseté des autoréférences rhétoriques par lesquelles certains individus façonnent des processus historiques qui n'existent pas en réalité.

Quand on fait ce qu'on veut, dans la mesure où on peut ce qu'on veut, on n'engendre pas une histoire qui devrait être racontée. Il n'y a point d'histoire là où tout se passe selon le dessein de la volonté, là où règnent les mécanismes pour se prémunir face à l'intervention de l'imprévisible. Les actions, si elles sont menées à terme de façon souveraine, ne sont pas un sujet historique. Il n'y a rien à raconter là où règnent la planification ou la coutume. Les actions deviennent des histoires en vertu de la contrariété, lorsqu'elles ne sont plus des réalités disponibles et calculables, lorsqu'elles se heurtent aux actions des autres ou encore à un événement de la nature. C'est vrai, alors, que les peuples heureux n'ont pas d'histoire, comme le disait Hegel, si on entend par bonheur l'absence de contrariété ou l'équivalence entre les prétentions et ce que l'on a obtenu³.

Ce qui doit être raconté, c'est pourquoi quelqu'un n'a pas fait ce qu'il voulait. Nous ne racontons pas les actions, mais les intromissions, les superpositions, les contradictions et les interférences, dans la mesure où elles ne sont pas redevables à la volonté. Jacob Burckhardt utilisait à ce propos la métaphore physique des interférences. Le fait que quelque chose soit devenue un autre, voilà ce qui constitue l'histoire. Je ne veux pas dire par là que, toujours, ce que nous faisons diffère de ce que nous prétendons faire. A tous les niveaux de l'action sociale il y a une certaine normalité, comme régularité, comme répétition, sécurité, constance des conditions. Il suffit qu'il y ait une quelconque rupture de cette normalité pour qu'il y ait du matériel «historiable», c'est-à-dire, qu'il soit nécessaire de raconter comment en est-on arrivé à quelque chose de différent de ce qu'on était en mesure d'espérer. Ce qui fait que des événements deviennent des histoires, n'est pas le fait que quelque chose se

³ Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke* 12, Frankfurt: Suhrkamp, 1970.

fasse, mais le fait que quelque chose se passe, que quelque chose arrive. L'histoire, c'est ce que l'on raconte pour expliquer comment se sont modifiées les circonstances de quelque chose, sans que ce changement puisse être déduit à partir d'une modification se conformant à des règles déjà connues. Le domaine de l'histoire atteint tout ce qui reste en dehors de toute régularité. L'historien est un registraire de l'irrégulier.

Le résultat d'une histoire, la situation finale à laquelle elle aboutit, n'a pas le caractère d'un produit. Ce qui résulte de l'histoire, ce n'est pas ce que l'on voulait, bien que dans l'histoire les agents fassent souvent ce qu'ils veulent. Ceci est particulièrement clair dans le cas de l'identité personnelle. Avec nos actions et nos omissions, on collabore de façon décisive à devenir qui on est, mais personne ne doit son identité à la volonté de produire ce produit. L'identité n'est pas, à proprement parler, quelque chose qui soit à notre disposition. Ce que nous sommes ne peut pas être compris comme le résultat de notre volonté.

b) L'histoire comme particularisation

Notre identité individuelle ou sociale est plus que la rationalité opérée par des sujets souverains : c'est, en même temps, le résultat des origines historiques de ces individus concrets et disparates. C'est pour cela même que l'identité, ainsi comprise, se caractérise par des traits particuliers impossibles à généraliser, sans lesquelles nous ne pourrions pas nous distinguer nous-mêmes des autres, qui ne sont pas à notre disposition et qui n'ont pas non plus à être justifiées. Comme Paul Valéry l'affirme : « Je ne dis pas que « j'ai raison »; je dis que je suis ainsi »⁴. Certains aspects de notre propre identité se

⁴ Valéry, Paul, "*Au sujet du Cimetière marin*", *Oeuvres* 1, Paris: Pléiade, 1960, 1496-1507.

soustraiant à l'exigence d'être justifiés. Ce sont des particularités qui n'ont pas besoin de justifications, les justifier serait aussi absurde que de demander à quelqu'un le pourquoi de son nom, pourquoi il s'appelle comme ça. Je peux et je dois modifier beaucoup de choses de ma vie, mais je ne peux pas avoir une histoire différente de la mienne⁵. Le fait de considérer ces particularités simplement comme de purs résidus ou comme des résistances face à la rationalité a des conséquences terrifiantes, tandis que leur reconnaissance est source de libéralité. C'est pour cela que, lorsque quelqu'un cherche à s'excuser il n'est pas rare de le voir raconter une histoire, c'est-à-dire, qu'il s'en remet à des circonstances qui n'obéissent pas aux raisons de son action. Il fait appel à des circonstances qui pourraient le disculper.

La question historique "comment quelqu'un est-il arrivé à être ce qu'il est actuellement", lorsqu'elle est adressée aux pays, aux villes ou aux personnes, se répond habituellement avec une phrase du genre : "ça ne peut s'expliquer qu'historiquement". Qu'est-ce que cela signifie que quelque chose ne peut s'expliquer que par l'histoire?⁶ Il s'agit d'une façon de parler qui n'a de sens que là où l'on déçoit une attente justifiée de rationalité et que l'élément qui cloche ne peut être plausible que génétiquement parlant. En principe, l'effet des événements sur l'agent d'une histoire peut s'expliquer souvent en ayant recours à des règles. C'est cela qui constitue la dimension nomologique de l'histoire. Or l'avènement et le comportement des

⁵ Innerarity, Daniel, "Convivir con la inidentidad", en *Anuario Filosófico* XXVI/2 (1993), 361-374.

⁶ Lübbe, Hermann, "Was heißt 'Das kann man nur historisch erklären?'", en *X. Deutscher Kongreß für Philosophie*, ed. K. Hübner/A. Menne, Hamburg, 1973, 207-216.

événements historiques à proprement parler sont hasardeux par rapport aux intentions, aux plans et au développement normal du sujet. C'est ça, la dimension narrative de l'histoire, là où comparaissent les propriétés anomales et les combinaisons singulières. L'élément narratif de l'histoire est dû, inéluctablement, au fait qu'il a à voir avec des "histoires" dont les événements sont "racontés" parce que - et dans la mesure où- on ne connaît aucune théorie qui nous fournisse les lois auxquelles correspondrait la séquence des événements de telles histoires.

En définitive, il y a des événements qui doivent être racontés et d'autres dont on connaît les règles et qui n'ont donc pas à être racontés. A proprement parler, ce n'est pas un modèle théorique qui correspondrait à l'histoire, mais plutôt un modèle narratif⁷. L'explication historique explique ce qui ne s'explique pas au moyen d'une théorie de l'action rationnelle. L'histoire raconte des événements qui ne combent pas les attentes de rationalité qu'on était en mesure de prévoir, qui ne correspondent pas aux règles ni aux us et coutumes habituels. C'est cela qui arrive, par exemple, avec le bonheur et le malheur, qui sont quelque chose que l'on ne peut ni prédire ni assurer de façon théorique. Ils sont "narratifs" au sens strict du mot, c'est-à-dire, qu'ils n'étaient pas prévisibles avant qu'ils n'apparaissent, au moment présent ; ils ne peuvent donc pas s'expliquer comme conséquence logique d'un quelconque agencement antérieur.

Personne n'aurait besoin d'histoires de vies si nous étions tous semblables. Seules les variantes les rendent dignes d'intérêt. Grâce aux histoires les individus et les cultures deviennent irremplaçables. Par leurs histoires ils sont identifiables, et dans ces histoires on

⁷ Weinrich, Harald, *Tempus. Besprochene und erzählte Zeit*, Stuttgart: Kohlhammer, 1964.

explique leur particularité. L'individualité historique assure la possibilité de distinguer la singularité de chacun. Dans la préface de *The Princess Casamassina*, Henry James fait de cette particularisation le trait distinctif même de la condition humaine. « Probablement, si nous n'avions jamais été perplexes, il n'y aurait jamais d'histoire à raconter sur nous; on partagerait l'excellence de la nature des immortels qui savent tout, et dont les annales sont épouvantablement ennuyeuses; pourvu que les agités humains consentent à ne pas se mêler des Olympiques, soulagés, à leur tour, d'une telle distance »⁸.

c) L'apprentissage de la contingence

C'est pour cela que l'histoire ne réfute ni ne démontre quelque projet politique que ce soit. L'histoire nous apprend qui nous sommes mais sans que ce savoir ait immédiatement un caractère normatif; il est inacceptable, en tant qu'argument pratique, de déduire ce qui doit être de ce qui a pu être ou de ce qui, en fait, a été. Il est absurde de chercher dans l'histoire des preuves de notre manque de liberté et d'espérer découvrir quelques desseins nécessaires qui nous exonèrent de l'exercice difficile de nos libertés. L'histoire est un mauvais argument pour ou contre quelque politique de l'identité que ce soit, parce que dans l'histoire il y a plus de hasard que de nécessité. Voici l'enseignement le plus précieux de l'étude de l'histoire : tout en pointant les hasards qui ont donné lieu à ce que nous sommes, elle permet de deviner combien indéterminées sont les possibilités de ce que nous puissions être.

La recherche historique va à la remorque des changements d'identités des sujets, de ceux qui la font, mais de telle sorte que

⁸ James, Henry, *The Art of Novel*, New York: Scribner's Sons, 1970, 63-64.

notre propre identité et celle des autres doivent aussi être redéfinies par rapport à ces modifications. C'est ainsi qu'il est possible de donner une nouvelle réponse à la vieille question qui se demande pourquoi nous écrivons l'histoire encore et encore. Nous réécrivons notre histoire et celle des autres parce que la présentation de l'identité -la nôtre et celle des autres- est une fonction de notre histoire, à travers laquelle nous obtenons notre identité. Les histoires que nous racontons doivent être ouvertes au changement parce qu'elles changent les histoires ouvertes que nous sommes.

Quel est le gain que l'on peut tirer de la réflexion historique? Constater que les sociétés ne sont pas pleinement maîtres de leurs circonstances. Faire face à l'histoire, c'est rentrer dans un scénario où il n'y a ni actions, ni plans, ni réalisations ininterrompues mais plutôt des surprises, des effets secondaires et des résultats que personne n'avait voulu, à vrai dire. En tant qu'expérience de la discordance entre les intentions et les réalités, l'histoire modère les certitudes à propos du futur et maintient celui-ci ouvert comme une réalité non disponible.

La présentation historique de l'identité, la nôtre et celle des autres, est un moyen de renforcer la conscience de ce qui, en nous, est non disponible. En plus des avoirs personnels que nous pouvons modifier ou supprimer, il y en a d'autres qui sont incontournables. Personne n'est en mesure de supprimer complètement son passé. Il existe une dimension non disponible de notre identité qui ne peut pas être transformée de façon arbitraire. Ce qui est historique n'est pas ce qui est modifiable. Mais ceci est, d'ores et déjà, un gain politique. L'histoire ne met pas notre identité à notre disposition. Il ne faut pas craindre que cette réflexion soit un motif pour l'inaction ou le fatalisme, parce que l'histoire des conditions sous lesquelles nous agissons plutôt que de limiter nos possibilités d'action nous permet de les comprendre.

La culture historique n'a pas de pertinence pratique en ce qu'elle pourrait être appelée, par exemple, à témoigner en cas de conflit. Sa pertinence consiste plutôt dans le fait d'aiguiser notre perception de l'altérité, des différences, de légitimer le désaccord avec ce qui est en vigueur, de rendre possible un classement différent entre ce qui est bon et ce qui est mauvais. Elle nous enseigne que personne n'a voulu son histoire, même dans le cas où on se sentirait bien maintenant avec elle. Pour cela même, nous ne sommes jamais soumis à une quelconque obligation de justifier à qui que ce soit ce que nous sommes historiquement. Une telle justification entre des êtres qui existent historiquement, supposerait l'obligation d'avoir à justifier sa propre existence. L'histoire relativise, mais non pas pour nous décharger des exigences de la praxis morale, politique ou juridique, mais plutôt pour représenter les particularités qui ne sont pas soumises à une justification morale, politique ou juridique.

L'enseignement de l'histoire consiste en ce que nous ne sommes jamais ce que nous aurions aimé être, et que nous ne sommes pas entièrement à notre disposition. L'histoire nous éclaire sur les limites incertaines de notre pouvoir. L'histoire nous confronte avec ce futur qui ne peut pas être déduit du présent parce qu'il n'y a pas de théorie qui explique le mouvement vers lui. L'histoire démontre la faiblesse de nos planifications face au hasard. Côté l'histoire nous permet de nous représenter notre existence, et celle des autres, de telle façon qu'elle apparaisse non pas comme étant le résultat de processus d'autodétermination, mais plutôt dans sa dépendance au hasard et l'intervention de tierces personnes.

En tant qu'elle cultive la contingence même, l'histoire dépolitise notre relation avec l'histoire. Mais cette dépolitisation a pourtant une grande importance politique. Elle nous aide à comprendre combien notre particularité est redevable aux inconséquences et aux hasards du passé, combien notre volonté a peu de prise dans le gigantesque

Daniel Innerarity

scénario des humains et combien nécessaire est l'histoire comme remède contre le fanatisme. Les manifestes, livres de partis ou dévotionnaires de tout acabit pour l'exaltation du destin inéluctable des peuples, ça, c'est une tout autre histoire.