



HAL
open science

Droysen et les Annales. Remarques méthodologiques et interprétation d'une non réception

Bertrand Müller

► **To cite this version:**

Bertrand Müller. Droysen et les Annales. Remarques méthodologiques et interprétation d'une non réception. Gens Jean-Claude. Johannes Gustav Droysen. L'avènement du paradigme herméneutique dans les sciences humaines, Le Cercle herméneutique, pp.243-257, 2009, Collection Phéno. halshs-00768918

HAL Id: halshs-00768918

<https://shs.hal.science/halshs-00768918>

Submitted on 26 Dec 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Johann Gustav Droysen
L'avènement du paradigme herméneutique
dans les sciences humaines

Sous la direction de Jean-Claude Gens

Arthur Assis
Marc de Launay
Johann Gustav Droysen
Jean-Claude Gens
Pierre Gisel
Christine Hackel
Didier Hurson
Guy van Kerckhoven
Ana Lobo
Massimo Mezzanica
Bertrand Müller
Otto Gerhard Oexle
Pascal Payen
Jean-Philippe Pierron



LE CERCLE HERMÉNEUTIQUE
COLLECTION PHIENO

© Le Cercle herméneutique, Argenteuil, 2009.

ISBN 978-2-917957-05-9

ISSN 1951-7157

www.hermeneutique.fr

Droysen et les Annales

Réflexions méthodologiques et interprétation d'une non réception

Bertrand Müller

I

Je suis historien et non philosophe. Cette confession n'est pour moi nullement un aveu de faiblesse mais la justification d'une posture – en histoire – qui tient à l'exigence de localiser mon discours, ou, comme le disait Michel de Certeau, de décliner mon patois, de dire le lieu d'où je parle. En effet pour de Certeau toute forme de connaissance historique qui n'avouerait pas son rapport à un lieu de production du savoir historique se condamnerait à n'être qu'une idéologie. Le lieu d'où je parle est donc celui de l'histoire, plus précisément celui de l'histoire de l'histoire. Cette limitation me paraît également importante parce qu'elle me permet de situer méthodologiquement mon rapport à la question à laquelle il m'a été proposé de réfléchir : Droysen et les *Annales*. C'est de ce point de vue que je voudrais examiner la question.

Je crains cependant que mes propos ne correspondent pas exactement au titre retenu pour ma communication. Je ne vais pas reprendre ici le récit d'une rencontre – celle de Droysen et des *Annales* – ou plutôt je ne peux pas le faire car cette rencontre n'a pas eu lieu. C'est donc une rencontre que je vais tenter d'explicitier. Je précise d'emblée que l'œuvre de Droysen représente pour moi essentiellement ce que les travaux d'Alexandre Escudier m'en ont révélé, d'une part, et, d'autre part, que je réduis volontairement les *Annales* à ce que l'on a appelé les premières *Annales*, c'est-à-dire celles de leurs pères fondateurs Lucien Febvre et Marc Bloch. Je n'ai trouvé ni dans l'œuvre de Febvre ni dans celle de Bloch trace de celle de Droysen. Ignorance ? Les deux historiens – le

second surtout – étaient pourtant bons connaisseurs de la littérature historique allemande. Certes, des deux, c'est Marc Bloch qui effectua son année d'étude en Allemagne, comme il était alors d'usage, mais il ne semble pas avoir été marqué par les travaux « théoriques » de Droysen¹.

Un premier argument plaiderait pour cette idée – l'ignorance – mais ne les accuserait pas : le destin posthume de l'œuvre de Droysen. Le livre *Historik* paraît en allemand en 1937, mais les *Annales* n'en parlent pas, ni Marc Bloch qui tient une chronique de la littérature historique allemande dans la *Revue historique*. Aucune trace non plus de Droysen dans les Index des *Annales*, à peine chez Henri Berr, qui aurait pu s'en faire le relais : il cite le *Précis* à deux reprises dans sa *Synthèse en histoire*². Il faudrait également vérifier la réception des travaux historiques de Droysen dans les revues historiques françaises, mais son œuvre était inégalement disponible. Son *Histoire d'Alexandre le Grand* (1833) et ses successeurs est traduit en France assez tardivement, entre 1883 et 1885, sous le titre *Histoire de l'hellénisme* (trois volumes chez Leroux).

Son cours sur *Les guerres d'indépendance* (*Vorlesungen über die Freiheitskriege*, 2 vol., 1846) est traduit en 1855 chez Grasset. Son *Précis de théorie de l'histoire* était disponible en français depuis la traduction de P.-A. Dormoy et en était à sa 3^e édition en 1887. C'est l'édition qui a été acquise par la Bibliothèque nationale : elle avait acheté également son ouvrage monumental sur *l'Histoire de la politique prussienne* (*Geschichte der preussischen Politik*) paru en quatorze volumes entre 1855 et 1886, et qui n'a pas été traduit. Droysen n'était pas un inconnu, mais il a été oublié en France. Raymond Aron ne le cite pas dans sa thèse sur *l'Introduction à la philosophie critique de l'histoire* laquelle n'a eu aucun écho chez les historiens des *Annales*³. Ni Henri-Irénée Marrou, dans *De la connaissance historique*⁴, le livre qui introduit chez les historiens français le débat sur l'herméneutique, en relayant notamment les thèses de Raymond Aron. En 1971, dans *Comment on écrit l'histoire*, un livre qui fit scandale dans le landerneau historique, Paul Veyne y consacre une remarque curieuse sur la question de la causalité et plus précisément de la « cause finale » qui aboutit, et il prend l'exemple du post-hégélianisme de Droysen, à une conception « idéaliste de l'histoire »⁵.

1. On n'oubliera pas les travaux de Febvre sur Luther ou sur le Rhin notamment.

2. Voir H. Berr, *La synthèse en histoire et son rapport avec la synthèse générale*, Paris, Albin Michel, 1953, conclusion : « L'avenir de l'histoire », p. 227 et 237.

3. La thèse est soutenue en 1938 ; elle n'est pas recensée dans les *Annales*.

4. H.-I. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Seuil, 1954.

5. P. Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, « L'univers historique », 1971.

Je suis bien conscient que ces quelques indices ne constituent pas un véritable dossier de réception, mais tout de même, l'éventuelle centralité de la pensée de Droysen chez les historiens français paraît bien compromise.

II

La non-rencontre explicite n'empêche sans doute pas une confrontation intellectuelle. Pour ma part, je dois concéder que toute confrontation, toute analyse de réception sans trace référentielle me paraît toujours un peu problématique. Aujourd'hui nous avons accès à des textes qui n'étaient pas nécessairement connus alors notamment lorsqu'ils ne circulaient pas ou mal. Cela semble avoir été le cas des livres de Droysen qui ne sont pas parvenus sur le bureau des fondateurs des *Annales*.

Une analyse sans trace risque en effet de tomber dans le piège dénoncé abondamment des fausses influences, et surtout des généalogies imaginaires. Les exemples ne sont pas rares, notamment concernant les *Annales*, lorsque l'on tente de leur trouver des filiations que les pères fondateurs avaient non seulement refusées, mais contestées : on peut évoquer ici l'exemple de Charles Seignobos. Mais on pourrait aussi citer la curieuse analyse de Charles-Olivier Carbonell qui, il y a quelques années maintenant, était allé chercher chez un obscur historien positiviste, entendez ici un disciple d'Auguste Comte, non seulement le vrai précurseur des *Annales*, mais aussi leur devancier sous prétexte que Louis Bourdeau – c'est lui l'élu de la dynastie – avait publié en 1888 un curieux livre sur *L'histoire et les historiens : essai critique sur l'histoire considérée comme science positive*.

Revenons à Droysen et à sa non-réception dans les *Annales*. À dire vrai, la réponse ne m'a guère surpris, je ne m'attendais pas à trouver dans les œuvres de Febvre ou de Bloch des traces que je n'y avais pas vues jusqu'à présent. Cependant si l'on doit évacuer raisonnablement l'hypothèse de la réception, en l'occurrence de la non-réception de l'œuvre et de la pensée de Droysen par les premières *Annales*, on doit aussi me semble-t-il révoquer l'idée d'une antériorité et d'une filiation voire d'une parenté intellectuelle. Mais ceci mérite d'être argumenté et développé. En particulier, l'absence de toute trace explicite, de toute référence constitue un obstacle qui incite l'historien à une certaine prudence.

Il s'agit surtout d'une question de méthode et de perspective. Ce n'est pas seulement par un attachement – fétichiste ou non – aux sources que l'historien hésite à s'engager dans la voie périlleuse et spéculative des influences ou des filiations. Sa tâche consiste précisément, même lorsqu'il fait de « l'histoire des idées de l'histoire » à arrimer ces idées à des textes, qui leur donnent forme

et sens. Il lui importe aussi de rattacher ces idées à des auteurs, et donc à des milieux, à un temps. En bref, il importe à l'historien de re-contextualiser les problèmes qu'il traite en s'efforçant de les historiser. Cet attachement « historiciste » ne le condamne pas pour autant à s'isoler dans le passé et à fuir ainsi les interrogations du présent. Bien au contraire. C'est précisément par une interaction présent-passé que l'historien s'efforce d'éclairer les problèmes qu'il traite. Du présent, il extrait les questions et les outils intellectuels pour interroger et éclairer le passé; du passé il en tire des éléments pour éclairer le présent.

III

Le problème qui se pose à nous est donc prioritairement un problème de méthode. Je voudrais pour le formuler faire quelques détours. Me référer dans un premier temps à un texte de Reinhart Koselleck dans lequel il a précisément examiné les rapports entre « La théorie de l'histoire et l'herméneutique », c'est le titre de l'article repris en français dans *L'Expérience de l'histoire*⁶. C'est une allocution qu'avait prononcée Koselleck à l'occasion des 85 ans de Hans-Georg Gadamer. Le titre allemand est d'ailleurs « Historik und Hermeneutik », traduit par Escudier par « Théorie de l'histoire ». Pour Koselleck, et de manière générale pour la philosophie, la question de la théorie de l'histoire est devenue une réflexion sur les conditions de possibilité de l'histoire. En fait, elle l'est depuis longtemps en France, au moins depuis *l'Introduction à la philosophie critique de l'histoire* de Raymond Aron qui date de 1938, livre qui n'aura eu aucun écho chez les historiens. Il faudra attendre 1954 et la publication de *De la connaissance historique* de Marrou pour que les thèses de Aron soient répercutées chez les historiens.

Koselleck pose une question qui est au centre de mon propos : les conditions de possibilité de l'histoire s'épuisent-elles dans la langue et dans les textes ? Autrement dit est-ce au niveau des textes et de la langue que nous devons limiter l'examen de ces conditions de possibilité de la pratique et du discours historique ? Si tel devait être le cas alors la réponse positive à cette question conforterait sans doute ma position d'historien : dès lors que les textes et donc la langue ne disent rien de la théorie de l'histoire, il serait vain d'en tirer d'autre conclusion que négative. Or ma conclusion s'appuie précisément sur le dépouillement des sources et le repérage des traces comme l'on dit habituellement et même si j'ai pu en omettre, l'essentiel ne m'a pas échappé.

6. R. Koselleck, *L'Expérience de l'histoire*, Paris, Gallimard-Seuil-Hautes Études, 1997, p. 181-199.

Toutefois, pour sa part, Koselleck prolonge au-delà des seuls textes et du seul langage la question des possibilités de l'histoire⁷, mais il se trouve alors sortir de l'herméneutique : « La théorie de l'histoire devrait alors avoir un statut épistémologique qui ne peut être traité comme une subdivision de l'herméneutique »⁸, précise-t-il. Autrement dit, l'interprétation des textes, en particulier des textes qui ont un statut méthodologique ou théorique, n'épuise pas les interrogations de nature épistémologique qui les sous-tendent. L'épistémologie est précisément ce hors-texte qui ne relève pas de l'herméneutique. Ce point de vue rejoint aussi celui de Paul Ricœur sur lequel je reviendrai. Je retiens pour l'instant cette proposition importante : l'interprétation des textes qui se déploie dans la langue et le jeu des textes se trouve, du point de vue de l'herméneutique, limitée et encadrée par l'épistémologie qui les sous-tend, bien qu'elle soit elle aussi faite de langue et de textes. L'épistémologie ainsi située transcende ou traverse les textes ; elle acquiert dès lors un plus grand degré de généralité.

Koselleck nous invite par ailleurs à faire une différence méthodologique entre une « compréhension axée sur des textes permettant de saisir leur énoncé » et une interrogation sur ce que ces mêmes textes « révèlent involontairement et qui n'apparaît vérité historique qu'après coup ». Cette autre distinction nous permet dès lors de repérer une histoire des significations au travers des effets qui adviennent « dans la continuité d'une tradition et d'une exégèse textuelle » et une « histoire des effets, qui, quoique médiatisée et rendue possible par le langage, demeure toujours au-delà du langage »⁹. L'idée d'une épistémologie qui se définirait non pas dans l'avant, mais dans l'après-coup, dans les effets précisément, me paraît parfaitement recevable. L'épistémologie ne serait dès lors plus – ou plus seulement – ce discours prescriptif et normatif qui ennuie le travail empirique mais elle serait une reprise après coup, une mise en ordre, une réarticulation à la fois des questions, des outils et des réponses dans une rationalité nouvelle ouvrant des possibilités nouvelles de recherche et d'interprétation. En fait, l'épistémologie me paraît se trouver dans une posture ambivalente : position de clôture, car elle est bien un effort de

7. « La théorie de l'histoire traite donc du caractère double de toute histoire, à savoir aussi bien des contextes événementiels que de la manière de les présenter », *op. cit.*, p. 183. Il faudrait développer ce propos essentiel de Koselleck dans lequel il discute des apories de la théorie heideggerienne de l'histoire et souligne que « [...] à parti des notions de provenance, d'héritage, de fidélité, de destinée, de peuple, de destin, de souci et d'angoisse [...] il est impossible de fonder de manière satisfaisante les conditions de possibilité de l'histoire » (*ibid.*, p. 185).

8. *Ibid.*, p. 183.

9. *Ibid.*, p. 198.

légifération de la connaissance, elle a ainsi un puissant effet de norme et d'autorité; mais aussi position d'ouverture dès lors qu'elle s'inscrit au plus près de la recherche elle-même, lorsqu'elle est une reformulation des problèmes à partir des résultats toujours provisoires de la recherche.

IV

Reprenons la première des deux histoires: celle des effets dans la continuité d'une tradition et d'une exégèse textuelle, qui va au-delà de la philologie comme le précise encore Koselleck. Le problème qui se pose à moi s'en trouve ainsi déplacé d'une histoire de la (non) réception de Droysen à une histoire des effets possibles de l'*Historik* de Droysen chez les fondateurs des *Annales*. L'exégèse textuelle, comprise ici comme la recherche des indices et traces explicites de présence dans les textes, s'est avérée impuissante à attester un éventuel effet. Je n'y reviens pas. Il reste pourtant ici un hors-texte que Koselleck désigne par la notion de «tradition».

Il faut nous arrêter à cette nouvelle notion. Elle est au cœur de l'herméneutique notamment chez Gadamer et plus récemment aussi chez Ricœur. Pour le premier la tradition est un élément central de l'herméneutique qui nous place au cœur de la problématique de la continuité avec le passé. La tradition, relève Gadamer, «est essentiellement conservation, au sens où celle-ci est également à l'œuvre en toute transformation historique»¹⁰. Il souligne encore (je cite un peu longuement): «De toute manière, dans la relation que nous ne cessons pas d'entretenir avec le passé, notre vœu n'est pas en vérité de prendre nos distances et d'être libres par rapport à ce qui est transmis. Nous ne cessons pas au contraire d'être dans la tradition et cette insertion n'est nullement un comportement objectif qui nous ferait considérer la tradition comme quelque chose d'autre, d'étranger; il s'agit toujours de quelque chose qui est à nous, modèle ou épouvantail, d'une reconnaissance de nous-mêmes, dans laquelle notre jugement d'historien verra plus tard non plus une connaissance, mais une accommodation on ne peut plus spontanée de la tradition».¹¹

Or Gadamer développe ce point de vue sur la tradition, «attitude naturelle à l'égard du passé» à partir de son regard sceptique sur ce qu'il appelle le «méthodologisme régnant». «Le comprendre propre aux sciences de l'esprit se conçoit-il correctement quand il rejette la totalité de sa propre historicité

10. Voir Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, trad. P. Fruchon et alt., Paris, Seuil, 1996, p. 303.

11. *Idem*.

du côté des préjugés dont on doit se libérer ? »¹² Ces préjugés s'apparentent à ce qu'Émile Durkheim appelait le « sens commun » que le sociologue avait pour tâche précisément de « déconstruire », tout comme il s'apparente à cet avertissement de Febvre lorsqu'il mettait en garde les historiens contre les anachronismes, qui ne sont rien d'autre que nos préjugés actuels projetés dans le passé¹³. Mais chez ce dernier, la réflexion sur l'anachronisme, que l'on a beaucoup reprise ces dernières années, est précisément articulée sur la conscience de l'historicité de la démarche historique qui se joue sur une interaction passé-présent.

On peut cependant suivre Gadamer sur deux propositions : « Il s'agit de reconnaître dans la tradition un facteur constitutif de l'attitude historique et d'en explorer la fécondité herméneutique » ; la seconde rappelle que « La recherche historique moderne elle-même n'est pas seulement la recherche, mais aussi transmission de tradition »¹⁴. Il va d'ailleurs plus loin lorsqu'il suggère que dans les sciences de l'esprit, c'est le « présent et ses intérêts propres » qui fixent le rapport à la tradition. La tradition est bien plus un regard du présent vers le passé, que les vestiges d'un passé dans le présent.

Ricoeur a accordé à la notion de tradition une place plutôt curieuse sinon paradoxale. Dans *Temps et récit*¹⁵ la tradition occupe à côté de l'histoire une place majeure et dans son livre sur *La mémoire, l'histoire, l'oubli*¹⁶, il lui a substitué en quelque sorte la notion de mémoire. J'ai montré cela dans une contribution récente sur Ricoeur en soulignant cette paradoxale substitution : la mémoire est absente de *Temps et récit*, alors que la tradition ne figure pas dans le dernier livre sur la mémoire¹⁷. Dans ce dernier livre, Ricoeur reprend lui aussi la question de l'épistémologie historique, qu'il place au milieu des opérations herméneutiques, après la phénoménologie de la mémoire et avant l'ontologie de l'être dans l'histoire.

Dans la partie épistémologique, il effectue un nouveau déplacement qui est une oblitération. Se fondant sur l'opération historiographique de Michel de Certeau, articulée autour de trois registres : le lieu, les pratiques et l'écriture, Ricoeur remplace le lieu par l'archive¹⁸. Or ce remplacement n'est pas anodin

12. *Idem.*

13. On peut rappeler à cet égard, d'autres propos de Gadamer : « Il est certain que les préjugés qui nous dominent nuisent souvent à la juste connaissance du passé historique. [...] Ce n'est que par la [médiation] des autres que nous apprenons véritablement à nous connaître nous-mêmes », *op. cit.*, p. 109.

14. *Vérité et méthode*, *op. cit.*, p. 304 et 306.

15. Ricoeur, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1955.

16. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2001.

17. Voir Bertrand Müller, « Cheminer avec Paul Ricoeur. À propos de *La mémoire, l'histoire, l'oubli* », in B. Müller (éd.), *L'histoire entre mémoire et épistémologie. Autour de Paul Ricoeur*, Lausanne, Payot, 2005, p. 15-35.

18. Voir aussi B. Müller, « L'opération historiographique chez Paul Ricoeur », in *Ibidem*, p. 183-203.

car il aboutit, vieux réflexe « anti-sociologique » chez Ricœur, à nier l'importance des conditions proprement sociales et institutionnelles de production de la connaissance. Et cela n'est pas sans conséquence.

Dans *Temps et récit* — qui ne mentionne Droysen qu'une seule fois, indirectement, par l'intermédiaire d'une référence à Koselleck —, la notion de tradition est commentée significativement dans deux passages : dans le premier volume, elle intervient en liaison avec la notion de « schématisation ». Ricœur la définit comme la capacité de synthèse à la fois imaginative et intuitive qui opère dans la narration. Il est intéressant de noter qu'il ne l'associe pas à « l'héritage » passif d'une forme inerte et morte, mais, à l'inverse, la définit comme « transmission vivante d'une innovation toujours susceptible d'être réactivée » : « La constitution d'une tradition, en effet, repose sur le jeu de l'innovation et de la sédimentation »¹⁹. Le point de vue de Ricœur ici est décalé par rapport à celui de Gadamer, qui, lui, ancre sa perspective dans le présent.

Le second passage significatif apparaît au tome trois dans le chapitre dans lequel Ricœur discute de la question de « l'être-affecté-par-le-passé » qu'il a insérée dans une réflexion sur l'herméneutique de la conscience historique, et qu'il va reprendre et développer dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, dans la troisième partie sous la forme d'une ontologie de la condition historique. Nous sommes ici au cœur de la discussion des rapports entre histoire, mémoire et tradition que Ricœur développe à partir d'une des thèses de Foucault qui oppose la mémoire, comme expression de la continuité, à l'histoire, expression de la discontinuité. Ricœur entend réfuter la thèse discontinuiste pour lui opposer le « thème d'une histoire vivante, continue et ouverte », seule capable selon lui, et le propos est devenu central « d'adosser une action politique vigoureuse à la mémorisation des potentialités étouffées ou refoulées du passé »²⁰.

Ricœur subdivise ensuite le problème en trois notions : la traditionalité, les traditions, la tradition. La traditionalité désigne un style d'enchaînement de la succession historique : la tradition transmise. À ce titre, la tradition signifie que la distance temporelle qui nous sépare du passé n'est pas un intervalle mort, mais « une transmission génératrice de sens », un échange entre un passé interprété et un présent interprétant.

Cet échange est divers et multiple et nous pouvons parler des traditions, au pluriel, qui nous rappellent précisément que nous ne sommes jamais en situation absolue d'innovateurs, mais toujours d'abord d'héritiers. Ce qu'atteste en premier lieu

19. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 133.

20. *Ibid.*, p. 396.

le langage: les traditions sont les choses déjà dites, au-delà des traditions orales, mais aussi les textes eux-mêmes: « C'est ainsi que la compréhension des textes hérités du passé peut être érigée, avec les réserves qu'il convient, en expérience témoin à l'égard de toute relation au passé »²¹. Par là se trouve renoué le fil avec l'idée de « sédimentation » formulée dans *Temps et récit*. Les savoirs au sens très large, mixtes d'oralité et d'écrit, constituent d'ailleurs l'une des veines les plus fertiles des traditions.

V

Il est un troisième niveau où la tradition opère au singulier. Dans la mesure où la tradition rassemble dans le présent l'expérience du passé, elle fonctionne comme une instance de légitimation, ou encore, pour reprendre les termes de Gadamer, elle constitue « une autorité devenue anonyme » qui « s'impose sans avoir été préalablement fondée en raison »²².

Les réflexions de Gadamer sur la notion de tradition nous permettent de prolonger les propos de Ricoeur: en effet si la tradition est d'abord conservation, elle est conservation active, elle relève aussi de la liberté et de l'histoire. La tradition ne se déploie pas seulement grâce à l'inertie du présent, elle a besoin que l'on y adhère, qu'on la cultive. Pour Gadamer, il importe d'abolir « l'opposition abstraite entre tradition et science historique (*Historie*), entre l'histoire (*Geschichte*) et le savoir de l'histoire ». Gadamer va plus loin: « L'action (*Wirkung*) de la tradition restée vivante et celle de l'investigation historique forment une action unique dans laquelle l'analyse ne saurait jamais trouver qu'un tissu d'actions réciproques »²³.

Dans cette perspective, la tradition est l'une des dimensions de ce que Gadamer appelle « l'attitude historique » ou de ce que Ricoeur désigne par l'expression de « condition historique ». Nous sommes loin en tout cas de la conception de l'histoire traditionaliste fustigée par Nietzsche dans la *Seconde considération intempestive*.

VI

Je me contente de relever que la tradition est ici encore au cœur de la compréhension historique et plus particulièrement de la continuité historique. Mais cette continuité n'est pas conçue selon une temporalité linéaire, ni comme un

21. *Ibid.*, p. 401.

22. *Vérité et méthode, op. cit.*, p. 302.

23. *Vérité et méthode, op. cit.*, p. 304.

simple héritage, mais véritablement comme une réappropriation du passé qui est reconstruit en permanence pour les besoins du présent. Dans le cas de l'histoire de l'histoire, elle peut prendre des formes diverses. Ainsi le travail effectué sur les textes, les concepts, les problématiques, ou même les méthodes sont autant d'efforts non pas pour annuler la distance avec le passé, mais pour maintenir vivant l'écart qui nous en sépare. Plus généralement, l'histoire des disciplines se décline volontiers comme une succession de traditions. Comme mise en forme du passé d'une discipline, la tradition s'apparente à un récit, qui renoue la trame de continuité avec le passé.

Comme construction intellectuelle du passé, la tradition s'oppose à l'histoire même si elle lui emprunte ses résultats. Ici je me sépare de Gadamer. La tradition contribue à fixer un passé pour le futur, et en ce sens aussi elle est une tâche importante de l'activité scientifique. On ne s'étonnera pas que l'histoire des sciences ait été écrite d'abord par les savants eux-mêmes et que cette forme d'histoire presque exclusivement interne, souvent de haute technicité, peu soucieuse de contextualiser son objet, continue à exister. Or de ce point de vue, trois éléments essentiels ont fait écran à une réception par les *Annales* de l'œuvre de Droysen ainsi qu'à son éventuel avenir dans l'historiographie des mêmes *Annales*.

La première tient d'abord aux relations de la philosophie et de l'histoire en France. L'affirmation au XIX^e siècle d'une histoire « professionnelle », scientifique, universitaire, s'est effectuée en grande partie contre et en concurrence avec la philosophie. À la fin du siècle, l'histoire est prééminente scientifiquement, intellectuellement et idéologiquement. Le rejet de la philosophie par les historiens s'est manifestée notamment par une insistance particulière sur les problèmes de méthode qui oblitérait toute réflexion de nature proprement épistémologique.

Ce n'est pas seulement la philosophie mais une certaine philosophie, la philosophie de l'histoire qui était réprouvée : or Droysen était encore assimilé en France à la philosophie hégélienne. L'une des rares mentions à l'œuvre de Droysen que l'on trouve chez les historiens figure dans l'*Introduction aux études historiques* de Charles-Victor Langlois et Charles Seignobos²⁴. Les auteurs commentent ainsi les études parues sur l'histoire : « Quant aux modernes, il est très vrai que tous n'ont pas su éviter les deux écueils du genre : obscurité, banalité. Le *Grundriss der Historik* de Droysen, traduit en français sous le titre *Précis de la science de l'histoire* (Paris, 1888), est lourd, pédantesque et confus, au-delà de ce que l'on peut imaginer ». Ces propos peu aimables sont un peu adoucis

24. Charles-Victor Langlois, Charles Seignobos, *Introduction aux études historiques* (1898), rééd. M. Rebérioux, Paris, Kimé, 1992.

par la note qui corrige (?) par une remarque de E. Bernheim, dont le *Lehrbuch* a été leur modèle, et qui tenait cet opuscule pour « auf der jetzigen Höhe der Wissenschaft steht »²⁵. Pourtant, le plan de l'*Introduction* reprend celui de l'*Historik* de Droysen, plan en quatre parties qui désigne aussi le parcours intellectuel de l'historien au travail : l'heuristique, l'analyse, la synthèse et l'exposition, en fait l'écriture. Mais ce plan est « paradigmatique » au XIX^e siècle au moins. Marrou l'avait souligné dans la seule note où il cite Droysen en se référant aux « manuels de méthodologie historique » : « La présentation n'a pas tellement varié du *Grundriß* de Droysen (1^{re} éd. 1867) et du *Lehrbuch* de Bernheim (1899) au *Comment on écrit l'histoire* de P. Harsin (Liège, 1933, 5^e éd. 1949), en passant bien entendu par Langlois et Seignobos (1898) »²⁶. Quelle que soit la pertinence de ces propos, et celle de la chaîne méthodologique ainsi présentée, ils témoignent en tout cas d'une non réception durable parmi les historiens français.

Le second élément est lié au premier et il concerne les relations entre histoire et religion, ou plus précisément ce qu'Alexandre Escudier, à propos de Droysen, a appelé une « théodicée ». Ici encore sans entrer dans les détails, il faut souligner que l'historiographie « professionnelle », en l'occurrence « positiviste » ou « méthodiste » s'est développée en France dans une perspective de science républicaine et en particulier contre une historiographie catholique, monarchiste, légitimiste, qu'elle a marginalisée dans l'université mais qui s'est développée dans le grand public. Le lancement de la *Revue historique*, en 1876, a suivi la catholique et légitimiste *Revue des questions historiques*, fondée en 1866, et la revue s'est imposée comme le modèle scientifique de référence dans la communauté des historiens. Certes à la tête de la revue y avait-il le protestant Gabriel Monod, mais dans la revue, je l'ai un peu étudié, c'est la science laïque et républicaine qui fonde les valeurs non seulement du travail mais aussi du rôle social de l'histoire dans la société²⁷.

Enfin, troisième élément : le statut des sciences sociales. À la différence de l'Allemagne, elles ne se sont pas développées en France sur un régime dualiste opposant *Naturwissenschaften* et *Geisteswissenschaften*. Les sciences sociales qui se constituent intellectuellement au moins vers la fin du XIX^e siècle

25. *Ibid.*, p. 21.

26. *De la connaissance historique*, *op. cit.*, p. 99, note 5.

27. Voir B. Müller, « Les fondements d'une éthique scientifique en histoire. L'histoire entre science, philosophie et religion. À propos d'une préface de la *Revue historique* : "Du progrès des études historiques en France" », in *Pour comprendre le XIX^e siècle. Histoire et philosophie des sciences à la fin du XIX^e siècle*, dir. Jean-Claude Pont, Laurent Freland, Flavia Padovani, Lilia Slavinskaia, Milan, Leo S. Olschki Editore, 2007, p. 423-448.

s'inscrivent en France dans la logique du positivisme comtien que l'on retrouve encore dans la sociologie durkheimienne qui a eu une influence décisive sur la formation intellectuelle des fondateurs des *Annales*. Or la philosophie positive d'Auguste Comte est moniste; elle ne distingue pas les sciences des sciences sociales dans leur objectif propre qui est aussi l'établissement de lois.

Ces trois traditions: histoire et philosophie, histoire et religion, science et sciences sociales, n'ont pas ouvert d'espace intellectuel à une discussion des idées de Droysen, elles ont même au contraire fait écran à la réception et au commentaire de son œuvre «théorique».

Ce sont aussi les traditions dans lesquelles Lucien Febvre et Marc Bloch ont été formés. Il faut nuancer un peu, car l'écart d'âge (huit ans) qui sépare les deux historiens a été important notamment dans la manière dont chacun a été impliqué et a pu se déterminer par rapport aux grands débats de méthode qui ont agité l'histoire et les sciences sociales au début du XX^e siècle. Dans notre perspective, un philosophe, reconverti à l'histoire, aurait pu jouer le rôle de passeur: il s'agit d'Henri Berr. Philosophe de formation, il avait été l'élève d'Émile Boutroux et il a joué un grand rôle dans la reconfiguration intellectuelle du champ des sciences sociales dans les premières décennies du XIX^e siècle. Il crée une revue, la *Revue de synthèse*, qui accueille les débats «allemands» et qui fait écho aussi aux «controverses historiographiques» allemandes. Mais toute son entreprise demeure marquée par des enjeux «français» qui passent par la confrontation entre la philosophie, les sciences et l'histoire. Comme je l'ai déjà indiqué, il a lu Droysen et le cite à deux occasions dans sa conclusion de *La synthèse en histoire*. L'œuvre et surtout d'ailleurs l'action d'Henri Berr s'inscrivent dans une rupture avec la tradition historiographique..

VII

Pour évoquer ce thème, je voudrais faire un nouveau détour par Koselleck. Dans une autre contribution, celui-ci pose un autre problème intéressant pour nous. Celui de la mutation de l'expérience et des changements de méthodes²⁸. Toujours unique, une mutation de l'expérience se réalise sur une échelle de temps variable: ces expériences s'articulent d'abord en fonction des générations dans la mesure où les hommes font eux aussi des expériences uniques, mais il peut y avoir des effets de cumulation et de confirmation des expériences et dès lors une mutation de l'expérience peut également se dérouler sur une longue échance, sur plusieurs générations.

28. Voir « Mutation de l'expérience et changement de méthodes. Esquisse historico-anthropologique », in *L'Expérience de l'histoire, op. cit.*, p. 200-247.

Ainsi, lors d'une mutation, c'est tout le capital d'expérience antérieure acquis à court ou moyen terme qui se trouve entièrement transformé. Du point de vue de l'histoire, ces indications conduisent à différencier trois types d'histoire: l'histoire qui enregistre, l'histoire qui développe, l'histoire qui réécrit. Cette dernière correspond à «une mutation d'expérience», elle innove et réarticule aussi les procédures méthodologiques des espèces d'expériences dans les trois temporalités courte, moyenne et longue. On peut retenir de cette proposition des éléments qui nous permettent de comprendre la rupture marquée par la création des *Annales*, de la revue certes, mais aussi du mouvement pas très structuré qui la porte, et de l'épistémologie non systématisée qu'elle annonce. Cette rupture s'inscrit bien dans une série de mutations d'expériences plus que dans un programme théorique proclamé. Ces mutations d'expériences ont agi sur trois niveaux temporels.

Dans la longue durée d'abord: si l'on considère le mouvement de «professionnalisation» de l'histoire depuis le milieu du XIX^e siècle, les *Annales* s'inscrivent non seulement dans son prolongement, mais elles confirment et même portent l'une des premières générations d'historiens entièrement «professionnels». En ce sens la rupture, pour le dire de manière un peu paradoxale, peut se comprendre dans la continuité en quelque sorte accélérée du mouvement. La méthodologie avait été l'argument central de l'historiographie positiviste ou méthodique, qui avait imposé au monde académique l'idée de la critique historique comme mode universel d'observation indirecte, selon l'expression de Langlois et Seignobos. Febvre et Bloch dénoncent les limites méthodologiques d'une histoire qui se satisfait des sources écrites mais ils réfutent surtout l'épistémologie qui la sous-tend. Certes ni l'un ni l'autre (*Apolo-gie pour l'histoire* demeure de ce point de vue et dans sa version inachevée un manuel de méthode) n'a formulé explicitement une nouvelle épistémologie historique, mais l'histoire a basculé du camp de l'érudition et de la philologie vers les sciences sociales.

Dans la moyenne durée, il faut mettre en évidence le moment Berr. Si l'expression a un sens, elle se réfère alors aux dix premières années de la *Revue de Synthèse* pendant lesquelles Berr, qui a comme programme obsessionnel la mise en œuvre de la synthèse, qui n'est pas une idée très nouvelle, s'illustre surtout par les modalités et les institutions de sa mise en œuvre, c'est-à-dire essentiellement les pratiques elles-mêmes en particulier les pratiques collectives, les controverses, les collections, etc. plutôt que leur «théorisation» qui demeure largement son apostolat. Dans ce sens, Berr marque une étape intermédiaire entre la génération dite «positiviste» et celle des *Annales*. C'est Berr plus que Febvre et Bloch qui va mener le combat contre «l'histoire historisante» en ménageant aussi un

espace de discussion critique avec les sciences sociales, la géographie, la psychologie, et surtout la sociologie durkheimienne laquelle mène l'assaut «épistémologique» tous azimuts et pas seulement contre l'histoire.

Enfin le troisième temps, temps court, est celui de la génération «sacrifiée» de la Première Guerre mondiale et de la crise des savoirs qui a si intensément marqué Febvre (il n'est pas le seul) et orienté tout son engagement historique et plus largement intellectuel dans l'entre-deux-guerres. Ces années de combats se justifient pour contester une historiographie obsolète intellectuellement et scientifiquement, mais qui a conservé ses positions institutionnelles dominantes. La crise de l'histoire que diagnostique Febvre dès sa nomination à la chaire d'histoire moderne à Strasbourg n'est à ses yeux que l'un des éléments d'une crise bien plus profonde, celle du monde moderne précisément, qui affecte non seulement les connaissances ou les modes de représentation (l'art) mais tous les niveaux, jusqu'au niveau de la vie quotidienne et matérielle. Ce basculement de l'expérience historique marque aussi les failles profondes du «régime d'historicité» selon la formule popularisée par François Hartog. On peut avec lui rappeler les propos de Paul Valéry qui, dans ses *Regards sur le monde actuel*, marquait à sa manière (qui irritait d'ailleurs Febvre) cette expérience de «rupture de continuité» donnant à tout homme ce sentiment d'appartenir «à deux ères»: «D'un côté un passé qui n'est pas aboli ni oublié, mais un passé duquel nous ne pouvons à peu près rien tirer qui nous oriente dans le présent et nous donne à imaginer le futur. De l'autre, un avenir sans la moindre figure»²⁹. Pour autant, Febvre était lui aussi parfaitement conscient de cette situation de «crise de civilisation» qui marquait une rupture avec la «civilisation moderne».

VIII

Mais l'opération herméneutique ne semble pas s'arrêter là où, me semble-t-il, l'histoire trouve sa propre limite. La discussion des textes ne peut s'y développer hors des opérations intellectuelles et matérielles qui président à la construction des textes, en d'autres termes hors du ou des contextes d'élaboration des textes. Les configurations méthodologiques sont elles aussi arrimées à des contextes et la démarche philosophique, celle de Ricoeur en particulier, qui consiste à pouvoir discuter librement, c'est-à-dire précisément dans la négation même de l'histoire, n'est pas sans difficulté pour un historien. Son travail herméneutique d'ailleurs

29. Voir Paul Valéry, *Essais quasi politiques*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1957, t. I, p. 993.

ne devrait pas en souffrir, et il ne le conteste pas. Dans l'avertissement, il note: «J'évoque et cite fréquemment des auteurs appartenant à des époques différentes, mais je ne fais pas une histoire du problème. Je convoque tel ou tel auteur selon la nécessité de l'argument, sans souci d'époque. Ce droit me paraît être celui de tout lecteur devant qui les livres sont simultanément ouverts»³⁰.

Certes, cette liberté de lecteur est aussi celle de l'historien qui peut parfaitement lui aussi s'approprier les textes anciens pour y trouver des idées et des suggestions utiles, mais il ne doit pas oublier qu'en reconfigurant ainsi des propositions il les aura non seulement décontextualisées historiquement, mais aussi épistémologiquement. Pour ma part, et pour l'instant, procéder ainsi reviendrait à envisager une autre question: celle des rapports de la compréhension/explication chez Febvre et Bloch avec l'herméneutique, mais ce serait alors tenter de résoudre un syllogisme qui nous ferait glisser de l'herméneutique à Droysen, de Droysen aux *Annales*, donc de l'herméneutique aux *Annales*.

30. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit. p. III.