

L'histoire culturelle aujourd'hui. Entretien avec Roger Chartier

In: Genèses, 15, 1994. Innovations institutionnelles. pp. 115-129.

Citer ce document / Cite this document :

Noiriel Gérard, Chartier Roger. L'histoire culturelle aujourd'hui. Entretien avec Roger Chartier. In: Genèses, 15, 1994. Innovations institutionnelles. pp. 115-129.

doi : 10.3406/genes.1994.1236

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1994_num_15_1_1236

L'histoire culturelle aujourd'hui

Entretien
avec Roger Chartier

Gérard Noiriel

creative
commons
=

Persée
BY: \$



Roger Chartier est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales où il anime des recherches sur l'histoire de la culture en Europe sous l'Ancien Régime. Il a publié de nombreux ouvrages parmi lesquels : *Lectures et lecteurs d'Ancien Régime* ; Paris, Seuil, 1987, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990 ; *L'ordre des livres*, Alinéa, 1990 ; préface à D. F. McKenzie, *La bibliographie et la sociologie des textes*, Paris, éd. du Cercle de la Librairie, 1991. En collaboration : Roger Chartier (dir), *La Correspondance*, Paris, Fayard, 1991, Roger Chartier (dir), *Pratiques de la lecture*, Paris, Payot, 1993, Roger Chartier, Dominique Julia, J. Revel (dir), *Les Universités européennes du XIV^e au XVIII^e siècles*, Paris, éd. EHESS, 1986-1989, 2 vol. Roger Chartier et H. J. Martin, *Histoire de l'édition française. Le livre conquérant*, Paris, Fayard, éd. du Cercle de la Librairie, 1989 (t. 1).

Pourriez-vous, pour commencer, nous dire comment vos recherches sur l'histoire du livre ont évolué depuis vos premiers travaux, il y a une vingtaine d'années ?

La question n'a d'intérêt que si, au-delà du problème des personnes, on s'efforce de retracer une trajectoire collective : celle qui mène, en gros, d'une histoire quantitative, sérielle, totale, vers une histoire des pratiques ; elle-même mise au service d'une réflexion plus théorique sur l'histoire. Tout un courant de l'histoire, en France, a contribué aux mutations qui ont permis d'enraciner l'histoire de la culture dans les acquis de l'histoire sociale des années 1960 ; même s'il y a eu, peut-être, des manières différentes de les appréhender, des décalages chronologiques, des déplacements quant aux objets. J'ai commencé mes premières recherches dans une conjoncture dominée par l'histoire économique et sociale. Il s'agissait alors d'appliquer aux faits culturels les modèles de connaissance qui avaient donné des résultats très efficaces en histoire sociale. En cherchant par la suite à déplacer les questions et les objets, la discussion a pris parfois une tournure un peu trop polémique, ce qui a pu gêner ou fâcher certains de ceux qui avaient été les fondateurs de l'histoire culturelle sérielle. Aujourd'hui, avec le recul du temps, plutôt que de décrire cette évolution en termes de rupture, je l'analyserais comme un déplacement qui a essayé d'intégrer ce qu'il pouvait y avoir de très pertinent dans les approches précédentes. Je n'aime pas beaucoup les historiens qui affirment des positions historiographiques successives et contradictoires les unes avec les autres avec le même degré de certitude et le même degré d'intolérance par rapport à ceux qui ne font pas ce qu'ils sont en train de faire. On l'a vu avec les promoteurs enthousiastes de l'histoire quantitative convertis par la révélation de la philosophie politique. Par exemple,

l'approche cartographique reste un acquis important de l'histoire quantitative. On le voit bien dans les grandes entreprises contemporaines, comme l'*Atlas de la Révolution française*¹, fondé sur le chiffre, la carte, l'accumulation de données sérielles. Cela ne répond pas à toutes les questions que l'on peut se poser sur la Révolution, c'est néanmoins un instrument de travail et une base de réflexion tout à fait essentiels.

Votre prise de distance par rapport à l'histoire sérielle ne conduit-elle pas à réévaluer l'apport de quelqu'un comme Lucien Febvre plus proche, dans ses propres recherches, du pôle qu'on peut appeler «herméneutique» que du pôle «structuraliste» qui rassemblait les partisans de l'histoire économique et sociale ?

Après avoir été considéré comme un père fondateur, que beaucoup d'historiens – peut-être parce qu'ils travaillaient sur la même période que lui – ont même placé plus haut que Marc Bloch, Lucien Febvre a connu un moment de purgatoire. Il est vrai que son style rhétorique nous apparaît très démodé. Mais cette éclipse était due aussi au fait que Febvre s'intéressait à des phénomènes qui n'étaient pas ceux que l'histoire quantitative, sérielle, structurale prenait en compte. Le regard serait sans doute plus nuancé aujourd'hui. Ce qui reste tout à fait fort dans le travail de Febvre, ce sont tous les livres qui sont fondés sur l'analyse d'une trajectoire biographique : Luther, Marguerite de Navarre, Rabelais. Ces livres tentent – peut-être avec des diagnostics erronés : vous savez que son *Rabelais* est très contesté – de comprendre à l'intérieur de quel espace de possibilités ce qui était pensé, vécu, écrit par ces individus singuliers pouvait l'être. Cette réflexion fondamentale sur les conditions de possibilité d'une inventivité singulière ou à l'inverse, l'inscription d'une liberté propre à l'intérieur de séries de déterminations qui, à la fois, la rendent possible et la bornent, est une question que



1. G. Arbellot, J. P. Bertaud, S. Bonin, J. Boutier, P. Boutry, J. P. Goubert, Dominique Julia, C. Langlois, B. Lepetit, D. Nordman, M.V. Ozouf-Marignier, D. Reichel, R. Rey, *Atlas de la Révolution française*, Paris, éd. EHESS, 1987-1993, 7 vol.

2. G. Bolleme (éd.), *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1965-1970, 2 vol.

Lucien Febvre avait visé – et je crois que cela est plus important que ses textes méthodologiques sur l'Histoire qui paraissent très datés ou même que les notions d'«outillage mental» ou de «psychologie collective» avec lesquelles il a tenté d'appréhender des phénomènes qu'on étudie maintenant de façon plus rigoureuse, avec des concepts plus dynamiques. Retenons néanmoins cette inspiration centrale de Lucien Febvre, qui tourne autour du rapport entre des déterminations partagées et un destin unique, et qu'on retrouve dans tous ses livres – à part le premier sur *Philippe II et la Franche Comté*.

On peut aussi mettre au crédit de Febvre l'accent mis sur les discontinuités historiques. L'importance qu'il attachait à la notion d'époque historique – le Zusammenhang des Allemands – paraît peu compatible avec la «longue durée» de l'histoire structurale.

Effectivement. Febvre peut encore servir d'appui contre toutes les pensées de l'universel et de l'invariance qui ressurgissent aujourd'hui, aussi bien avec le retour des formes de travail fondées sur une philosophie idéaliste qui postulent un sujet universel et transhistorique, qu'avec les formulations les plus radicales du paradigme structuraliste, pour lesquelles, là aussi, la subjectivité singulière des acteurs est moins importante que le fonctionnement automatique, impersonnel, du langage. Contre toutes ces formes de projection à l'universel de ce qui est inscrit et localisé dans des conditions de production particulières, les discontinuités établies par Febvre entre des outillages mentaux ou des mentalités, peut rester un point d'appui. A condition, bien entendu, de les retravailler grâce aux apports que fournissent par exemple Foucault ou Elias. Sans doute les contradictions entre ces œuvres sont-elles fortes puisque d'un côté il s'agit de surgissements radicaux et de l'autre de figures de discontinuité prises à l'intérieur de processus de très longue durée, donc de

discontinuités qui se construisent par déplacement, alors que dans le premier cas, avec la référence nietzschéenne sous-jacente, les phénomènes historiques n'ont pas d'origine parce qu'ils sont des irrptions radicales. Toutes deux fournissent néanmoins une ressource contre les philosophies du sujet universel qui tentent les sciences sociales.

Pourquoi avoir choisi le livre comme objet de vos recherches ?

S'il fallait nommer un point de départ, je dirais que mon travail a d'abord voulu s'inscrire dans cette «sociologie culturelle rétrospective» qu'Alphonse Dupront appelait de ses vœux. Pour mon mémoire de maîtrise sur l'Académie de Lyon au XVIII^e siècle, très proche du grand travail que développait à l'époque Daniel Roche – qui a donné lieu à une thèse tout à fait fondamentale – c'est le sous-titre qu'il avait suggéré : «essai de sociologie culturelle rétrospective». Cette approche, centrée sur le XVIII^e siècle, privilégiait deux grands thèmes : les sociétés de pensée et le livre. La grande enquête *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*², publiée en deux ouvrages et coordonnée par François Furet (qui était alors très attaché au modèle de compréhension fondé sur la série, le chiffre, la quantité) comprenait une postface de Dupront. Tout cela créait une dynamique. Néanmoins, il est toujours difficile de dire pourquoi on a fait tel ou tel choix, surtout pour quelqu'un qui prétend inscrire les choix des autres à l'intérieur de conditions qui les déterminent à leur insu. Il y a un piège énorme dans ces questions biographiques quand vous les posez à quelqu'un qui ne croit ni à la liberté radicale du choix volontaire ni à la toute puissance de la décision individuelle.

On risque de lui reprocher de s'exclure ...

Oui, de s'exclure des catégories qu'il emploie pour comprendre historiquement les autres. En bref, je dirais que l'intérêt pour la

sociologie culturelle rétrospective s'expliquait par le fait qu'il y avait là, à la fin des années 1960 et dans les années 1970, des domaines déjà bien circonscrits, des travaux bien identifiables parce que commencés préalablement, ainsi ceux de Daniel Roche sur les sociétés de pensée ou ceux de Dominique Julia sur les collèges et, bien au-delà, sur l'enseignement dans l'Ancien Régime³.

Vous avez cité Alphonse Dupront. Il est important de revenir sur son rôle car il n'est peut-être plus très connu aujourd'hui. C'est un personnage un peu mythique de la recherche historique française, qui ne semble pas avoir eu une notoriété à la hauteur de son influence ?

Tout à fait. Il est tellement mal connu, qu'aux États-Unis beaucoup de collègues sont persuadés qu'il n'a jamais existé. Ceci pour deux raisons : d'abord ils ne l'ont jamais vu et, ensuite, je crois que l'écriture de Dupront est d'une difficulté extraordinaire pour les Français, mais plus encore pour les autres. Il n'empêche que son influence a été considérable et même matricielle. C'est la raison pour laquelle, dans mon livre sur les *Origines culturelles de la Révolution française*, je suis revenu à Dupront. Il soutenait complètement les efforts en faveur de la construction de séries, de l'enquête statistique mais, évidemment, dans ce qu'il écrivait lui-même, on serait bien en peine d'en trouver la trace directe. Il y avait chez lui, comme le dit parfois Dominique Julia, une sorte de «fétichisme du chiffre». Mais au moment de l'interprétation, de l'écriture, ce qui était mis en jeu, c'était des catégories toutes différentes. S'il est vrai que c'est lui qui a donné sa légitimité à l'histoire culturelle quantitative, chez lui, la référence fondamentale est à Jung et à sa psychologie. Il s'intéressait aussi à la linguistique. C'est autour de Dupront que Daniel Roche, Jean-Louis Flandrin, Dominique Julia ont développé des travaux dans cette perspective quantitative et sérielle qui domine aussi



3. Daniel. Roche, *Le Siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux 1680-1789*, Paris, éd. EHESS, 1989, 2 vol. ; D. Julia et W. Frijhoff, *École et société dans la France d'Ancien Régime*, Paris, A. Colin, Cahier des Annales n° 35, 1975.

4. Robert. Mandrou, *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Imago, 1985.

5. H.J. Martin, *Livre, Pouvoir et Société à Paris au XVII^e siècle (1598-1701)*, Paris, Droz, 1969.

6. Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, Paris, UGE, coll. 10/18, 1980, 2 vol.

l'ouvrage *Livre et société au XVIII^e siècle*. Mais dès qu'on lit dix pages de Dupront, on voit bien que les vrais problèmes de la compréhension historique n'étaient jamais, pour lui, épuisés par l'accumulation, pourtant fondamentale et nécessaire, des données sérielles.

Si je me suis orienté dans cette direction, c'est aussi parce que, de façon plus ou moins consciente, j'avais toujours eu un intérêt pour les textes et particulièrement pour les textes littéraires. A l'époque, ils n'étaient pas introduits très spontanément dans le domaine de la sociologie culturelle. Celle-ci, contre les traditions classiques de l'histoire des idées et de l'histoire de la littérature, était beaucoup plus attachée à dénombrer et décrire ce qui avait été négligé. Un moment décisif, à cet égard, a été le débat suscité par livre de Mandrou sur la Bibliothèque Bleue⁴. A partir de là, je crois qu'un lien nouveau a pu être établi entre les formes d'édition, les répertoires de textes et la question du sens que pouvaient avoir ces textes pour un public sinon populaire, du moins défini plus largement que le public des librairies fait des lettrés et des notables. Il est vrai que l'articulation entre le monde social et les textes par la médiation du livre avait déjà été tentée dans quelques grandes entreprises. Mais celles-ci étaient restées un peu extérieures à la sociologie historique de la culture puisqu'Henri-Jean Martin — qui avait publié sa thèse en 1969⁵ — avait été proche de Lucien Febvre, mais n'appartenait pas au courant des *Annales* postérieur à Febvre.

Alors que les explications proposées par Mandrou accordaient au critère de l'origine sociale des lecteurs une place centrale dans l'histoire du livre, vous insistez davantage sur le problème de la circulation des textes dans des milieux sociaux très diversifiés.

A l'époque, on parlait d'un modèle fondé sur de grands découpages sociaux. Celui de Mandrou reposait sur l'opposition

savant/populaire. D'autres utilisaient des grilles plus complexes, directement issues des catégories socio-professionnelles. Mais le principe était le même : le découpage social était premier et c'est par rapport à lui que se faisait la distribution des objets culturels. Ce point de vue a été abandonné. Mais il ne faut pas voir les choses de façon trop simple. L'abandon s'est fait progressivement, à travers des débats, des repentirs, des lectures. Finalement on en est arrivé à inverser les choses, en privilégiant l'hypothèse que si l'on considère, au point de départ, un répertoire de textes et les formes à travers lesquelles il peut circuler — qui peuvent être des formes écrites, des formes imprimées ou des formes orales — on peut ensuite repérer les aires de diffusion où ces textes et ces concepts sont recevables ; d'abord pour des raisons de pure communication : la possibilité de leur achat, de leur lecture, de leur dissémination ; et aussi pour des raisons culturelles : la possibilité de leur compréhension, de leur intelligibilité. On définit ainsi des aires de circulation qui sont autant de formes d'ancrage social. Il y a bien des frontières sociales dans la circulation des textes, marquées et produites par les formes différentielles qu'ils prennent. Mais pour autant, il ne faut pas partir des découpages sociaux pour aller vers les faits culturels qui sont supposés les confirmer. On doit à l'inverse partir des répertoires de textes et de leurs formes de circulation pour repérer les configurations sociales dans lesquelles différenciellement ils sont reçus, utilisés, appropriés.

Les travaux de Pierre Bourdieu et de Michel de Certeau semblent vous avoir beaucoup servi pour approfondir cette perspective ?

Cela peut paraître paradoxal étant donné que l'on peut opposer, terme à terme, ces deux auteurs. D'un côté, on pourrait dire que Certeau — en particulier dans son livre *L'Invention du quotidien*⁶ — défend la liberté créatrice, l'inventivité singulière des consommateurs

culturels, désignés du coup comme des producteurs culturels. L'accent est ici sur la rébellion contre les formes imposées, sur le «braconnage», comme Certeau le dit à propos de la lecture, qui subvertit les contraintes. Chez Bourdieu au contraire, en particulier dans *La Distinction*⁷, on aurait une sorte de monde social implacable, où les choix et les préférences individuelles sont totalement commandées par des déterminations liées à la position sociale. Je crois néanmoins – mais cela demanderait une plus ample réflexion sur l'utilisation que les historiens peuvent faire des œuvres théoriques – que l'on peut essayer de travailler avec ces deux références en apparence contradictoires. Dans *L'Invention du quotidien*, Certeau visait les théories des «mass media» et le concept simpliste d'«aliénation» qui voit les individus comme des consommateurs passifs, privés de toute possibilité d'appropriation des messages qu'ils reçoivent. Il voulait montrer que les choses ne sont jamais aussi simples ; qu'il ne faut pas prendre les gens pour plus bêtes qu'ils ne sont. Mais comme le prouve son grand travail sur la mystique, je ne pense pas que de Certeau aurait nié que la liberté, l'inventivité, la possibilité créatrice, se situent à l'intérieur des règles ou des codes qui les bornent. Dans ses travaux sur les XVI^e et XVII^e siècles, il a éclairé l'ensemble de règles et de conventions qui rendait possible la lecture mystique dans ses modalités spécifiques et en même temps qui l'encadrait et la bridait par un certain nombre de contraintes qui pouvaient être complètement méconnues par les sujets singuliers lorsqu'ils s'exprimaient sur un mode subjectif. Inversement, Bourdieu a montré, y compris dans *La Distinction*, en utilisant les concepts de «sens pratique» ou de «stratégie», que les conduites et les comportements n'étaient jamais réductibles aux déterminations sociales qui pourtant les fondent ou dans lesquelles pourtant ils sont inscrits. J'ajouterai que la sociologie de Pierre Bourdieu a tou-



7. Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

jours eu comme adversaires premiers les déterminismes simplistes. On le voit dans sa sociologie des œuvres, dans sa construction du rapport entre position sociale et système d'appréciation ou de perception. Il restitue, à l'intérieur de la «physique sociale», comme il dit quelque part, la dimension fondamentale de l'appropriation. On voit qu'en travaillant ces deux références qui ont des points de départ contradictoires, il est possible de conforter la problématique que j'ai exposée plus haut.

La place nous manque pour rendre compte de toutes les références qui font la complexité de l'approche que vous proposez aujourd'hui. Je pense notamment aux travaux de Foucault, de Carlo Ginzburg, de McKenzie... Mais plutôt que de continuer sur les emprunts, j'aimerais que vous disiez un mot sur les rejets, les refus. On ne se pose qu'en s'opposant disait Bachelard, soulignant par là que le travail de réfutation est bien souvent un élément déterminant dans la progression d'une recherche. Vous avez exprimé, tout à l'heure, des critiques contre le renouveau en histoire, et surtout en histoire politique, d'une «philosophie du sujet» ...

Il est vrai que pendant très longtemps l'histoire culturelle s'est développée en ignorant les relations de pouvoir et les déterminations politiques. La réintroduction de l'étude des modes d'organisation et d'exercice du pouvoir pour comprendre comment les productions et les pratiques culturelles peuvent s'articuler avec eux est tout à fait importante. De ce point de vue, je suis d'accord avec la nouvelle histoire politique. Mais le retour des préoccupations concernant la question du pouvoir a coïncidé pour tout un courant historique avec la volonté de récuser le lien entre l'histoire et les sciences sociales. Ce qui revenait à réaffirmer la liberté souveraine de l'individu et à nier le rôle des déterminations non sues par les sujets. Je crois qu'on peut penser le rôle de l'individu dans la construction du lien social

ou l'intervention des sujets dans la définition du monde social, sans pour autant partager cette perspective. Je crois aussi qu'on peut aborder la question du pouvoir en la refusant et en prenant appui sur l'œuvre d'Elias. Celle-ci est entièrement fondée sur le repérage des mutations des formes de l'organisation et de l'exercice du pouvoir entre la fin du Moyen Âge et le XVII^e siècle, identifiées comme la construction de l'État moderne sous sa figure absolutiste. C'est à partir de là qu'Elias essaie de comprendre les mutations des structures de la personnalité et même, dans des pages plus brèves mais qu'on peut exploiter, c'est à partir de là qu'il essaie de comprendre comment les productions culturelles, au sens étroit des œuvres esthétiques ou intellectuelles, sont rendues possibles par ces mécanismes qui transforment profondément le pouvoir. On est là dans un mode de pensée où les notions clés sont celles d'interdépendance, de processus, c'est-à-dire des notions qui, sans nier le rôle propre du sujet, insistent fondamentalement sur les contraintes qui l'enserrent. On peut, me semble-t-il, rendre à la question du pouvoir la place qui lui revient dans la recherche historique sans reprendre à son compte les références philosophiques qui lui ont été récemment associées par un néo-libéralisme méthodologique oublieux de tous les acquis des sciences sociales.

L'histoire politique n'est pas la seule aujourd'hui à réévaluer la place du sujet et de la conscience des acteurs. Tout un courant des sciences sociales, je pense par exemple à l'économie des conventions ou à la sociologie interactionniste, mettent en cause les explications par les déterminations «non sues», par l'habitus, etc.

Les formulations les plus radicales aboutissent à des oppositions «pures». On peut ainsi opposer ceux qui postulent une philosophie du sujet totalement libre à ceux qui considèrent que les individus sont totalement prisonniers de mécanismes sociales implacables.

Dans la réalité des pratiques culturelles beaucoup de choses se jouent dans un espace intermédiaire. Le fait de s'attacher à repérer des espaces de contraintes ou des mécanismes d'interdépendance n'implique pas forcément qu'on ignore les pratiques développées par les individus singuliers. Et inversement, je ne pense pas que tout accent mis sur les constructions conceptuelles, les propositions idéologiques, les créations institutionnelles récuse nécessairement l'analyse des espaces à l'intérieur desquels elles sont rendues possibles et pensables.

Vous avez récemment pris vos distances également avec un autre courant qui a le vent en poupe actuellement en histoire, tout au moins aux États-Unis : le « tournant linguistique »⁸.

C'est un débat qui est mal connu en France. On retrouve le problème évoqué tout à l'heure à propos de la philosophie du sujet. Les travaux qui se réclament du « tournant linguistique » dénie tout rôle au sujet dans la construction de la signification. Or, pour moi, comprendre un texte nécessite de reconnaître trois systèmes de contraintes : le sens visé ; la forme dans laquelle ce texte est communiqué, disséminé ; les conventions et les compétences partagées par les lecteurs, les auditeurs ou les spectateurs qui reçoivent le texte. Considérer que le sens est produit par le langage indépendamment de tout contrôle, de toute participation subjectifs, est extrêmement risqué d'un point de vue historique.

L'annulation de toute différence entre discours et pratique non discursive, entre l'œuvre ou le texte analysé et les lieux sociaux de sa production, de sa transmission ou de sa réception, postule que la réalité est produite seulement dans et par le langage. Dans la tradition française, même celle qui est aujourd'hui annexée par le tournant linguistique, on trouve de nombreuses mises en garde contre ce risque. C'est un point commun chez des auteurs aussi différents que Certeau, Bourdieu



8. Roger Chartier, *Les historiens et les mythologies*, Liber, n° 11, septembre 1992, p. 5-8. Pour un aperçu des enjeux de ce courant de la recherche historique aux États-Unis, cf. Geoff. Eley, « De l'Histoire sociale au "tournant linguistique" dans l'historiographie anglo-américaine des années 80 », *Genèses*, n° 7, mars 1992, pp. 163-193.

9. Paul Ricœur, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-1985, 3 vol.

ou Foucault. Pour Foucault, les pratiques du discours sont des pratiques «étranges», «rares» par rapport aux pratiques non discursives. Chez Bourdieu, on trouve une opposition fondatrice entre le sens pratique et la logique de production des discours. Certeau oppose les pratiques, les tactiques du quotidien et les stratégies discursives. Ce qui ouvre d'ailleurs à de multiples questions. Comment en effet rendre compte de pratiques non discursives, avec des discours, le discours de l'historien, mais aussi le discours des archives quelles qu'en soient la nature et les formes ? Ce qui rend passionnant la lecture des textes, là aussi en apparence contradictoires, de Certeau et Foucault – et aussi ceux de Bourdieu – c'est qu'ils essaient, à travers le discours, de rendre compte de pratiques non discursives. C'est grâce à des travaux comme ceux là que les historiens ont perdu un peu de la naïveté et de la sûreté que donnait l'ancienne croyance en une écriture historique transparente au réel. A partir du moment où l'on se donne comme objet l'irréductibilité des pratiques, de l'expérience, de l'appropriation, entendues là dans un sens très matériel, très concret, on s'aperçoit que le langage se dérobe. Il y a là une tension inhérente à l'écriture de l'histoire. Cela a sans doute été un élément décisif dans l'interrogation des historiens sur l'écriture de l'histoire.

Ne craignez vous pas qu'en vous appuyant ainsi sur des auteurs très divers, dont les problématiques sont, comme vous l'avez dit vous-même, contradictoires sur bien des points, on vous reproche un certain éclectisme ?

J'ai dit plus haut qu'on pouvait trouver des points de rencontre chez des auteurs apparemment contradictoires sans pour autant sombrer dans l'éclectisme. Traditionnellement les historiens souffrent d'un déficit de pensée. Certes, ils écrivent beaucoup de textes de type méthodologique ou biographique, mais dans lesquels ils disent simplement ce qu'ils

croient qu'ils ont fait ou ce qu'il faudrait faire. Je ne crois pas que ce sont leurs textes les plus intéressants. Pour l'historien, s'appuyer sur des œuvres qui viennent d'autres horizons, sociologiques, anthropologiques, philosophiques est une nécessité. Ma deuxième remarque tient aux manières de travailler. J'ai toujours été frappé par la façon dont Ricœur a construit son livre *Temps et récit*⁹ en traversant tout un ensemble de textes qui pourtant sont très loin de sa propre pensée. Ricœur montre là que l'on peut avancer dans sa propre réflexion en entrant dans une logique apparemment lointaine, de façon à voir les défis qu'elle lance et comment il est possible de la réapproprier et de la retravailler. L'œuvre de Ricœur repose sur des présupposés qui me sont très étrangers puisque son approche herméneutique et phénoménologique, fondée sur une projection à l'universel de catégories que je crois profondément historiques, ignore toute dimension sociologique et historique. Pourtant je crois qu'on peut traverser ce livre immense comme lui-même a traversé tout un ensemble d'œuvres. Mais il est sûr qu'on ne peut pas mettre toutes ces références sur le même plan. Et l'on aura compris que celles qui restent les plus importantes pour moi sont celles qui posent, fondamentalement – dans une perspective de différenciation sociologique ou historique – le rapport entre systèmes de contraintes, de règles et de régularités, et, d'autre part, ce qui relève des stratégies singulières des individus, des communautés, des groupes sociaux. C'est pourquoi une référence matricielle comme la référence à Elias ou un dialogue permanent avec la sociologie de Bourdieu sont tout à fait fondamentaux.

Vous ne partagez donc pas le point de vue relativiste qui consisterait à dire : je me sers de ces références théoriques comme outils méthodologiques en fonction des problèmes empiriques que je veux résoudre ; mais je refuse

d'entrer dans le débat sur leur degré de cohérence parce que c'est un problème de philosophe ou de sociologue soucieux de modélisation, mais ce n'est pas le problème de l'historien ?

Non, je ne dirais pas cela. Je distinguerais plutôt des échelles de travail. Le travail intellectuel ne s'effectue pas toujours à la même échelle. Il est vrai qu'il y a de grands partages et que dans ceux-ci, je suis du côté d'Elias et non de Ricœur, mais cela ne veut pas dire que tout doit être immédiatement pensé dans des références obligées et réductrices, renvoyant aux présupposés d'une position philosophique. Je dirais presque le contraire. Très souvent, il me semble que l'on apprend beaucoup à traverser, à lire avec soin, des travaux qui apparaissent très éloignés de soi-même. Il me semble que certains philosophes l'ont compris puisqu'ils ont réintroduit la question de l'histoire, à partir de la lecture de travaux concrets d'historiens, alors qu'ils ont eux-mêmes des présupposés ou des conclusions qui les amènent très loin des perspectives historicistes. Le type de travail qui est le mien, qui a souvent été mal compris, se sert de points d'appui qui n'ont pas nécessairement une cohérence globale. Il me semble qu'on apprend souvent plus de ceux avec lesquels on se sent moins immédiatement en sympathie dans la manière de penser, que de ceux qui proposent d'emblée des raisons de conforter ce que l'on pensait déjà.

A vous écouter, j'ai l'impression que votre réflexion épistémologique hésite entre deux conceptions très différentes de ce qu'on appelle «l'interdisciplinarité». Le terme de «réappropriation» que vous avez employé plus haut sous-entend que le chercheur d'une discipline donnée est ouvert sur les autres disciplines dans la mesure où il peut y puiser des éléments utiles pour son propre travail ; éléments qu'il devra ensuite adapter, traduire, modeler en fonction du langage, des enjeux, des attentes qui domi-



10. Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959 (éd. française), p. 103.

nent dans sa propre discipline. Dans cette perspective, on pourrait dire que, paradoxalement, chaque discipline élabore sa propre «interdisciplinarité». Mais tout un pan de votre analyse tend à faire de l'interdisciplinarité une sorte d'horizon commun» pour l'ensemble des disciplines qui s'intéressent aux activités humaines. Les polémiques avec les partisans de la «philosophie du sujet» ou du «tournant linguistique» n'ont de sens que si l'on admet que tous les chercheurs poursuivent les mêmes objectifs, «parlent la même langue», font référence à une même «réalité», qu'on pourrait appréhender d'une façon plus ou moins pertinente, selon qu'on mobilise telle méthode plutôt que telle autre ? Mais si l'on considère, à la suite de Max Weber, qu'il n'existe pas de science exempte de présuppositions» et qu'«aucune science ne peut apporter la preuve de sa valeur à qui rejette ses présuppositions»¹⁰, ces querelles sur la liberté du sujet ou le statut du discours ne sont-elles pas un peu vaines ? Si l'on veut «entrer en sympathie» avec les travaux éloignés de soi, comme vous le dites plus haut, ne faut-il pas, pour pouvoir les discuter, se placer à l'intérieur de l'espace défini par leurs propres présupposés de départ ? Ne serait-ce pas là une façon d'améliorer la communication entre les chercheurs ?

Il n'existe peut-être aucune science exempte de présuppositions, mais il est possible de mesurer la pertinence, dans le travail d'analyse lui-même, des concepts et des méthodes employées. Les débats purement philosophiques ne m'intéressent pas – du moins dans ma pratique d'historien. Ce qui compte est la capacité explicative des modèles mis en œuvre. De ce point de vue, il me semble qu'une approche du problème des origines de la Révolution française qui tente de comprendre comment des évolutions culturelles de plus ou moins longue durée ont rendu pensable la rupture intervenue en 89 – et dont les raisons sont à inscrire dans d'autres ordres : économique, social, politique – est

plus riche de potentialité que la lecture qui, par emboîtements successifs, inscrit dans la théorie de la volonté générale, le script tout entier de l'événement – la Terreur est déjà dans les décisions constitutionnelles de 89, et celles-ci sont déjà dans Rousseau et les plus radicaux des pamphlétaires parlementaires. Autre exemple : il me paraît que la notion d'interdépendance, dans le sens d'Elias, est plus pertinente que celle, chère à la micro-histoire, de réseau, trop souvent entendu dans un sens purement interactionniste. Il me semble qu'existent bien des horizons communs : comprendre le processus de production de la signification, rendre raison d'un phénomène historique majeur, etc. Face à ces questions partagées, les réponses doivent être jugées en fonction de leur capacité différentielle à faire comprendre. De là, l'utilité des débats – même si l'on peut regretter que certains ne puissent les comprendre que comme une disqualification méprisante de l'interlocuteur.

Vous avez écrit qu'il fallait «passer d'une histoire sociale de la culture à une histoire culturelle du social». Cette phrase a été interprétée – aux États-Unis notamment – comme une sorte de revanche du «culturel» sur le «social». Mais ce n'est pas parce qu'on proclame que «la réalité est culturelle avant d'être sociale» qu'on évite le piège du «réalisme sociologique» ; piège qui a conduit l'histoire sociale à poursuivre la chimère de l'histoire totale ; ce qui s'est finalement retourné contre elle.

Je ne sais pas si je maintiendrais cette expression. Elle est née dans une série de séminaires que je faisais avec Eric Hobsbawm à l'EHESS. Il défendait la perspective classique, très informée sur le plan comparatiste, d'une histoire sociale de la culture. Un peu par provocation, j'avais proposé d'inverser les termes. C'était une façon de faire le lien avec l'interactionnisme et la micro-histoire, qui essayent de comprendre comment les individus, à partir des représentations

qu'ils partagent avec d'autres à l'intérieur des communautés dont ils participent, construisent les liens sociaux. Et peut-être, au-delà de cela, il y avait la volonté de reprendre l'idée selon laquelle les pratiques apparemment les plus objectivement économiques ou les plus immédiatement sociales sont construites à partir de schèmes, de jugements culturels. Mais si elle suggère l'idée d'un renversement des instances ou des niveaux, l'expression est à bannir. Au contraire, elle vise à briser cette hiérarchisation de la totalité sociale. D'une certaine manière, oui, tout est culturel ; au sens où chaque conduite, chaque comportement – dont peuvent découler des régularités ou des lois méconnues à terme par les sujets – sont gouvernées par des systèmes de représentation, de perception, de classement et d'appréciation. Je ne crois donc pas à un réalisme sociologique, au sens où il y aurait une réalité qui viendrait s'inscrire, adéquatement ou non, dans le discours. Mais le monde social existe et les individus au XVI^e ou au XX^e siècles sont à la fois maîtres des intentions et des actions qu'ils conduisent et enchaînés dans des interdépendances qu'ils méconnaissent. Pour rendre compte de ces intentions, dépendances, interdépendances, les instruments qu'il faut mettre en œuvre sont évidemment historiques, donc soumis à l'historicité. Braudel ne fait pas le même type d'histoire que Michelet. On retrouve le problème dont nous parlions tout à l'heure, visé par Ricœur ou Certeau : à quelles conditions une analyse historique, sociologique ou ethnologique peut-elle être considérée comme pertinente pour rendre compte le plus adéquatement possible, dans l'état du développement des instruments conceptuels et techniques du savoir, des réalités du monde social ? On ne peut pas non plus faire une lecture relativiste qui tient que les constructions conceptuelles n'ont finalement aucune dépendance par rapport aux contraintes extérieures. On risquerait de retomber sur les



11. Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1973 et *Topics of Discourse : Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.

12. Roger Chartier, «Le monde comme représentation», *Annales E.S.C.*, vol. 44, n° 6, novembre-décembre 1989, pp. 1505-1520.

13. Roger Chartier, «Le temps des doutes», *Le Monde*, supplément «Pour comprendre l'Histoire», 18 mars 1993.

constructions rhétoriques à la Hayden White¹¹ où l'histoire n'a d'autres contraintes que celles de production du discours.

Cette crainte du relativisme explique peut-être pourquoi vous ne citez pas souvent Max Weber. Quand vous en parlez, c'est plutôt négativement. Vous semblez poursuivre à ce sujet une tradition bien ancrée chez les historiens français : Weber dans le rôle du «méchant» et Elias dans le rôle du «gentil». Comme vous le savez, les sociologues pensent plutôt le contraire, considérant qu'Elias n'a fait qu'approfondir certaines des pistes tracées par la sociologie weberienne.

La marginalité de Max Weber dans la recherche historique française est aussi liée à une certaine méconnaissance due, notamment, à l'incomplétude et l'incohérence des traductions. Le Weber par rapport auquel les historiens pourraient se situer, avec des clés données pour le lire de façon cohérente, n'a jamais été présenté correctement au public français. Il nous manque une vision complète de l'œuvre et une lecture qui ne soit pas dès le départ idéologisée. Dans ce que je connais de Weber, ce qui me paraît tout à fait essentiel est la réflexion sur les formes de la domination symbolique, qui suppose l'acceptation par les dominés du principe de la domination. L'autre élément qui me paraît tout à fait important, c'est le comparatisme conçu, non pas comme une addition de cas – comme le faisaient les historiens – mais comme la construction d'une figure, réalisée nulle part, mais qui est pourtant matricielle, dans la mesure où c'est à elle que doivent être rapportées toutes les situations concrètes. Je crois qu'il y a sur ces deux points un Weber à mobiliser contre les défigurations que lui ont fait subir la tradition critique marxiste et la philosophie politique idéaliste. Son œuvre pose centralement le problème de la croyance – qui est un des problèmes majeurs de la réflexion historique d'aujourd'hui – et elle

touche la question du comparatisme ; ce qui ne peut laisser indifférents les historiens au moment où leur discipline se décroïssonne. Si Weber a été jusqu'ici maltraité, ce n'est donc pas du tout par «ignorance raisonnée», c'est plutôt par «ignorance partagée». Par rapport à toute la tradition allemande, il est sûr que les médiations qui sont celles des traductions et des commentaires ont pesé d'un poids tout à fait essentiel, privilégiant les uns (Elias), défavorisant les autres (Weber).

Cela nous amène au diagnostic que vous avez porté dans plusieurs articles récents sur l'état de la recherche historique. Dans votre contribution au numéro spécial des Annales «Histoire et sciences sociales»¹², vous ne sembleriez pas partager les analyses de ceux qui parlent de «crise de l'histoire» ; alors que vous avez signé récemment dans Le Monde un papier intitulé : «Le temps des doutes»¹³. Vous êtes devenu pessimiste en deux ans ?

Le texte des *Annales* a donné lieu à deux lectures. La première y a décelé un ton pessimiste – sans doute pour le déplorer car certains historiens, après avoir proclamé la crise voudrait bien la voir résolue. La seconde, et c'est dans ce sens que je voulais aller, est plus optimiste. Le titre de l'article du *Monde*, «Le temps des doutes» n'est pas de moi. Il a pu influencer la compréhension de ce que j'ai écrit ; mais il ne faut pas oublier que les lecteurs interprètent aussi en fonction de leur propre perspective. A l'heure actuelle, par rapport aux défis qui leur sont lancés, les historiens sont plutôt mieux armés. Premier défi : la réinterrogation obligée sur l'écriture de l'histoire. Bon gré mal gré, les historiens ont dû admettre que l'on pouvait traiter leurs discours comme on le fait des textes littéraires et, du coup, ont été mises à nu les procédures rhétoriques, les figures de composition que, sans le savoir, ils emploient et empruntent aux récits de fiction. Cette mise à nu est l'un des seuls moyens permettant de comprendre

et de contrôler ces usages. Loin de récuser le diagnostic de l'histoire comme une écriture qui partage, avec l'écriture de fiction, un certain nombre de figures qui sont celles des mises en récit, il faut l'accepter et en tirer toutes les conséquences. Mais, deuxième défi, l'historien ne peut pas suivre ceux qui en ont conclu qu'il n'y avait plus de différence entre l'histoire et la fiction. On a vu ce relativisme généralisé gagner même les plus grands des historiens, qui étaient prêts, parce que cela offre aussi des profits, à rabattre l'histoire sur la littérature. On nous dit que nos procédés d'écriture sont proches de la fiction. Acceptons-le. Au moment où l'on parle aussi de «crise du roman», l'historien se voit investi d'une charge nouvelle. Mais si l'on veut continuer à parler d'histoire, il faut maintenir l'intention de vérité qui fait que le discours de l'historien est lié par plusieurs contraintes. L'une lui vient des techniques qui sont celles de sa discipline à un moment donné, l'autre lui vient du passé lui-même, à travers les traces qu'il a laissées, la troisième lui vient de son ambition à proposer une représentation adéquate de ce passé. «Les assassins de la mémoire» – comme dit Pierre Vidal-Naquet – nous ont peut-être rendu service puisqu'ils ont montré l'importance d'une histoire capable de dire le vrai, et à tout le moins de dénoncer le faux. N'oublions pas non plus toutes les recherches, notamment du côté des historiens des sciences, qui se sont penchés sur les conditions historiques de la fabrication des faux. Le livre d'Anthony Grafton, *Forgers and Critics*¹⁴, montre le lien indissociable qui existe entre la production du faux et les progrès de la philologie aux temps hellénistiques comme à ceux de l'humanisme. Ce type d'interrogation sur le faux a réintroduit aussi, d'une autre manière, la question sur l'intention de vérité. Je crois que trop d'historiens sont prêts aujourd'hui à admettre l'idée que l'écriture de l'histoire n'est que *fiction making* comme dit Hayden White et que les critères



14. Anthony Grafton, *Forgers and Critics : Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1990 (trad. fr. *Faussaires et critiques : créativité et duplicité chez les érudits occidentaux*, Paris, Belles Lettres, 1993).

15. Norbert Elias, *Engagement und Distanzierung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983 (trad. fr. *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 1993).

16. Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.

qui permettent de distinguer entre plusieurs récits historiques sont des critères purement internes au discours. Contre cette tentation, il faut réaffirmer qu'il est possible de distinguer entre les récits historiques, en mobilisant les critères qui permettent de mettre à l'épreuve le degré de pertinence de la représentation de la réalité historique qu'ils proposent. On retrouve là – au-delà du révisionnisme à la française, à la Faurisson – les problèmes posés par les scénarios proposés pour comprendre l'histoire allemande des années 1930 aux années 1950. Les choses deviennent là plus complexes car il ne s'agit pas simplement de dénoncer des falsifications. Ce qui importe est la mise en récit de l'interprétation, la construction des représentations du passé. Les critères à employer n'ont pas le degré d'immédiate objectivité qu'on peut employer pour combattre Faurisson et ses épigones. C'est le degré de pertinence, de plausibilité, de force explicative, de telle ou telle mise en récit proposée qui est en jeu. Dans son livre, récemment traduit en français, *Engagement et Distanciation*¹⁵, Elias pose la question fondamentale du rapport entre les raisons qui font produire un discours historique et les techniques de travail et de construction qu'il met en œuvre. En réaffirmant cela, je pense qu'on n'offre pas une vision pessimiste de la recherche historique actuelle.

Ce qui pourrait surprendre, compte tenu de ce que vous avez dit plus haut, c'est que votre réflexion sur la discipline fait peu de place à

*l'analyse sociologique des pratiques historiennes : le problème des conditions sociales de la production et de réception des œuvres, les relations de pouvoir dans le milieu, etc. Bourdieu a pourtant fourni de nombreuses pistes à ce sujet dans Homo Academicus*¹⁶ ?

Non. Ma réflexion accorde une grande place aux conditions sociales de production, de dissémination et d'appropriation des œuvres historiques. Comment pourrait-il en aller autrement puisque, en face de tout texte, de tout discours, toute ma stratégie de recherche, enracinée dans l'histoire des formes et la sociologie des producteurs comme des consommateurs, mobilise de telles notions. Mais vous avez raison de souligner que je n'ai jamais vraiment écrit sur l'histoire de l'histoire dans une telle perspective, sauf quelques pages pour comprendre le succès de l'anthropologie historique dans les années 1960 et 1970. Le faire correctement pour l'histoire au xx^e siècle suppose une compétence d'historien contemporanéiste que je n'ai pas. Et je dirais aussi que l'urgence me paraît de participer à la discussion intellectuelle telle qu'elle s'est établie en ces dernières années, en franchissant les frontières nationales ou disciplinaires. Je laisse à d'autres, plus compétents, l'analyse sociologique dont vous marquez l'importance, et qui seule peut éviter à l'histoire de l'histoire de manier, comme on l'a trop vu, par exemple dans les discours tenus sur les *Annales*, des catégories d'analyse qui seraient refusées pour tout autre objet historique.