

# Habiter le temps : passé, présent, futur: esquisse d'un dialogue politique [Jean Chesneaux]

Autor(en): **Dongen, Luc van**

Objektyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **4 (1997)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.09.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

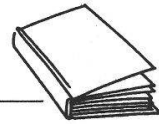
Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.



JEAN CHESNEAUX  
**HABITER LE TEMPS**  
PASSÉ, PRÉSENT, FUTUR: ESQUISSE  
D'UN DIALOGUE POLITIQUE

ÉDITIONS BAYARD, PARIS 1996, FF 150.-

Jean Chesneaux est de ces rares auteurs pour qui la science et l'engagement politique – ou «civique» – sont indissociables. Auteur de plusieurs ouvrages de référence sur la Chine et le Pacifique, il a écrit, en 1976, *Du passé faisons table rase? À propos de l'histoire et des historiens*, qui a suscité des réactions assez vives chez les historiens. Dans son nouvel essai, Chesneaux entreprend une méditation critique et «engagée» sur notre rapport-au-temps, dont le but est à la fois de dénoncer les perversions de ce rapport dans le monde occidental contemporain, d'inviter les historiens à considérer d'un autre œil la dialectique passé-présent-futur, et de pousser les hommes à renouer avec l'espérance d'un monde meilleur, en «habitant le temps». Autant dire que par sa volonté de valoriser la conscience politique et la responsabilité citoyenne de chacun d'entre nous, Chesneaux s'inscrit en faux contre les tendances actuelles et fait véritablement acte de résistance.

La première partie du livre montre de quelle manière les individus comme les sociétés sont les victimes, dans leurs rapports au temps, des effets néfastes de la «modernité». Temps soumis au diktat de la technique et de l'économie, temps de la nature dérégulé par le temps de la société marchande, et temps qui se réduit à la fuite dans l'immédiat, l'instant, le présent détaché du passé et du futur. L'informatique, le génie génétique, le nucléaire et l'exploration spatiale ont profondément bouleversé les échelles du temps. Sans nier leur part de progrès, l'auteur souligne surtout les conséquences négatives de ces innovations: contraintes rigides et servitudes aliénantes, effets

secondaires insoupçonnés (les déchets nucléaires), incapacité à comprendre la complexité des réalités de notre monde, etc. Les individus sont stressés et broyés par des emplois du temps délirants dans lesquels entrent en concurrence les temps biologique, économique, domestique et personnel. L'environnement est irréversiblement menacé, sinon détruit par notre modèle de développement productiviste. Cette première partie se termine par une incontournable relecture du 1984 de Gorge Orwell – qui n'apporte toutefois pas grand chose de nouveau.

La deuxième partie est celle qui concerne le plus directement l'historien. Elle s'ouvre par une mise au point qui rappelle notamment les deux philosophies du temps majeures qu'ait connues la civilisation européenne: la temporalité judéo-chrétienne qui, mettant fin aux anciennes visions cycliques et mythiques du temps, assigne à l'histoire humaine un *sens* et une *finalité* (voir le plan divin de saint Augustin et la notion de salut); puis les Lumières, qui affichent une confiance aveugle dans le *progrès* et la *raison*. Alors que, depuis le XVIIIe siècle, tous les «grands récits» – y compris bien sûr le marxisme – étaient sous-tendus par l'idée de progrès, ne faut-il pas, se demande l'auteur à la vue des désordres planétaires actuels (chômage, agressions contre l'environnement, nouvelle pauvreté, croissance démographique dans le sud, explosion des banlieues, dépolitisation, drogue, crise des identités culturelles, etc.), changer de culture du temps et réfléchir à une «temporalité de responsabilité active», fondée sur le constat des soubresauts, des régressions, des changements brusques, de la non-linéarité de l'histoire?

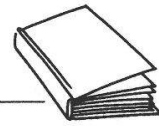
Passionnants sont ensuite les trois chapitres qui traitent des historiens et de l'histoire face aux exigences de la société. En faisant référence à Reinhart Koselleck, Giorgio Agamben, Julius T. Fraser,

Hannah Arendt ou encore Michel de Certeau, Chesneaux appelle les historiens à davantage de réflexion théorique sur le temps et la temporalité. Surtout, il s'élève contre le paradigme classique de l'histoire, selon lequel il faudrait rester confiné au seul passé. Pour Chesneaux, il est indispensable que les historiens intègrent le présent – assumant du même coup leur *présence au monde* – tout en s'ouvrant sur l'avenir. De Marc Bloch («L'érudit qui n'a goût de regarder autour de lui ni les hommes ni les choses ni les événements... fera bien de renoncer sagement au nom d'historien») à François Bédarida («L'historien du temps présent ne saurait se soustraire à sa responsabilité morale en tant que citoyen»), divers historiens sont alors cités à titre d'exemples... même si dans les faits, observe l'auteur, ces pétitions de foi ne se concrétisent pas toujours. En effet, les historiens du temps présent, par exemple, n'ont-ils pas tendance à vouloir compenser l'absence de «recul» par une distance intellectuelle accrue entre eux-mêmes et l'objet de leur recherche? «Pourront-ils un jour accéder, s'interroge Chesneaux, au rôle éminent de «passeurs de temps» au lieu de s'y dérober, et ce dans un domaine du savoir historique où tout devrait les y préparer?»

Chesneaux reprend à son compte les *Passages* de Walter Benjamin pour prôner une «révolution copernicienne», qui ferait du présent le point fixe de l'historien, à la place du passé. «Prendre le présent comme «point fixe», écrit-il, signifie [...] que le passé sera l'objet d'une réflexion, presque au sens optique du terme: les rayons en provenance du présent viennent illuminer [...] le passé, mais pour *revenir* au présent. C'est ce présent qui agit, qui émet ces rayons en fonction de sa dynamique propre. Mais si cette réflexion à partir du présent et en direction du passé revient au présent – ce qui est une dé-

arrêter. La métaphore optique est ici tout à fait appropriée, en ce qu'elle prolonge *vers l'avenir* ce mouvement de réflexion.» Cette définition correspond également, d'après le même, à celle du «bon usage du passé». Si l'on admet communément – et parfois en le déplorant – que toute histoire est histoire du présent, il est en revanche assez rare de revendiquer pour le passé une pareille solidarité avec le présent et avec l'avenir. Comme le relève l'auteur, «dans sa radicalité, le retournement benjaminien entre passé et présent est une démarche conjointe de l'intellect et de la *praxis*; il met en cause la conscience sociale et sa relation d'ensemble au passé [...]». Suivant cette conception, des historiens aux options politiques très divergentes ne pourraient mener de concert une réflexion féconde sur le passé... Il s'agirait donc de «briser le consensus tacite, les règles de savoir-vivre, la coopération de bon aloi qui permettaient que se retrouvent, sur un même «terrain» du passé, des personnes que tout sépare dans le rapport à la réalité sociale»...

Dans le chapitre «Bon usage du passé? Repères pour l'avenir?», est abordé le problème de la mémoire – notamment de la mémoire publique contrôlée par l'État –, du patrimoine et des racines. Chesneaux y note l'importance identitaire que peut revêtir la mémoire pour les collectivités (les peuples colonisés, etc.) ou les groupes sociaux (les femmes, les ouvriers, etc.) qui ont été marginalisés et niés dans leur passé. Les sociétés démocratiques, affirme-t-il, ont intérêt à s'appropriier leur passé, tout leur passé, à découvrir leurs racines dérangeantes, non conformes aux versions officielles de l'histoire. Elles sont généralement amenées à réévaluer leur passé à la faveur des mutations historiques et des priorités de l'avenir. C'est au nom de l'avenir par exemple qu'Israël devrait se dégager du



seul horizon de la *Shoah*, que la démocratie japonaise devrait affronter son passé militariste, que la France devrait revoir son passé colonial... et – ajouterons-nous – que la Suisse devrait intégrer à sa conscience nationale sa politique d'avant et pendant la Seconde Guerre mondiale.

Un détour par Benjamin (1892–1940) et Charles Péguy (1873–1914) permet à l'auteur d'affirmer sa parenté d'idées avec ces deux écrivains, en particulier avec le philosophe allemand pour qui la fonction de l'«historien révolutionnaire» est d'attiser la flamme de l'espérance dans le cœur des hommes...

La troisième partie, qui marche dans les pas de Chateaubriand, se penche sur la mondialisation du temps et plaide pour le respect des particularismes culturels régionaux et nationaux, ainsi que pour les vertus heuristiques du voyage, étant entendu que les lieux de haute culture sont aussi des lieux de haute temporalité.

La dernière partie, quant à elle, est une sorte de manifeste, qui s'intitule «Pour une reconquête du temps». S'opposant aux «postmodernes» et aux «déconstructionnistes» pour qui le futur est devenu opaque, inaccessible et vide de sens, Chesneaux refuse de céder aux sirènes de notre époque. Selon lui, il est plus que jamais nécessaire de réfléchir au sens de l'histoire, en écartant le principe d'un modèle unique de développement (que ce soit celui de la «technoscience» et du Fonds monétaire international, celui de la *deep ecology*, etc.). Les tragiques expériences du XXe siècle, dit-il, ne doivent pas nous inciter à abandonner toute vision cohérente du devenir. Il faut une «philosophie qui renonce à normaliser le devenir en fonction de systèmes rigidement préétablis, qui ne se dérobe pas non plus devant la prétendue opacité du futur, mais qui soit capable de l'affronter dans son mouvement ouvert, flexible, discontinu et au besoin conflictuel». D'où

la synthèse qui est finalement opérée entre deux œuvres considérées en général comme antithétiques, à savoir le *Principe Espérance* d'Ernst Bloch (1885–1977) et le *Principe Responsabilité* de Hans Jonas (1903–1993).

La pensée de Chesneaux s'inscrit incontestablement dans la tradition marxiste. Elle demeure opposée au capitalisme, mais récuse le dogme économiste et est profondément écologiste. On aurait tort toutefois de réduire l'ouvrage à ses seules thèses politiques. Chesneaux nous offre une réflexion très riche, illustrée par de nombreux exemples puisés notamment dans la culture orientale. On retiendra encore son éclairage critique sur l'historiographie française, en particulier celle qui, avec Pierre Nora, s'est engouffrée dans la brèche des «nouveaux philosophes» et du «postmodernisme». Les *Lieux de mémoire*, vaste œuvre éditoriale dirigée par l'historien français susmentionné, «à la fois manifeste et chantier de l'histoire déconstruite», écrit Chesneaux, sont vertement critiqués pour leur «philosophie négative» qui se complaît dans une attitude de démission face aux responsabilités sociales de l'historien. «Passé et présent [...] sont considérés comme radicalement extérieurs l'un à l'autre, sans que leur articulation puisse nourrir une quelconque capacité à agir ensemble; leur relation ne serait plus que «patrimoniale», donc aussi diverse, dispersée, réifiée surtout, que ce patrimoine lui-même.» L'auteur exprime bien le malaise qui peut nous saisir à la lecture de cette œuvre monumentale qui, d'un côté, a pris la mesure du désarroi des contemporains en manque de repères, et qui, d'un autre côté, ne répond à la demande sociale que «sur un mode lui-même déconstruit, dilatoire, indifférent aux priorités du devenir et aux crises de notre temps, se contentant d'offrir un passé éclaté en mille symboles divers».

Voilà donc un texte qui, après d'autres, pose des questions fondamentales sur le métier d'historien *et* l'activité de citoyen, conçus ici comme allant de pair. En dépit de certaines

affirmations qui me paraissent discutables, on ne peut que saluer le courage d'un essai aussi peu conformiste.

*Luc van Dongen (Genève)*