

BIBLIOTHÈQUE DE SOCIOLOGIE CONTEMPORAINE



**la mémoire  
collective**

par

**maurice halbwachs**

préface de jean duvignaud

**PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

## DU MÊME AUTEUR

---

- Leibniz*, collection « Les Philosophes » (Delaplane-Mellottée, 1907. Nouvelle édition très augmentée, 1928).
- La classe ouvrière et les niveaux de vie*. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines (Alcan, 1913).
- La théorie de l'homme moyen*. Essai sur Quetelet et la statistique morale (Alcan, 1913).
- Le calcul des probabilités à la portée de tous*, en collaboration avec M. Fréchet (Dunod, 1924).
- Les origines du sentiment religieux d'après Durkheim* (Stock, 1924).
- Les cadres sociaux de la mémoire* (Presses Universitaires de France, 1925).
- La population et les tracés de voies à Paris depuis cent ans* (Presses Universitaires de France, 1928).
- Les causes du suicide* (Presses Universitaires de France, 1930).
- L'évolution des besoins dans les classes ouvrières* (Presses Universitaires de France, 1933).
- Morphologie sociale* (collection Armand Colin, 1938).
- La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*. Étude de mémoire collective (Presses Universitaires de France, 1941).
- 

TARTU ÜIKDOLI  
RAAMATUKOGU

VIII A - 19328

BIBLIOTHÈQUE DE SOCIOLOGIE CONTEMPORAINE

*fondée par Georges Gurvitch*

*et dirigée par Georges Balandier, professeur à la Sorbonne*

MAURICE HALBWACHS

# LA MÉMOIRE COLLECTIVE

PRÉFACE DE JEAN DUVIGNAUD  
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ D'ORLÉANS-TOURS

*Introduction de J. Michel Alexandre*

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS

1968

Dépôt légal. — 1<sup>re</sup> édition : 2<sup>e</sup> trimestre 1950  
2<sup>e</sup> édition : 4<sup>e</sup> trimestre 1968

**Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays**

© 1950, *Presses Universitaires de France*



## PRÉFACE

*Il en va de la sociologie comme des autres disciplines : après avoir exploré les régions éloignées, elle s'approche de la réalité concrète de l'existence. La démarche qui conduit Maurice Halbwachs d'une analyse (aujourd'hui classique) des classes sociales à l'étude des « cadres sociaux de la mémoire » est du même ordre que celle qui mène Marcel Mauss de L'esquisse d'une théorie de la magie aux Techniques du corps : la seconde génération de l'École française de Sociologie va du « lointain » au « prochain » (1).*

*Il est saisissant que les dernières analyses de Maurice Halbwachs, peu de temps avant sa déportation et son assassinat par les nazis, ouvrent une voie nouvelle à l'étude sociologique de la vie quotidienne ; il est seulement regrettable que les suggestions contenues dans La mémoire collective, livre posthume publié en 1950, n'aient pas alors fécondé d'autres recherches. Il est vrai que cette date marque en France le point le plus haut atteint par ce « néo-positivisme », dont Pitirim Sorokim et Georges Gurvitch ont alors précisé les limites en démontrant le caractère illusoire d'une analyse qui prend ses termes et ses concepts dans des sciences étrangères à son objet. Nul doute qu'aujourd'hui l'écho de ce livre ne soit plus intense...*

\* \* \*

*Dans son ouvrage de 1925, Les cadres sociaux de la mémoire, Maurice Halbwachs se montre durkheimien exact. Si, en parlant des classes sociales et, bientôt, du suicide, il déborde la pensée du maître de l'École française, son analyse de la mémoire s'apparente directement à l'inspiration des Formes élémentaires de la vie religieuse. L'auteur y montre qu'il est impossible de concevoir le problème du rappel et de la localisation des souvenirs*

(1) Ajoutons aussi le nom de Robert HERTZ, tué à la guerre de 1914, dont la Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort (L'année sociologique, 1905-1906) ouvrait une recherche analogue.

si l'on ne prend pour point d'application les cadres sociaux réels qui servent de repères à cette reconstruction qu'on appelle mémoire.

Durkheim, en des pages bien connues (qui ont apporté une immense contribution à la sociologie de la connaissance), insistait avec vigueur sur le fait que les systèmes de classifications sociales et mentales prennent toujours pour assise des « milieux sociaux effervescents ». Cette idée ne pouvait à cette date prendre toute sa signification, pas plus que ne pouvait prendre alors sa véritable portée un autre concept durkheimien, celui d'anomie (1). Plus exactement, les contemporains retenaient de la suggestion de Durkheim l'idée sommaire d'une relation mécanique entre les classifications mentales et les classifications sociales, alors qu'il s'agissait d'une corrélation dialectique entre le dynamisme créateur des ensembles humains — leur « effervescence » — et l'organisation de représentations simples portant sur le cosmos ou l'environnement inerte de la société envisagée.

Assurément, les termes de Durkheim prêtaient à illusion. Lui-même, durant toute sa vie intellectuelle, a été victime d'un vocabulaire que tous ses contemporains (même Bergson) parlaient, eux aussi. On a signalé combien cet embarras de langage a gêné le fondateur de la sociologie française dans la connaissance de sa propre recherche : l'analyse de la conscience collective (dont il avait pressenti que la trame était immanente aux consciences partielles qui la composent et perméables les unes aux autres) ne pouvait aboutir, en raison de l'image désuète de la « conscience de soi » fermée sur elle-même que l'intellectualisme avait léguée à cette génération de penseurs (2).

Pourtant, à la même époque, Husserl proposait une définition de l'intentionnalité qui eût donné sa signification à la découverte de Durkheim, en lui permettant d'expliquer clairement l'ouverture réciproque des consciences des sujets et la participation des éléments composant cette totalité vivante, sans laquelle la notion de conscience collective reste dépourvue d'efficacité opératoire. Mais la pensée de Husserl ne pénètre pas en France — ni même les éléments de la réflexion dialectique, voire d'une certaine démarche marxiste, qui auraient pu conduire à un résultat comparable.

Que Durkheim se soit, toute sa vie, débattu contre une formulation qui allait à l'opposé de sa démarche (cela apparaît surtout dans ses études réunies dans *Sociologie et philosophie*)

(1) Voir à ce sujet notre *Durkheim* (Presses Universitaires de France).

(2) Georges GURVITCH, *La vocation actuelle de la sociologie*, vol. II (Presses Universitaires de France).

et que, faute d'une conceptualisation neuve, il ait été amené à hypostasier la conscience collective et la société, c'est un problème qui demanderait une longue analyse. Du moins, le maître lègue-t-il ses difficultés à la première génération de ses disciples...

Pourtant, lorsque Maurice Halbwachs commence à publier ses livres, un changement s'est opéré. Non seulement, parce que pénétrèrent en France certains concepts opératoires nouveaux, mais surtout parce que l'expérience elle-même a imposé à la réflexion des thèmes d'analyse qui allaient contraindre le vocabulaire philosophique à une révision généralisée. Car il n'est pas certain que l'existence des problèmes se confonde avec celle d'un système constitué du langage, surtout dans le domaine de la connaissance de l'homme où la conceptualisation ne recouvre qu'en partie, et toujours approximativement, la richesse infinie d'une expérience jamais complètement dominée (1).

Que toute cette époque ait été dominée par une réflexion sur la mémoire et le souvenir, que la connaissance scientifique et la création littéraire aient alors coïncidé dans leur souci d'atteindre aux mêmes régions de l'expérience collective et individuelle, n'est-ce pas l'indice d'un dépassement de l'expression conceptuelle, établie par la réalité humaine ? Si Proust, Bergson, Henry James, Conrad, Joyce, Italo Svevo font de la remémoration et de l'analyse des formes non réflexives de l'esprit un thème fondamental de leur recherche, si le surréalisme (dont F. Alquié a examiné l'impact sur la réflexion philosophique) place la contingence, l'exploration onirique et mémorialisante au premier plan de son ascèse, joue avec des associations dont l'apparent désordre paraît ressortir d'une logique cachée dont la psychanalyse permet la rationalisation — tout cela concourt à créer un faisceau d'interrogations qui vont dans le même sens : l'élucidation de la réalité existentielle collective et individuelle.

Et cela, pourtant, bien que ne soit résolu aucun des problèmes fondamentaux du langage philosophique français. Puisque Bergson, parlant de la mémoire, souffre, comme Durkheim, de l'inadéquation des termes scientifiques à la réalité qu'il s'efforce de ressaisir. Le recours au langage littéraire (qui faisait dire à certains que l'auteur de Matière et mémoire se méfiait des idées) n'est pas seulement un hommage rendu à la création artistique qui s'est alors avancée plus loin dans l'investigation des régions inconnues de l'expérience, mais aussi un effort pour constituer

(1) Mais il est aussi très intéressant de savoir pour quelle raison l'expérience (l'expérience des intellectuels) est à certains moments conduite à chercher sa vérité dans une identification de l'existence au langage. Ces rétrécissements sont ceux-là mêmes de l'expérience qui se limite et se réduit « à ses minimas ».

*un vocabulaire nouveau (1). Cette tentative représente cependant l'effort le plus cohérent pour dégager la réflexion d'un outillage mental démodé et débordé par des réalités qui émergent d'une expérience qu'on ne maîtrise plus.*

\* \* \*

*Cela étant, cette préoccupation qui porte l'attention sur la mémoire et la durée répond en fait à une rupture dans la continuité des sociétés européennes. Rupture de la guerre de 1914 qui éloigne un passé qui n'avait jamais été perçu comme tel, rupture entre des « nationalismes » hostiles qui révèle à quelle construction arbitraire se livre un groupe ou une nation quand ils veulent faire de leur histoire une « doctrine », rupture dans la vie économique qui accentue la stratification et la division en classes et rend plus sensible la relation entre l'image qu'on se fait de l'homme et du monde et la place limitée qu'occupe cette image dans un ensemble organisé. Le privilège de la conscience universelle se dissout, et l'ethnologie accentue la contingence des mentalités « primitives » et « scientifiques » (malgré la naïveté de cette dichotomie). C'est l'époque où Lukacs postule qu'il existe une subjectivité de classe, laquelle porte avec soi sa propre vision du monde et sa propre mémoire, subjectivité qui devient objectivité absolue quand il s'agit d'une classe « privilégiée » par la place éminente que le philosophe lui accorde dans la hiérarchie des groupes et une vision charismatique de l'histoire. N'est-ce pas aussi la première fois que l'on voit des régimes politiques prétendre apporter avec eux une image absolue de l'homme, chaque fois différente, mais aussi un système de valeurs, selon lesquelles se recomposent le passé et l'avenir ? Peu à peu, l'on en arrive au relativisme impressionniste qui sera celui de Karl Mannheim qui perd de vue l'enracinement social des idéologies dont il montre justement l'intense épanouissement.*

*Ces préoccupations, qui correspondent à l'intention profondément sociologique de notre époque, se manifestent dans les thèmes de recherches des historiens sociologisants comme Marc Bloch ou Lucien Febvre autant qu'elles impriment leur marque dans l'évolution de Maurice Halbwachs.*

*La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte (publié en 1941) est un des témoignages de cette orientation vers le concret : ne s'agit-il pas de montrer combien varie la localisa-*

(1) Il est possible que le « jargon » philosophique ait été une protestation contre la misère conceptuelle de la philosophie française : les critiques de Yvon Belaval et de J.-F. Revel sont pertinentes et fondées.

tion des souvenirs collectifs selon les divers groupes (et leurs relations réciproques) lorsque ces derniers s'emparent d'une « représentation collective » commune ? Sous la surface externe, que recueille une tradition respectueuse et naïve, se superposent les couches d'interprétation différentes dont chacune correspond aux perspectives réelles que tel ou tel groupe (telle ou telle secte) définit comme correspondant à sa place dans un temps et un espace. L'histoire, délivrée de l'« historicisme », rejoint ici la sociologie dépouillée du « sociologisme » de ses origines...

Les textes contenus dans *La mémoire collective* sont l'autre point d'aboutissement de cette recherche. Leur signification est plus grande parce qu'ils nous concernent davantage. Cela sans doute aussi parce que la facture de l'ouvrage où ils sont réunis est plus libre que celle de tous les autres textes de Maurice Halbwachs, et qu'elle est toute chargée d'intentions littéraires, au meilleur sens de ce mot.

L'intérêt du livre réside surtout dans le fait que s'unissent, contrairement au postulat positiviste, l'interprétation compréhensive et l'analyse causale, la saisie des ensembles et celle des significations. Plus profondément encore, ce qui se cache sous cette analyse de la mémoire, c'est une définition du temps. Ce dernier n'est plus, en effet, le milieu homogène et uniforme où se déroulent tous les phénomènes (suivant une idée préconçue dans toute la réflexion philosophique), mais le simple principe d'une coordination entre des éléments qui ne dépendent pas de la pensée ontologique parce qu'ils mellent en cause des régions de l'expérience qui lui sont irréductibles. Contre une vision platonicienne du temps qui fait du temps « l'image mobile de l'éternité », contre l'interprétation d'un spiritualisme désuet qui affirme que « la matérialité jette en nous l'oubli », contre une conception hégélienne d'un devenir unique porteur d'une logique rationnelle (1), la sociologie française avec Halbwachs commence à tirer les conséquences de la Révolution einsteinienne. Le temps n'est plus le milieu privilégié et stable où se déploient tous les phénomènes humains, comparable à ce qu'était la lumière pour les physiciens d'autrefois. *Pouvons-nous en parler comme d'une catégorie d'un entendement fixé une fois pour toutes ?*

Maurice Halbwachs évoque le témoignage, qui n'a de sens que par rapport à un ensemble dont il fait partie, puisqu'il suppose un événement réel autrefois vécu en commun et, par là, dépend du cadre de référence dans lequel évoluent présentement le groupe et l'individu qui l'attestent. C'est dire que le « moi » et

(1) Cf. Georges GURVITCH, *Dialectique et sociologie* (Flammarion, édit.).

sa durée se situent au point de rencontre de deux séries différentes et parfois divergentes, celle qui s'attache aux aspects vivants et matériels du souvenir, celle qui reconstruit ce qui n'est plus que du passé. Que serait ce « moi », s'il ne faisait partie d'une « communauté affective » d'un « milieu effervescent » dont il tente de se dégager au moment où il se « souvient » ?

Certes, la mémoire individuelle existe, mais elle est enracinée dans des cadres différents que la simultanéité ou la contingence rapproche momentanément. La remémoration personnelle se situe au carrefour des réseaux de solidarités multiples dans lesquels nous sommes engagés. Rien n'échappe à la trame synchronique de l'existence sociale actuelle, et c'est de la combinaison de ces divers éléments que peut émerger cette forme que l'on appelle le souvenir parce qu'on la traduit en un langage.

Ainsi, la conscience n'est jamais fermée sur elle-même, ni vide, ni solitaire. Nous sommes entraînés dans des directions multiples, comme si le souvenir était un point de repère qui nous permet de nous situer au milieu de la variation continue des cadres sociaux et de l'expérience collective historique. Cela explique peut-être pour quelle raison, dans les périodes de calme ou de fixité momentanée des « structures » sociales, le souvenir collectif a moins d'importance que dans les périodes de tension ou de crise — et là, parfois, il devient « mythe ».

De toutes les « interférences collectives » qui correspondent à la vie des groupes, le souvenir est comme la frontière et la limite : il se place à l'intersection de plusieurs courants de la « pensée collective ». Voilà pourquoi nous éprouvons tant de peine à nous remémorer des événements qui ne concernent que nous seuls. On voit alors qu'il ne s'agit plus d'explicitier une essence ou une réalité phénoménale, mais de comprendre une relation différentielle...

En fait, Maurice Halbwachs aide à situer l'aventure personnelle de la mémoire, la succession des événements individuels, laquelle résulte des changements qui se produisent dans nos rapports avec les groupes auxquels nous sommes mêlés et des rapports qui s'établissent entre ces groupes. Proust n'a-t-il pas donné de cette recherche une description à la fois lucide et anxieuse, lui qui voit s'effacer les remémorations les plus intimes (l'image de sa grand-mère, de sa mère, d'Alberline) avec autant d'inquiétude qu'il charge d'une émotion présente la constatation implicite de la distance qui le sépare de ce qu'il pense avoir perdu (1) ?

(1) Gilles DELEUZE a très bien vu que, chez Proust, le souvenir était d'abord une angoisse devant ce qui était perdu et qui pouvait ne plus revivre, fût-ce en image : *Proust et les signes* (Presses Universitaires de France).

Mais son être « historique » contredit l'être intime qu'il trahit nécessairement en se socialisant.

Là se situe, chez Halbwachs, une remarquable distinction entre la « mémoire historique », d'une part, qui suppose la reconstruction des données fournies par le présent de la vie sociale et projetée sur le passé réinventé et la « mémoire collective », d'autre part, laquelle recompose magiquement le passé. Entre ces deux directions de la conscience collective et individuelle se développent les diverses formes de mémoires dont les formes changent suivant les visées qu'elles impliquent.

Cela ne signifie pas, certes, que les esprits soient, entre eux, séparés les uns des autres, mais que la combinaison des ensembles collectifs où sont engagés ces esprits définit de multiples expériences du temps. On voit comment prend naissance ici une réflexion qui conduit à l'analyse, si importante dans la pensée de Georges Gurwitsch, de la « multiplicité des temps sociaux ». On conçoit aussi comment la mémoire collective ne se confond pas avec l'histoire, comment ce terme de « mémoire historique » est presque absurde, puisqu'il associe deux concepts qui s'excluent. L'histoire ne résulte-t-elle pas d'une construction cristallisée par un groupe établi pour se défendre contre l'érosion permanente du changement, alors que la mémoire postule la mouvance des perspectives et leur relativisme réciproque ?

Cela étant, le problème de la durée et celui du temps ne se posent plus dans les termes qui furent ceux de la pensée philosophique traditionnelle. Quelque difficulté que Maurice Halbwachs ait à admettre la pluralité réelle des temps sociaux (alors qu'il en entrevoyait l'existence malgré son éducation qui lui avait appris qu'il existait une seule temporalité, fût-elle divisée selon la dichotomie bergsonienne, trop simple, entre durée et spatialité), sa réflexion débouche sur cette découverte importante : « Il faut distinguer », écrit-il, « un certain nombre de temps collectifs, autant qu'il y a de groupes séparés. » La mort ne lui a pas permis d'aller au-delà de cette constatation.

Pourtant, si la « mémoire collective » ne doit rien à la « mémoire historique » et tout à la « mémoire collective », c'est que la première se situe à l'intersection de plusieurs séries rapprochées par le hasard ou l'affrontement des groupes : la mémoire ne saurait être le fondement de la conscience, puisqu'elle n'en est qu'une des directions, une perspective possible que rationalise l'esprit. Nous sommes donc conduits à l'étude des faits humains les plus simples, tels qu'ils se jouent dans la vie réelle au cours de multiples dramatisations où s'affrontent les rôles réels et imaginaires, les projections utopiques et les constructions arbitraires.

Aux entrecroisements des temps sociaux où se situe le souvenir, répondent les entrecroisements de l'espace, qu'il s'agisse de l'espace durci et « cristallisé » (« par toute une partie d'eux-mêmes, les groupes imitent la passivité de la matière inerte »), qu'il s'agisse des étendues vécues où les groupes fixent, provisoirement ou définitivement, les événements qui correspondent à leurs relations mutuelles avec d'autres groupes.

Religions, attitudes politiques, organisations administratives portent avec elles des dimensions temporelles (« historiques ») qui sont autant de projections vers le passé ou vers l'avenir et qui répondent aux dynamismes plus ou moins intenses et accentués des ensembles humains ; de la réciprocité de ces constructions, les murs des cités, les maisons, les rues des villes ou les paysages ruraux portent la marque passagère.

On peut, certes, douter que la dichotomie de la « mémoire par rapport à l'espace » et de la « mémoire par rapport au temps » soit réellement efficace, car la distinction entre « durée » et « espace » reste scolastique, comme la physique contemporaine l'a montré. Du moins, Halbwachs tire-t-il de cette distinction, comme de celle qu'il établit entre « reconstruction » opérée par la mémoire historique et « reconstitution » de la mémoire collective, un parti très utile que la mort ne lui a pas permis d'exploiter. Sa pensée s'engageait là sur une voie où la sociologie n'avait jamais encore pénétré.

\*  
\*  
\*

Tel qu'il est, ce livre posthume porte, avec lui, un accent qui dépasse la sociologie « classique », parce qu'on y trouve les éléments d'une sociologie de la vie quotidienne, ou, plus précisément, les présuppositions qui permettraient à l'analyse sociologique d'examiner les situations concrètes dans lesquelles se trouve impliqué l'homme de chaque jour dans la trame de la vie collective (1).

Ces situations ne sont pas de simples découpages dans l'expérience : elles mettent en cause les rôles sociaux et animent le dynamisme partiel des « milieux effervescents ». En enlevant au temps (et à la mémoire) son privilège de « donnée immédiate » de la conscience, en le dépouillant de son « essence » platonicienne, la sociologie peut s'engager dans l'analyse de faits humains jusque-là abandonnés à la littérature. Après avoir si longtemps « réduit » l'hétérogène à l'homogène, il est permis d'examiner le phénomène existentiel dans sa spécificité, tel qu'il

(1) Henri LEFEBVRE a esquissé une recherche de ce genre dans sa *Critique de la vie quotidienne*.



*est pris, dans le réseau des multiples significations qui, tantôt, recourent les classifications établies et, tantôt, correspondent aux mutations profondes qui bouleversent, ouvertement ou non, les sociétés modernes. Une telle sociologie verrait s'ouvrir, devant elle, un domaine immense, celui-là même qu'explorait au hasard la littérature du siècle dernier. Elle ne saurait se contenter de « problèmes » abstraits, mais devrait répondre aux interrogations réelles de l'homme vivant, tel qu'il est, et non réfracté à travers les doctrines ou les idéologies. Et peut-être, par là, la sociologie trouvera-t-elle une vocation nouvelle en ne tentant plus de « ramener » l'individuel au collectif, mais de savoir pourquoi, au milieu de la trame collective de l'existence, surgit et s'impose l'individuation...*

Jean DUVIGNAUD,  
Professeur à la Faculté des Lettres  
et Sciences humaines d'Orléans-Tours.

## INTRODUCTION

### MAURICE HALBWACHS (1877-1945)

*De famille universitaire, enfant sage et sérieux qui lisait Jules Verne avec un atlas, il fut lycéen sans histoire jusqu'au jour où, à Henri-IV, il devint l'élève de Bergson. Ébloui par l'homme, exalté par la révélation de la philosophie, il se découvrit soudain une vocation. Dès lors, en effet — dès sa vingtième année — sous des dehors discrets de courtoisie et de silence, il a incarné, pour sa part, cette espèce humaine à la fois respectée et contestée, le philosophe, c'est-à-dire celui pour qui le souci de penser est le premier. Ses amis, et lui-même, souriaient de ses fréquentes distractions ; c'est qu'il était toujours habité par quelque recherche exclusive, voire tyrannique. Non qu'il fût fermé sur lui-même ni tourné vers le dedans, lui qui a si résolument contesté la possibilité d'aucune pensée purement individuelle. Au contraire, il a toujours concilié la méditation avec une curiosité quasi universelle ; dès le lycée, l'école, il travailla sur Stendhal, sur Rembrandt et plus assidûment sur Leibniz ; il entra dans la mêlée sociale et politique, avec Péguy, puis avec Lucien Herr et Jaurès. Ce travailleur inlassable, au cours de sa vie entière, a su trouver du temps pour tout, pour sa famille, pour de grands voyages, pour l'art et la politique, parfois même pour le monde, et aussi pour les charges sociales que lui imposèrent, dans les dernières années de sa vie, le poids de son œuvre et l'amplitude de son activité, plus que son ambition (1). Mais si efficace que fût son concours et si précieuse sa présence bienveillante, on sentait qu'il se prêtait seulement aux choses temporelles, que la poursuite de la réflexion restait l'essen-*

(1) Il était, depuis 1932, correspondant de l'Académie des Sciences morales et politiques. Depuis 1935, membre de l'Institut international de Statistique. Depuis 1938, président de l'Institut français de Sociologie. Depuis 1943, vice-président de la Société de Psychologie. Il siégea à Genève au B.I.T., en 1936, comme délégué à la Conférence des Statisticiens du Travail ; en 1937, à la S.D.N. comme expert au Comité mixte sur l'alimentation des travailleurs, etc.

En 1944, quelques mois avant sa déportation, il venait d'être nommé professeur de psychologie sociale au Collège de France.

tiel et qu'il mellait toutes choses et toutes gens à distance d'observation désintéressée et de jugement.

S'il a toujours reconnu ce qu'il devait à Bergson, il s'est formé aussi contre lui par un vif mouvement de défense. Il s'est voulu savant plus que philosophe. Au lendemain de l'agrégation, tout en travaillant aux Inédits de Leibniz — d'où un séjour d'un an à Hanovre en 1904 — il se préparait à rompre avec sa formation philosophique et peut-être ses dispositions de métaphysicien. C'est après réflexion et délibération qu'il choisit de se consacrer à la « science dernière » selon Comte, celle dont l'objet est le plus complexe, lieu de rencontre entre le mécanique et l'organique, d'une part, et le conscient, de l'autre. Il alla voir Durkheim, qu'il ne connaissait pas encore ; remuant à plus tard d'enseigner la philosophie dans un lycée, il vécut pauvrement à Paris d'une bourse d'étude et il redevint étudiant.

Il fit son droit, apprit l'économie politique, s'exerça aux mathématiques. C'est peut-être à cette constante avidité de savoir nouveau que sa pensée doit d'être restée si jeune. C'est aussi qu'il avait conscience d'avoir, pour sa part, à frayer les voies à une science jeune où, nous dit-il, « il n'y a pas de voie royale » ; de là, parfois, cet accent un peu combatif, propre à ceux qui ont à construire la méthode en même temps qu'à découvrir l'objet de leur science, tels les biologistes du XIX<sup>e</sup> siècle. Durkheim et Simiand — son ami et, de tous les sociologues, celui qu'il a le plus admiré — furent ses guides ; mais bientôt il se fraya son chemin, à égale distance de ce qu'il jugeait parfois trop dogmatique chez le premier et trop scrupuleusement empiriste chez le second. Seulement, c'est dans ses livres, dans ses cours et dans ses nombreux articles sur les sujets les plus variés, qu'il faudrait rechercher sa méthodologie et, si l'on veut, sa doctrine. Il ne les a jamais distinguées explicitement de celles de l'École française, pressé qu'il était toujours par de nouveaux travaux, retenu aussi par une sorte d'insouciance à l'égard de lui-même, par cette modestie, qui a été une de ses vertus de cœur et d'esprit.

Donc si l'on voulait retrouver l'histoire de sa pensée — et il n'en est pas question en une aussi brève notice — il faudrait d'abord suivre dans son premier ouvrage : Les expropriations et le prix des terrains à Paris de 1860 à 1900 (sous sa forme (1) de thèse de droit parue en 1909), les tâtonnements de l'apprentissage, alors que néophyte de la science, il prétend se fonder presque uniquement sur la forme d'expérience qui lui semble alors la principale en sociologie, la statistique. On le voit « mul-

(1) L'ouvrage profondément remanié a reparu en 1928 sous le titre : *La population et les tracés de voies à Paris depuis cent ans.*

*tiplier les précautions » contre les extrapolations trop hâtives et même les hypothèses. On sait qu'il devint vite un maître en statistique, qu'il en est resté jusqu'au bout un praticien convaincu et qu'il en a précisé, discuté et approfondi les lois. Citons, en 1913, la Théorie de l'homme moyen, Essai sur Quetelet et la statistique morale ; en 1924 (en collaboration avec M. Fréchet), le Calcul des probabilités à la portée de tous ; en 1923, sa contribution au tome VII de l'Encyclopédie française : l'espèce humaine, le point de vue du nombre, etc.*

*Mais il faudrait montrer surtout comment la statistique n'a bientôt plus été pour lui, et de plus en plus, que le moyen de rassembler, par les chiffres, une matière sociale pour la réflexion ; matière en tant que trace directe et immédiatement quantifiée des événements sociaux, mais qui ne dit rien, pas plus que la nature. Dès 1913, dans ses deux thèses de doctorat ès lettres — qu'il composa tout en enseignant aux lycées de Reims et de Tours — il s'assure que le fait social, bien que mesurable pour une part, n'est pas extérieur au savant, n'est pas extérieur aux hommes qui le vivent. Depuis, c'est le problème même de la conscience sociale, c'est-à-dire pour lui de la conscience tout court, qui a dominé, orienté et unifié toutes ses recherches. En 1938, dans son petit traité de Morphologie sociale (Colin), il écrit : « Comprendons bien que les formes matérielles de la société agissent sur elle, non point en vertu d'une contrainte physique comme un corps agirait sur un autre corps, mais par la conscience que nous en prenons, en tant que membres d'un groupe qui perçoivent son volume, sa structure physique, ses mouvements dans l'espace. Il y a là un genre de pensée ou de perception collective qu'on pourrait appeler une donnée immédiate de la conscience sociale, qui tranche sur toutes les autres et qui n'a pas été aperçue suffisamment par les sociologues eux-mêmes. » « Données immédiates » qui ne relèvent certes pas de l'intuition bergsonienne ni d'aucune psychologie et qu'il n'est pas permis non plus de rejeter dans l'inconscient ; la tâche du sociologue, par une exposition qu'on peut bien appeler une phénoménologie, est de les faire passer à l'état de notions claires et distinctes. Maurice Halbwachs a réussi, en fin de compte, à dominer ou négliger les faux problèmes ontologiques qui opposent individu et société, comme les vrais phénoménologistes ont su écarter le faux problème du réalisme et de l'idéalisme. La sociologie, pour lui, c'est l'analyse de la conscience en tant qu'elle se découvre dans et par la société, et c'est la description de cette société concrète, c'est-à-dire des conditions mêmes — langage, ordre, institutions, présences et traditions humaines — qui rendent possible la conscience de chacun. On ne peut penser aucune chose, on ne peut se penser soi-même que*

par les autres et pour les autres, et sous la condition de cet accord substantiel qui, à travers le collectif, poursuit l'universel et distingue, comme Halbwachs y a tant insisté, le rêve de la réalité, la folie individuelle de la commune raison. Durkheim fait venir la raison de la société, Halbwachs montre que la raison résulte de cette forme humaine que seule réalise et anime constamment l'existence sociale.

Ainsi, bien que la société dépende étroitement de conditions naturelles, elle est essentiellement conscience ; les causes et les fins s'y mêlent et emmêlent. Il a su donner dans ses analyses le sentiment de l'opacité et de la puissance enveloppante du tissu social tel que Comte et plus encore Balzac, qu'il a toujours lu avec ferveur, nous le font éprouver. Et c'est pourquoi, il s'est efforcé de combiner toujours plus la méthode objective de l'homme de science et la méthode réflexive du philosophe.

Dès 1913, dans sa grande thèse : *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, partant d'une enquête sur les budgets ouvriers, il se trouve devant le problème des classes sociales, et c'est en réfléchissant sur sa propre expérience vécue, c'est en analysant la diversité des comportements, des tendances, des sentiments par lesquels nous nous classons, nous-mêmes et les autres, sur la fameuse échelle sociale, qu'il a formé l'idée, sans doute magistrale, que l'homme se caractérise essentiellement par son degré d'intégration dans le tissu des relations sociales. Une idée, c'est, pour le savant comme pour le philosophe, le chemin indispensable de la découverte. Il nous le dit expressément : « La plupart des idées qui traversent notre esprit ne se ramènent-elles pas au sentiment plus ou moins précis, qu'on en pourrait, si on le voulait, analyser le contenu ? Mais on va rarement au bout de telles analyses » (1). Le livre tout entier est un exemple d'analyse obstinément poursuivie et laissée ouverte. Il nous fait voir les ouvriers isolés en face de la matière et par là comme désintégrés de la société : « La société en reportant hors d'elle toute une classe d'hommes délégués au travail matériel a su fabriquer des outils à manier des outils. » Si l'idéal peut se définir « la vie sociale la plus intense », le mot de classes supérieures a tout son sens. Le problème est, pour les ouvriers, d'accéder, dans la sphère de la consommation, à une vie sociale assez « compliquée et intense », de « participer à tous les besoins nés dans les groupes », de se créer « des relations originales avec les autres membres des petites sociétés », de telle sorte qu'ils ne puissent pas « se dépouiller de toute leur personnalité lorsqu'ils se rendront dans les lieux du travail ». Ainsi, plus on serre de près la réalité, mieux on voit

(1) *Cadres sociaux de la mémoire*, p. 226.

que la société, loin d'uniformiser les individus, les distingue : à mesure que les hommes « multiplient leurs rapports... chacun d'eux prend de plus en plus conscience de son individualité ».

Après la rupture de 1914-1918 — pendant la guerre, Halbwachs avait enseigné au lycée de Nancy jusqu'à l'évacuation de la ville bombardée, puis travaillé auprès de son grand ami Albert Thomas à la réorganisation de l'industrie de guerre — il entra dans l'enseignement supérieur. A la Faculté de Caen puis, de 1919 à 1935, à celle de Strasbourg, enfin à la Sorbonne, il put, selon le vœu de sa jeunesse, confondre presque entièrement son enseignement et ses recherches personnelles. Pendant vingt-cinq ans, à travers ses multiples et incessantes activités — parmi lesquelles, en 1930, un cours professé à l'Université de Chicago — on le voit poursuivre le même problème de la conscience sociale, l'éclairant par toutes ses recherches annexes (1) et en approfondissant la notion. Si le social se confond avec le conscient, il doit se confondre aussi avec la remémoration sous toutes ses formes. Matière et société s'opposent ; société et conscience, et personnalité s'impliquent ; par suite, a fortiori, société et mémoire. Reprenant les termes de Leibniz, *Materia est mens momentanea*, il avait compris que l'ouvrier, c'est l'esprit emprisonné dans la matière, immobilisé dans le perpétuel présent du geste simplifié et monotone du travail mécanisé, ou, par antiphrase, rationalisé. Les Cadres sociaux de la mémoire, parus en 1925, sont, on le voit, au centre de son œuvre et en constituent sans doute la partie la plus durable. Nulle part, il ne s'est montré plus fidèle observateur de la vie sociale concrète et quotidienne, nulle part, analyste plus pénétrant, parfois même jusqu'à la subtilité ; qu'on relise ce qu'il a écrit sur la noblesse, la propriété, sur le rapport des générations, la fonction des vieillards comme gardiens du passé, le rôle des prénoms dans le langage et les relations humaines. Nul n'a mieux compris et fait comprendre la continuité sociale (l'idée directrice, selon Comte), c'est-à-dire cet enchaînement temporel, propre à la conscience commune, qui, sous forme de tradition, de culte du passé, de prévisions et de projets, conditionne et suscite, en chaque société, l'ordre et le progrès humains. Malgré quelque équivoque d'expression, il nous fait profondément saisir que ce n'est pas l'individu en soi ni aucune entité sociale qui se souvient, mais que nul ne peut se souvenir effectivement que, dans la société, par la présence ou l'évocation et donc par le secours des autres ou de leurs œuvres ; nos premiers souvenirs et, par suite, la trame de tous les autres ne sont-ils pas

(1) Par exemple, en 1930, *Les causes du suicide* ; en 1942, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*, etc.

portés et entretenus par la famille ? « Un homme qui se souvient seul de ce dont les autres ne se souviennent pas ressemble à quelqu'un qui voit ce que les autres ne voient pas » (p. 228).

\*  
\* \*

*Le texte qui paraît ici et qui a été tiré des papiers laissés par Halbwachs nous apporte les fragments du grand ouvrage qu'il projetait sur le temps. Ce qui confirme assez que les rapports de la mémoire et de la société étaient bien devenus le centre et le terme de sa pensée. Cet ouvrage a été poursuivi à travers la tourmente de la dernière guerre qui a frappé les siens de façon si répétée et si cruelle. En juillet 1944, il a été rompu par la brutale tragédie que l'on sait : l'arrestation par la Gestapo, au lendemain de l'arrestation d'un de ses fils, et en mars 1945, la mort au camp de Buchenwald. Évoquant le souvenir de Frédéric Rauh (1) qui avait été son maître quelques mois et dont il était devenu l'ami, il disait que « la plus haute vertu du philosophe est peut-être l'intrépidité intellectuelle » ; cette vertu a impliqué, pour Maurice Halbwachs, le mépris des habiletés et l'indifférence aux ruses de la vie sociale. C'est la part socratique qu'il y a sans doute en tous les vrais serviteurs de l'esprit. Il pourra sembler symbolique qu'un des hommes qui s'est le plus attaché à définir la notion d'homme en tant que personne distincte des choses, ce qui entraîne la condamnation radicale de l'outil humain, du matériel humain, ait subi l'enfer concentrationnaire où ensemble la société et l'individu sont reniés et anéantis.*

J.-Michel ALEXANDRE.

(1) Séance de la Société de philosophie du 24 février 1934.

## AVERTISSEMENT

### POUR LA DEUXIÈME ÉDITION

La première édition de 1950 contenait exclusivement les quatre chapitres manuscrits trouvés dans les papiers de Maurice Halbwachs, sous le titre : *La mémoire collective*. « Sauf quelques passages trop inachevés, — spécifiait l'Avvertissement — (et dont la coupure est signalée par des points de suspension), le manuscrit a été intégralement reproduit. Les titres des chapitres ont été choisis par l'auteur ; seuls les sous-titres ont été ajoutés par les éditeurs. »

En 1949, il y a près de vingt ans, on n'avait pas cru devoir introduire dans le livre un article publié de son vivant par Maurice Halbwachs dans la *Revue philosophique* (1939, nos 3-4) : « La mémoire collective chez les musiciens », bien qu'il eût envisagé, mais comme une simple possibilité, de faire de cet article le premier chapitre de l'ouvrage. M. Jean Duvignaud estime aujourd'hui que cette analyse de la mémoire musicale semble confirmer les vues qu'il a lui-même formulées, dans sa Préface, sur l'évolution de la pensée de Maurice Halbwachs et son « orientation vers le concret ». Il a donc été décidé d'ajouter l'article au livre, mais, afin de ne pas modifier la structure de celui-ci, de le situer en annexe. Une autre adjonction a été faite : celle de l'Introduction biographique, écrite en 1948 par J.-Michel Alexandre, et qui n'avait paru que dans *L'année sociologique* (3<sup>e</sup> série, 1940-1948), où l'ouvrage avait été publié en priorité, par les soins de G. Gurvitch, sous le titre : *Mémoire et société*.

J.-M. A.



## CHAPITRE PREMIER

# MÉMOIRE COLLECTIVE ET MÉMOIRE INDIVIDUELLE

### CONFRONTATIONS

Nous faisons appel aux témoignages, pour fortifier ou infirmer, mais aussi pour compléter ce que nous savons d'un événement dont nous sommes déjà informés de quelque manière, alors que, cependant, bien des circonstances nous en demeurent obscures. Or, le premier témoin auquel nous pouvons toujours faire appel, c'est nous-même. Lorsqu'une personne dit : « je n'en crois pas mes yeux », elle sent qu'il y a en elle deux êtres : l'un, l'être sensible, est comme un témoin qui vient déposer sur ce qu'il a vu, devant le moi qui n'a pas vu actuellement, mais qui a vu peut-être autrefois, et, peut-être aussi, s'est fait une opinion en s'appuyant sur les témoignages des autres. Ainsi, quand nous revenons en une ville où nous avons été précédemment, ce que nous percevons nous aide à reconstituer un tableau dont bien des parties étaient oubliées. Si ce que nous voyons aujourd'hui vient prendre place dans le cadre de nos souvenirs anciens, inversement ces souvenirs s'adaptent à l'ensemble de nos perceptions actuelles. Tout se passe comme si nous confrontions plusieurs témoignages. C'est parce qu'ils s'accordent pour l'essentiel, malgré certaines divergences, que nous pouvons reconstruire un ensemble de souvenirs de façon à le reconnaître.

Certes, si notre impression peut s'appuyer, non seulement sur notre souvenir, mais aussi sur ceux des

autres, notre confiance en l'exactitude de notre rappel sera plus grande, comme si une même expérience était recommencée non seulement par la même personne, mais par plusieurs. Lorsque nous rencontrons un ami dont la vie nous a séparé, nous avons quelque peine, d'abord, à reprendre contact avec lui. Mais bientôt, lorsque nous avons évoqué ensemble diverses circonstances dont chacun de nous se souvient, et qui ne sont pas les mêmes bien qu'elles se rapportent aux mêmes événements, ne parvenons-nous point à penser et à nous souvenir en commun, et les faits passés ne prennent-ils pas plus de relief, ne croyons-nous pas les revivre avec plus de force, parce que nous ne sommes plus seuls à nous les représenter, et que nous les voyons maintenant, comme nous les avons vus autrefois, quand nous les regardions, en même temps qu'avec nos yeux, avec ceux d'un autre ?

Mais nos souvenirs demeurent collectifs, et ils nous sont rappelés par les autres, alors même qu'il s'agit d'événements auxquels nous seuls avons été mêlés, et d'objets que nous seuls avons vus. C'est qu'en réalité nous ne sommes jamais seuls. Il n'est pas nécessaire que d'autres hommes soient là, qui se distinguent matériellement de nous : car nous portons toujours avec nous et en nous une quantité de personnes qui ne se confondent pas. J'arrive pour la première fois à Londres, et je m'y promène à plusieurs reprises, tantôt avec un compagnon, tantôt avec un autre. Tantôt c'est un architecte, qui attire mon attention sur les édifices, leurs proportions, leur disposition. Tantôt c'est un historien : j'apprends que cette rue a été tracée à telle époque, que cette maison a vu naître un homme connu, qu'il s'est passé, ici ou là, des incidents notables. Avec un peintre, je suis sensible à la tonalité des parcs, à la ligne des palais, des églises, aux jeux de la lumière et de l'ombre sur les murs et les façades de Westminster, du Temple, sur la Tamise. Un commerçant, un homme d'affaires m'entraîne dans les voies populeuses de la Cité, m'arrête devant les boutiques, les librairies, les grands magasins. Mais, quand même je n'aurais pas marché à côté de quelqu'un, il suffit que j'aie lu des

descriptions de la ville, faites de tous ces divers points de vue, qu'on m'ait conseillé d'en voir tels aspects, plus simplement encore, que j'en aie étudié le plan. Supposons que je me promène tout seul. Dira-t-on que, de cette promenade, je ne peux garder que des souvenirs individuels, qui ne sont qu'à moi ? Cependant, je ne m'y suis promené seul qu'en apparence. En passant devant Westminster, j'ai pensé à ce que m'en avait dit mon ami historien (ou, ce qui revient au même, à ce que j'en avais lu dans une histoire). En traversant un pont, j'ai considéré l'effet de perspective que mon ami peintre m'avait signalé (ou qui m'avait frappé dans un tableau, dans une gravure). Je me suis dirigé, en me reportant par la pensée à mon plan. La première fois que j'ai été à Londres, devant Saint-Paul ou Mansion-House, sur le Strand, aux alentours des Court's of Law, bien des impressions me rappelaient les romans de Dickens lus dans mon enfance : je m'y promenais donc avec Dickens. A tous ces moments, dans toutes ces circonstances, je ne puis dire que j'étais seul, que je réfléchissais seul, puisqu'en pensée je me remplaçais dans tel ou tel groupe, celui que je composais avec cet architecte, et, au-delà de lui, avec ceux dont il n'était que l'interprète auprès de moi, ou avec ce peintre (et son groupe), avec le géomètre qui avait dessiné ce plan, ou avec un romancier. D'autres hommes ont eu ces souvenirs en commun avec moi. Bien plus, ils m'aident à me les rappeler : pour mieux me souvenir, je me tourne vers eux, j'adopte momentanément leur point de vue, je rentre dans leur groupe, dont je continue à faire partie, puisque j'en subis encore l'impulsion et que je retrouve en moi bien des idées et façons de penser où je ne me serais pas élevé tout seul, et par lesquelles je demeure en contact avec eux.

\* \* \*

#### L'OUBLI PAR DÉTACHEMENT D'UN GROUPE

Ainsi, pour confirmer ou rappeler un souvenir, des témoins au sens ordinaire du terme, c'est-à-dire des

individus présents sous une forme matérielle et sensible ne sont pas nécessaires.

Ils ne seraient, d'ailleurs, point suffisants. Il arrive, en effet, qu'une ou plusieurs personnes, en réunissant leurs souvenirs, puissent décrire très exactement des faits ou des objets que nous avons vus en même temps qu'elles, et même reconstituer toute la suite de nos actes et de nos paroles dans des circonstances définies, sans que nous nous rappelions rien de tout cela. C'est, par exemple, un fait dont la réalité n'est pas discutable. On nous apporte les preuves certaines que tel événement s'est produit, que nous y avons été présent, que nous y avons participé activement. Pourtant cette scène nous demeure étrangère, au même titre que si toute autre personne que nous y avait joué notre rôle. Pour reprendre un exemple qui nous a été opposé, il y a eu dans notre vie un certain nombre d'événements qui n'ont pas pu ne pas se produire. Il est certain qu'il y a eu un jour où j'ai été pour la première fois au lycée, un jour où je suis entré pour la première fois dans une classe, en quatrième, en troisième, etc. Pourtant, bien que ce fait puisse être localisé dans le temps et dans l'espace, quand bien même des parents ou des amis m'en feraient un récit exact, je me trouve en présence d'une donnée abstraite à laquelle il m'est impossible de faire correspondre aucun souvenir vivant : je ne me rappelle rien. Et je ne reconnais pas non plus tel endroit par lequel j'ai certainement passé une ou plusieurs fois, telle personne que j'ai certainement rencontrée. Pourtant, les témoins sont là. Est-ce donc que leur rôle est tout à fait accessoire et complémentaire, qu'ils me servent sans doute à préciser et compléter mes souvenirs, mais à la condition que ceux-ci reparaissent d'abord, c'est-à-dire qu'ils se soient conservés dans mon esprit ? Mais il n'y a là rien qui doive nous étonner. Il ne suffit pas que j'aie assisté ou participé à une scène dont d'autres hommes étaient spectateurs ou acteurs, pour que, plus tard, quand ils l'évoqueront devant moi, quand ils en reconstitueront pièce à pièce l'image dans mon esprit, soudain cette construction artificielle s'anime et prenne figure de chose vivante,

et que l'image se transforme en souvenir. Bien souvent, il est vrai, de telles images, qui nous sont imposées par notre milieu, modifient l'impression que nous avons pu garder d'un fait ancien, d'une personne autrefois connue. Il se peut que ces images reproduisent inexac-tement le passé, et que l'élément ou la parcelle de souvenir, qui se trouvait auparavant dans notre esprit, en soit une expression plus exacte : à quelques sou-venirs réels s'ajoute ainsi une masse compacte de sou-venirs fictifs. Inversement, il se peut que les témoi- gnages des autres soient seuls exacts, et qu'ils corrigent et redressent notre souvenir, en même temps qu'ils s'in-corporent à lui. Dans l'un et l'autre cas, si les images se fondent si étroitement avec les souvenirs, et si elles paraissent emprunter à ceux-ci leur substance, c'est que notre mémoire n'était pas comme une table rase, et que nous nous sentions capable, par nos propres forces, d'y apercevoir, comme dans un miroir troublé, quelques traits et quelques contours (peut-être illu-soires) qui nous rendraient l'image du passé. De même qu'il faut introduire un germe dans un milieu saturé pour qu'il cristallise, de même, dans cet ensemble de témoignages extérieurs à nous, il faut apporter comme une semence de remémoration, pour qu'il se prenne en une masse consistante de souvenirs. Si au contraire cette scène paraît n'avoir laissé, comme on dit, aucune trace dans notre mémoire, c'est-à-dire si, en l'absence de ces témoins, nous nous sentons entièrement inca-pable d'en reconstruire une partie quelconque, ceux qui nous la décriront pourront nous en faire un tableau vivant, mais ce ne sera jamais un souvenir.

Quand nous disons qu'un témoignage ne nous rap-pellera rien s'il n'est pas demeuré dans notre esprit quelque trace de l'événement passé qu'il s'agit d'évo-quer, nous n'entendons pas d'ailleurs que le souvenir ou qu'une de ses parties a dû subsister tel quel en nous, mais seulement que, depuis le moment où nous et les témoins faisons partie d'un même groupe et pensions en commun sous certains rapports, nous sommes demeurés en contact avec ce groupe, et restés capables de nous identifier avec lui et de confondre

notre passé avec le sien. On pourrait dire, tout aussi bien : il faut que depuis ce moment, nous n'ayons point perdu l'habitude ni le pouvoir de penser et de nous souvenir en tant que membre du groupe dont ce témoin et nous-même faisons partie, c'est-à-dire en nous plaçant à son point de vue, et en usant de toutes les notions qui sont communes à ses membres. Voici un professeur qui a enseigné pendant dix ou quinze ans dans un lycée. Il rencontre un de ses anciens élèves, et c'est à peine s'il le reconnaît. Celui-ci parle de ses camarades d'autrefois. Il se rappelle les places qu'ils occupaient sur les divers bancs de la classe. Il évoque bien des événements d'ordre scolaire qui se produisirent dans cette classe, durant cette année, les succès de tels ou tels, les bizarreries et les étourderies de tels autres, telles parties du cours, telles explications qui ont particulièrement frappé ou intéressé les élèves. Or, il se peut très bien que, de tout cela, le professeur n'ait gardé aucun souvenir. Pourtant, son élève ne se trompe pas. Il est bien certain, d'ailleurs, que cette année-là, durant tous les jours de cette année, le professeur a eu très présent à l'esprit le tableau que lui présentait l'ensemble des élèves aussi bien que la physionomie de chacun d'eux, et tous ces événements ou incidents qui modifient, accélèrent, brisent ou ralentissent le rythme de la vie de la classe, et font que celle-ci a une histoire. Comment a-t-il oublié tout cela ? Et comment se fait-il qu'à part un petit nombre de réminiscences assez vagues, les paroles de son ancien élève ne réveillent dans sa mémoire aucun écho d'autrefois ? C'est que le groupe que constitue une classe est essentiellement éphémère, du moins si l'on considère que la classe comprend le maître en même temps que les élèves, et n'est plus le même lorsque les élèves, les mêmes peut-être, passent d'une classe à l'autre, et se retrouvent sur d'autres bancs. L'année terminée, les élèves se dispersent, et cette classe définie et particulière ne se reformera plus jamais. Il faut toutefois distinguer. Pour les élèves, elle vivra quelque temps encore ; du moins, l'occasion s'offrirá fréquemment à ceux-ci d'y penser, et de s'en souvenir. Comme ils ont

à peu près le même âge, qu'ils appartiennent peut-être aux mêmes milieux sociaux, ils n'oublieront pas qu'ils ont été rapprochés sous le même maître. Les notions que celui-ci leur a communiquées portent son empreinte ; souvent, quand ils y repenseront, à travers et au-delà de cette notion, ils apercevront le maître qui la leur a révélée, et leurs compagnons de classe qui l'ont reçue en même temps qu'eux. Pour le maître, il en sera tout autrement. Quand il était dans sa classe, il exerçait sa fonction : or, l'aspect technique de son activité est sans rapport avec telle de ses classes plutôt que telle autre. En effet, tandis qu'un professeur refait, d'une année à l'autre, la même classe, chacune de ses années d'enseignement ne s'oppose pas aussi nettement à toutes les autres que, pour les élèves, chacune de leurs années de lycée. Nouveaux pour les élèves, son enseignement, ses exhortations, ses réprimandes, jusqu'à ses témoignages de sympathie pour tel d'entre eux, ses gestes, son accent, ses plaisanteries mêmes, ne représentent peut-être pour lui qu'une série d'actes et de manières d'être habituels, et qui résultent de sa profession. Rien de tout cela ne peut fonder un ensemble de souvenirs qui se rapporterait à telle classe plutôt qu'à toute autre. Il n'existe aucun groupe durable, dont le professeur continue à faire partie, auquel il ait l'occasion de repenser, et au point de vue duquel il puisse se replacer, pour se souvenir avec lui du passé.

Mais il en est ainsi dans tous les cas où d'autres reconstruisent pour nous des événements que nous avons vécus avec eux, sans que nous puissions recréer en nous le sentiment du déjà vu. Entre ces événements, ceux qui y ont été mêlés, et nous-même, il y a en effet discontinuité, non pas seulement parce que le groupe au sein duquel nous les percevions alors n'existe plus matériellement, mais parce que nous n'y avons plus pensé, et que nous n'avons aucun moyen d'en reconstruire l'image. Chacun des membres de cette société était défini à nos yeux par sa place dans l'ensemble des autres, et non par ses rapports, que nous ignorions, avec d'autres milieux. Tous les souvenirs qui pouvaient prendre naissance à l'intérieur de la classe s'appuyaient

l'un sur l'autre et non sur des souvenirs extérieurs. La durée d'une telle mémoire était donc limitée, par la force des choses, à la durée du groupe. S'il subsiste cependant des témoins, si, par exemple, d'anciens élèves se rappellent et peuvent essayer de rappeler à leur professeur ce dont celui-ci ne se souvient pas, c'est qu'à l'intérieur de la classe, avec quelques camarades, ou bien, hors de la classe, avec leurs parents, ils formaient de petites communautés plus étroites, en tout cas plus durables, et que les événements de la classe intéressaient aussi ces sociétés plus petites, y avaient leur répercussion, y laissaient des traces. Mais le professeur en était exclu, ou du moins, si les membres de ces sociétés l'y comprenaient, lui-même n'en savait rien.

Que de fois n'arrive-t-il pas, en effet, que, dans les sociétés de toute nature que les hommes forment entre eux, l'un d'eux ne se fasse pas une juste idée de la place qu'il occupe dans la pensée des autres, et de combien de malentendus et de désillusions une telle diversité de points de vue n'est-elle pas la source ? Dans l'ordre des relations affectives, où l'imagination joue un tel rôle, un être humain qui est beaucoup aimé, et qui aime modérément, n'est averti souvent qu'assez tard ou ne se rend peut-être jamais bien compte de l'importance qu'on a attachée à ses moindres démarches, à ses paroles les plus insignifiantes. Tel qui a le plus aimé rappellera plus tard à l'autre des déclarations, des promesses, dont celui-ci n'a conservé aucun souvenir. Ce n'est pas toujours l'effet de l'inconstance, de l'infidélité, de la légèreté. Mais il était beaucoup moins engagé que l'autre dans cette société qui reposait sur un sentiment inégalement partagé. Ainsi, un homme très pieux, mais dont la vie fut simplement édifiante, et qu'on a sanctifié après sa mort, s'étonnerait fort, s'il revenait en vie, et s'il pouvait lire sa légende : celle-ci a été composée cependant à l'aide de souvenirs précieusement conservés, et rédigés avec foi, par ceux au milieu desquels s'écoula la partie de sa vie qu'ils racontèrent. Dans ce cas, il est probable



que bien des événements recueillis, et que le saint ne reconnaîtrait pas, n'ont pas eu lieu ; mais il en est qui ne l'ont peut-être point frappé, parce qu'il concentrait son attention sur l'image intérieure de Dieu, et qu'ont remarqués ceux qui l'entouraient, parce que leur attention se fixait surtout sur lui.

Mais on peut aussi, sur le moment, s'être intéressé autant que les autres et même plus qu'eux, à tel événement et n'en conserver cependant aucun souvenir, au point qu'on ne le reconnaît pas lorsqu'ils nous le décrivent, parce que, depuis le moment où il s'est produit, on est sorti du groupe par lequel il a été remarqué et qu'on n'y est plus rentré. Il y a des personnes dont on dit qu'elles sont toujours dans le présent, c'est-à-dire qu'elles ne s'intéressent qu'aux personnes et aux choses au milieu desquelles elles se trouvent sur le moment, et qui sont en rapport avec l'objet actuel de leur activité, occupation ou distraction. Une affaire liquidée, un voyage terminé, elles ne pensent plus à ceux qui furent leurs associés ou leurs compagnons. Elles sont prises aussitôt par d'autres intérêts, engagées dans d'autres groupes. Une sorte d'instinct vital leur commande de détourner leur pensée de tout ce qui pourrait la distraire de ce qui les préoccupe actuellement. Quelquefois, les circonstances sont telles que ces personnes tournent en quelque sorte dans un même cercle et sont ramenées d'un groupe à l'autre, comme dans ces vieilles figures de danse où, changeant sans cesse de danseur, on retrouve le même, cependant, à intervalles assez rapprochés. Alors, on ne les perd que pour les retrouver et, comme la même faculté d'oubli s'exerce alternativement au détriment et à l'avantage de chacun des groupes qu'elles traversent, on peut dire qu'on les retrouve tout entières. Mais, il arrive aussi qu'elles suivent désormais un chemin qui ne croise plus celui qu'elles ont quitté et qui les en éloigne même de plus en plus. Alors, si l'on rencontre plus tard des membres de la société qui nous est devenue à ce point étrangère, on a beau se retrouver au milieu d'eux, on ne parvient pas à reconstituer avec eux le groupe ancien. C'est comme si l'on abordait une route qu'on a par-

courue autrefois, mais de biais, comme si on la regardait d'un point d'où on ne l'a jamais aperçue. On en replace les divers détails dans un autre ensemble, constitué par nos représentations du moment. Il semble qu'on arrive sur une route nouvelle. Les détails ne prendraient en effet leur sens ancien que par rapport à tout un autre ensemble que notre pensée n'embrasse plus. On pourra nous rappeler tous les détails et leur ordre respectif. C'est de l'ensemble qu'il faudrait partir. Or, cela ne nous est plus possible, parce que, depuis longtemps, nous nous en sommes éloignés et qu'il faudrait revenir trop loin en arrière.

Tout se passe ici comme dans le cas de ces amnésies pathologiques qui portent sur un ensemble bien défini et limité de souvenirs. On a constaté que quelquefois, à la suite d'un choc cérébral, on oublie ce qui s'est passé dans toute une période, en général avant le choc, en remontant jusqu'à une certaine date, tandis qu'on se rappelle tout le reste. Ou bien, on oublie toute une catégorie de souvenirs du même ordre, quelle que soit l'époque où on les a acquis : par exemple, tout ce que l'on savait d'une langue étrangère et d'une seule. Du point de vue physiologique, cela paraît bien s'expliquer, non point par le fait que les souvenirs d'une même période ou d'une même espèce seraient localisés dans telle partie du cerveau, qui serait seule lésée ; mais la fonction cérébrale du souvenir doit être atteinte dans son ensemble. Le cerveau cesse alors d'accomplir certaines opérations, et celles-là seulement, de même qu'un organisme affaibli n'est plus capable, pendant quelque temps, soit de marcher, soit de parler, soit de s'assimiler des aliments, bien que toutes ses autres fonctions subsistent. Mais on pourrait dire, aussi bien, que ce qui est atteint, c'est la faculté en général d'entrer en rapport avec les groupes dont se compose la société. Alors, on se détache de l'un ou de quelques-uns d'entre eux et de ceux-là seulement. Tout l'ensemble des souvenirs que nous avons en commun avec eux brusquement disparaît. Oublier une période de sa vie, c'est perdre contact avec ceux qui nous entouraient alors. Oublier une langue étrangère, c'est ne plus être en mesure de

comprendre ceux qui s'adressaient à nous dans cette langue, qu'ils fussent d'ailleurs des personnes vivantes et présentes, ou des auteurs dont nous lisions les œuvres. Quand nous nous tournions vers eux, nous adoptions une attitude définie, de même qu'en présence de n'importe quel ensemble humain. Il ne dépend plus de nous d'adopter cette attitude et de nous tourner vers ce groupe. Nous pourrions maintenant rencontrer quelqu'un qui nous garantira que nous avons bien appris cette langue et, en feuilletant nos livres et nos cahiers, trouver à chaque page des preuves certaines que nous avons traduit ce texte, que nous savions appliquer ces règles. Rien de tout cela ne suffira à rétablir le contact interrompu entre nous et tous ceux qui s'expriment ou qui ont écrit en cette langue. C'est que nous n'avons plus assez de force d'attention pour demeurer en rapport à la fois avec ce groupe et avec d'autres auxquels, sans doute, nous tenons plus étroitement et plus actuellement. Il n'y a pas lieu d'ailleurs de s'étonner de ce que ces souvenirs s'abolissent ainsi tous à la fois et s'abolissent seuls. C'est qu'ils forment un système indépendant, du fait que ce sont les souvenirs d'un même groupe, liés l'un à l'autre et appuyés en quelque sorte l'un sur l'autre, et que ce groupe est nettement distinct de tous les autres, si bien qu'on peut, à la fois, être dans tous ceux-ci et hors de celui-là. D'une façon moins brusque peut-être et moins brutale, en l'absence de troubles pathologiques quelconques, nous nous éloignons et nous nous isolons peu à peu de certains milieux qui ne nous oublient pas, mais dont nous ne conservons nous-mêmes qu'un souvenir vague. Nous pouvons définir encore en termes généraux les groupes auxquels nous avons été mêlés. Mais ils ne nous intéressent plus, parce qu'à présent tout nous en écarte.

\* \* \*

#### NÉCESSITÉ D'UNE COMMUNAUTÉ AFFECTIVE

Supposons maintenant que nous ayons fait un voyage avec un groupe de compagnons que nous n'avons plus

revus depuis. Notre pensée était alors à la fois très près et très loin d'eux. Nous causions avec eux. Avec eux, nous nous intéressions aux détails de la route et aux divers incidents du voyage. Mais, en même temps, nos réflexions suivaient un cours qui leur échappait. Nous apportions avec nous, en effet, des sentiments et des idées qui avaient leur origine dans d'autres groupes, réels ou imaginaires : c'est avec d'autres personnes que nous nous entretenions intérieurement ; parcourant ce pays, nous le peuplions en pensée d'autres êtres : tel lieu, telle circonstance prenaient alors à nos yeux une valeur qu'ils ne pouvaient avoir pour ceux qui nous accompagnaient. Plus tard, nous rencontrerons peut-être un de ceux-ci et il fera allusion à des particularités de ce voyage dont il se souvient et dont nous devrions nous souvenir, si nous étions demeurés en rapport avec ceux qui le firent avec nous et qui, entre eux, en ont souvent parlé depuis. Mais nous avons oublié tout ce qu'il évoque et dont il s'efforce en vain de nous faire souvenir. En revanche, nous nous rappellerons ce que nous éprouvions alors à l'insu des autres, comme si ce genre de souvenir avait marqué plus profondément son empreinte dans notre mémoire parce qu'il ne concernait que nous. Ainsi, dans ce cas, d'une part les témoignages des autres seront impuissants à reconstituer notre souvenir aboli ; d'autre part, nous nous souviendrons, en apparence sans l'appui des autres, d'impressions que nous n'avons communiquées à personne.

En résulte-t-il que la mémoire individuelle, en tant qu'elle s'oppose à la mémoire collective, soit une condition nécessaire et suffisante du rappel et de la reconnaissance des souvenirs ? En aucune façon. Car, si ce premier souvenir s'est aboli, s'il ne nous est plus possible de le retrouver, c'est que, depuis longtemps, nous ne faisons plus partie du groupe dans la mémoire duquel il se conservait. Pour que notre mémoire s'aide de celle des autres, il ne suffit pas que ceux-ci nous apportent leurs témoignages : il faut encore qu'elle n'ait pas cessé de s'accorder avec leurs mémoires et qu'il y ait assez de points de contact entre l'une et les autres pour que le souvenir qu'ils nous rappellent puisse être reconstruit

sur un fondement commun. Il ne suffit pas de reconstituer pièce à pièce l'image d'un événement passé pour obtenir un souvenir. Il faut que cette reconstruction s'opère à partir de données ou de notions communes qui se trouvent dans notre esprit aussi bien que dans ceux des autres, parce qu'elles passent sans cesse de ceux-ci à celui-là et réciproquement, ce qui n'est possible que s'ils ont fait partie et continuent à faire partie d'une même société. Ainsi seulement, on peut comprendre qu'un souvenir puisse être à la fois reconnu et reconstruit. Que m'importe que les autres soient encore dominés par un sentiment que j'éprouvais avec eux autrefois, que je n'éprouve plus aujourd'hui ? Je ne puis plus le réveiller en moi, parce que, depuis longtemps, il n'y a plus rien de commun entre moi et mes anciens compagnons. Il n'y a pas à s'en prendre à ma mémoire, ni à la leur. Mais une mémoire collective plus large, qui comprenait à la fois la mienne et la leur, a disparu. De même, quelquefois, des hommes qu'ont tenus rapprochés les nécessités d'une œuvre commune, leur dévouement à l'un d'entre eux, l'ascendant de quelqu'un, une préoccupation artistique, etc., se séparent ensuite en plusieurs groupes : chacun de ceux-ci est trop étroit pour retenir tout ce qui a occupé la pensée du parti, du cénacle littéraire, de l'assemblée religieuse qui les enveloppait tous autrefois. Aussi s'attachent-ils à un aspect de cette pensée et ne gardent-ils le souvenir que d'une partie de cette activité. D'où plusieurs tableaux du passé commun qui ne coïncident pas et dont aucun n'est vraiment exact. Du moment, en effet, qu'ils se sont maintenant séparés, aucun d'eux ne peut reproduire tout le contenu de la pensée ancienne. Si, maintenant, deux de ces groupes rentrent en contact, ce qui leur manque précisément pour se comprendre, s'entendre et confirmer mutuellement les souvenirs de ce passé de vie commune, c'est la faculté d'oublier les barrières qui les séparent à présent. Un malentendu pèse sur eux, comme sur deux hommes qui se retrouvent et qui, comme on dit, ne parlent plus la même langue. Quant au fait que nous gardons le souvenir d'impressions qu'aucun de nos compagnons, à cette époque, n'a pu

connaître, il ne constitue pas non plus une preuve que notre mémoire peut se suffire et n'a pas toujours besoin de s'appuyer sur celle des autres. Supposons qu'au moment où nous sommes partis en voyage avec une société d'amis, nous nous soyons trouvés sous le coup d'une vive préoccupation, qu'ils ignoraient : absorbés par une idée ou par un sentiment, tout ce qui frappait nos yeux ou nos oreilles s'y trouvait rapporté : nous nourrissions notre pensée secrète de tout ce qui, dans le champ de notre perception, s'y pouvait rattacher. Tout se passait alors comme si nous n'avions pas quitté le groupe d'êtres humains plus ou moins éloigné auquel nous rattachaient nos réflexions ; nous y incorporions tous les éléments du milieu nouveau qu'il pouvait s'assimiler ; à ce milieu, considéré en lui-même et du point de vue de nos compagnons, nous tenions, cependant, par la plus faible partie de nous-même. Si nous pensons, plus tard, à ce voyage, on ne peut dire que nous nous placerons au point de vue de ceux qui l'ont fait avec nous. Eux-mêmes, nous ne nous les rappellerons que dans la mesure où leurs personnes étaient comprises dans le cadre de nos préoccupations. C'est ainsi que quand on est entré pour la première fois dans une chambre à la tombée de la nuit, qu'on a vu les murs, les meubles et tous les objets plongés dans une demi-obscurité, ces formes fantastiques ou mystérieuses demeurent dans notre mémoire comme le cadre à peine réel du sentiment d'inquiétude, de surprise ou de tristesse qui nous accompagnait au moment où elles frappaient nos regards. Il ne suffirait pas de revoir la chambre en plein jour pour nous les rappeler : il faudrait que nous songions en même temps à notre tristesse, à notre surprise ou à notre inquiétude. Était-ce, alors, notre réaction personnelle en présence de ces choses qui les transfigurait pour nous à ce point ? Oui, si l'on veut, mais à condition de ne pas oublier que nos sentiments et nos pensées les plus personnels prennent leur source dans des milieux et des circonstances sociales définis et que l'effet de contraste venait surtout de ce que nous cherchions dans ces objets non ce qu'y voyaient ceux auxquels ils étaient familiers, mais ce qui se rattachait

aux préoccupations d'autres hommes dont la pensée s'appliquait pour la première fois à cette chambre avec nous.

\* \* \*

#### DE LA POSSIBILITÉ D'UNE MÉMOIRE STRICTEMENT INDIVIDUELLE

Si cette analyse est exacte, le résultat où elle nous conduit permettrait peut-être de répondre à l'objection la plus sérieuse et d'ailleurs la plus naturelle à laquelle on s'expose quand on prétend qu'on ne se souvient qu'à condition de se placer au point de vue d'un ou de plusieurs groupes et de se replacer dans un ou plusieurs courants de pensée collective.

On nous accordera, peut-être, qu'un grand nombre de souvenirs reparaissent parce que les autres hommes nous les rappellent ; on nous accordera même, lorsque ces hommes ne sont point matériellement présents, qu'on peut parler de mémoire collective quand nous évoquons un événement qui tenait une place dans la vie de notre groupe et que nous avons envisagé, que nous envisageons maintenant encore au moment où nous nous le rappelons, du point de vue de ce groupe. Nous avons bien le droit de demander qu'on nous concède ce second point, puisqu'une telle attitude mentale n'est possible que chez un homme qui fait partie ou a fait partie d'une société et parce qu'à distance tout au moins, il subit encore son impulsion. Il suffit que nous ne puissions penser à tel objet que parce que nous nous comportons comme membre d'un groupe, pour que la condition de cette pensée soit évidemment l'existence du groupe. C'est pourquoi, lorsqu'un homme rentre chez lui sans être accompagné de personne, sans doute pendant quelque temps « il a été seul », suivant le langage courant. Mais il ne l'a été qu'en apparence, puisque, même dans cet intervalle, ses pensées et ses actes s'expliquent par sa nature d'être social et qu'il n'a pas cessé un instant d'être enfermé dans quelque société. Là n'est pas la difficulté.

Mais n'y a-t-il pas des souvenirs qui reparaissent sans que, d'aucune manière, il soit possible de les mettre en rapport avec un groupe, parce que l'événement qu'ils reproduisent a été perçu par nous alors que nous étions seuls, non en apparence, mais seuls réellement, dont l'image ne se replace dans la pensée d'aucun ensemble d'hommes, et que nous nous rappellerons en nous plaçant à un point de vue qui ne peut être que le nôtre ? Quand bien même des faits de ce genre seraient très rares, et même exceptionnels, il suffirait qu'on pût en attester quelques-uns pour établir que la mémoire collective n'explique pas tous nos souvenirs, et, peut-être, qu'elle n'explique pas à elle seule l'évocation de n'importe quel souvenir. Après tout, rien ne prouve que toutes les notions et les images empruntées aux milieux sociaux dont nous faisons partie, et qui interviennent dans la mémoire, ne recouvrent pas, comme un écran, un souvenir individuel, même dans le cas où nous ne l'apercevons point. Toute la question est de savoir si un tel souvenir peut exister, s'il est concevable. Le fait qu'il s'est produit, même une seule fois, suffirait à démontrer que rien ne s'oppose à ce qu'il intervienne dans tous les cas. Il y aurait alors, à la base de tout souvenir, le rappel d'un état de conscience purement individuel, que — pour le distinguer des perceptions où entrent tant d'éléments de la pensée sociale — nous admettrons qu'on appelle *intuition sensible*.

« On éprouve quelque inquiétude, disait M. Charles Blondel, à voir éliminer, ou à peu près, du souvenir tout reflet de cette *intuition sensible* qui n'est pas, sans doute, toute la perception, mais qui, tout de même, en est bien évidemment le préambule indispensable et la condition *sine qua non*... Pour que nous ne confondions pas la reconstitution de notre propre passé avec celle que nous pouvons faire de celui de notre voisin, pour que ce passé empiriquement, logiquement, socialement possible nous paraisse s'identifier avec notre passé réel, il faut qu'en certaines de ses parties au moins il soit quelque chose de plus qu'une reconstitution faite avec des matériaux empruntés. » (*Revue philosophique*, 1926, p. 296.) M. Désiré Roustan nous écrivait



de son côté : « Si vous vous borniez à dire : lorsqu'on croit évoquer le passé, il y a 99 p. 100 de reconstruction, et 1 p. 100 d'évocation véritable, ce résidu de 1 p. 100, qui résisterait à votre explication, suffirait à reposer tout le problème de la conservation du souvenir. Or pouvez-vous éviter ce résidu ? »

### 1<sup>o</sup> SOUVENIRS D'ENFANCE

Il est difficile de trouver des souvenirs qui nous reportent à un moment où nos sensations n'étaient que le reflet des objets extérieurs, où nous n'y mêlions aucune des images, aucune des pensées par lesquelles nous nous rattachions aux hommes et aux groupes qui nous entouraient. Si nous ne nous rappelons pas notre première enfance, c'est qu'en effet nos impressions ne peuvent s'attacher à aucun support, tant que nous ne sommes pas encore un être social. « Mon premier souvenir, dit Stendhal, est d'avoir mordu à la joue ou au front Mme Pison-Dugalland, ma cousine, femme de vingt-cinq ans qui avait de l'embonpoint et beaucoup de rouge... Je vois la scène, mais sans doute parce que sur-le-champ on m'en fit un crime et que sans cesse on m'en fit un crime. » De même il se rappelle qu'un jour il piqua un mulet qui le renversa. « Un peu plus il était mort, disait mon grand-père. Je me figure l'événement, mais probablement ce n'est pas un souvenir direct, ce n'est que le souvenir de l'image que je me formai de la chose fort anciennement et à l'époque des premiers récits qu'on m'en fit. » (*Vie de Henri Brulard*, p. 31 et 58.) Il en est de même de bien des soi-disant souvenirs d'enfance. Le premier auquel j'ai cru longtemps pouvoir remonter était notre arrivée à Paris. J'avais alors deux ans et demi. Nous montions l'escalier le soir (l'appartement était au quatrième), et nous enfants remarquions tout haut qu'à Paris on habitait au grenier. Or, que l'un de nous ait fait cette remarque, c'est possible. Mais il était naturel que nos parents, qu'elle a amusés, l'aient retenue et nous l'aient racontée depuis.

Je vois encore notre escalier éclairé : mais je l'ai vu bien souvent depuis.

Voici maintenant un événement de son enfance que raconte Benvenuto Cellini au début de ses *Mémoires* : il n'est pas certain que ce soit un souvenir. Si nous le reproduisons cependant, c'est qu'il nous aidera à mieux comprendre l'intérêt de l'exemple qui suivra, et sur lequel nous insisterons. « J'étais âgé de trois ans environ, que mon aïeul Andréa Cellini vivait encore et avait déjà passé la centaine. Un jour, on avait changé un tuyau d'un évier, et il en était sorti un énorme scorpion sans que l'on s'en fût aperçu. Il était descendu à terre et s'était caché sous un banc. Je le vis, courus à lui, et m'en emparai. Il était si grand que ma main laissait passer d'un côté sa queue et de l'autre ses deux pinces. On m'a raconté que tout joyeux, je sautai vers mon aïeul en lui disant : « Vois, grand-père, ma belle petite écrevisse. » Il reconnut de suite que c'était un scorpion, et dans son amour pour moi, il manqua tomber mort de frayeur. Il me le demandait avec force caresses ; mais je ne le serrais que plus étroitement, en pleurant, car je ne voulais le donner à personne. Mon père, qui était encore à la maison, accourut aux cris. Dans sa stupéfaction, il ne savait comment s'y prendre pour que cet animal venimeux ne me fit point mourir, lorsqu'une paire de ciseaux frappa sa vue. Il s'en arma et, tout en me cajolant, il coupa la queue et les pinces du scorpion. Dès qu'il m'eut sauvé de ce danger il considéra cet événement comme un bon augure. » Cette scène, mouvementée et dramatique, se déroule tout entière à l'intérieur de la famille. Lorsque l'enfant saisit le scorpion, il n'a pas un instant l'idée que c'est un animal dangereux : c'est une petite écrevisse, comme celles que ses parents lui ont montrées, qu'ils lui ont fait toucher, comme un jouet. En réalité, un élément étranger, venu du dehors, a pénétré dans la maison et son aïeul, son père réagissent chacun à sa manière : pleurs de l'enfant, supplications et caresses des parents, leur anxiété, leur terreur, et l'explosion de joie qui suit : autant de réactions familiales qui définissent le sens de l'événement. Admettons que l'enfant se le

rappelle : c'est dans le cadre de la famille que l'image se replace, parce que dès le début elle y était comprise et qu'elle n'en est jamais sortie.

Écoutons maintenant M. Charles Blondel. « Je me souviens, dit-il, qu'étant enfant il m'est arrivé une fois en explorant une maison abandonnée de m'enfoncer brusquement jusqu'à mi-corps au milieu d'une pièce obscure dans un trou au fond duquel était de l'eau et je retrouve plus ou moins aisément où et quand la chose s'est passée, mais c'est ici mon savoir qui est tout entier secondaire à mon souvenir. » Entendons que le souvenir s'est présenté comme une image qui n'était pas localisée. Ce n'est donc pas en pensant d'abord à la maison, c'est-à-dire en se plaçant au point de vue de la famille qui y habitait, qu'on a pu le rappeler, d'autant que, nous a dit M. Blondel, il n'a jamais raconté cet accident à aucun de ses parents et qu'il est certain de ne pas y avoir repensé depuis. « En ce cas, ajoute-t-il, j'ai bien besoin de reconstituer l'environnement de mon souvenir, je n'ai nullement besoin de le reconstituer lui-même. Il semble vraiment que, dans les souvenirs de ce genre, nous ayons un contact direct avec le passé, qui en précède et conditionne la reconstitution historique » (*loc. cit.*, p. 297). Ce récit se distingue nettement du précédent, d'abord en ce que Benvenuto Cellini nous indique, en premier lieu à quelle époque et en quel endroit se place la scène qu'il rappelle, ce qu'ignorait tout à fait M. Blondel quand il a évoqué sa chute dans un trou à demi plein d'eau. C'est même là-dessus qu'il insiste. Mais peut-être n'est-ce pas tout de même la différence essentielle entre l'un et l'autre. Le groupe dont l'enfant, à cet âge, fait le plus étroitement partie et qui ne cesse pas de l'entourer, c'est la famille. Or, cette fois, l'enfant en est sorti. Non seulement il ne voit plus ses parents, mais il peut sembler qu'ils ne sont plus présents à son esprit. En tout cas, ils n'interviennent en rien dans l'histoire, puisqu'ils n'en seront même pas informés ou qu'ils n'y attacheront pas assez d'importance pour en conserver le souvenir et la raconter plus tard à celui qui en a été le héros. Mais cela suffit-il pour qu'on puisse dire qu'il a été vraiment seul ?

Est-il vrai que la nouveauté et la vivacité de l'impression, impression pénible d'abandon, impression étrange de surprise en présence de l'inattendu et du jamais vu ou jamais éprouvé, expliquent que sa pensée se soit détournée de ses parents ? N'est-ce pas au contraire parce qu'il était un enfant, c'est-à-dire un être plus étroitement près de l'adulte dans le réseau des sentiments et pensées domestiques, qu'il s'est trouvé soudain en détresse ? Mais alors il pensait aux siens et il n'était seul qu'en apparence. Il importe peu, dès lors qu'il ne se rappelle point en quelle époque précise et en quel lieu déterminé il se trouvait et qu'il ne puisse s'appuyer sur un cadre local et temporel. C'est la pensée de la famille absente qui fournit le cadre, et l'enfant n'a pas besoin, comme dit M. Blondel, de « reconstituer l'environnement de son souvenir », puisque le souvenir se présente dans cet environnement. Que l'enfant ne s'en soit pas aperçu, que son attention ne se soit point portée, à ce moment, sur cet aspect de sa pensée, que plus tard, lorsque l'homme se rappelle ce souvenir d'enfance, il ne le remarque pas non plus, cela n'a rien qui doive nous étonner. Un « courant de pensée » sociale est d'ordinaire aussi invisible que l'atmosphère que nous respirons. On ne reconnaît son existence, dans la vie normale, que quand on lui résiste, mais un enfant qui appelle les siens, et qui a besoin de leur aide, ne leur résiste pas.

M. Blondel pourrait nous objecter, très justement, qu'il y a dans le fait qu'il se rappelle un ensemble de particularités sans aucun rapport avec un aspect quelconque de sa famille. Explorant une pièce obscure, il est tombé dans un trou à demi plein d'eau. Admettons qu'en même temps il se soit effrayé de ce qu'il se sentait loin des siens. « L'essentiel du fait, derrière lequel tout le reste paraît s'effacer, c'est cette image qui, en elle-même, se présente comme entièrement détachée du milieu domestique. Or, c'est elle, c'est la conservation de cette image, qu'il faudrait expliquer. Telle quelle, en effet, elle se distingue de toutes autres circonstances où je me trouvais quand je m'apercevais que j'étais loin des miens, où je me tournais vers le même milieu

pour y trouver aide et vers le même « environnement ». En d'autres termes, on ne voit pas comment un cadre si général que la famille pourrait reproduire un fait à ce point particulier. » « A ces formes que sont les cadres collectifs imposés par la société, dit encore M. Blondel, il faut bien une matière. » Pourquoi ne pas admettre tout simplement que cette matière existe en effet et n'est autre que tout ce qui, précisément, dans le souvenir, est sans rapport avec le cadre, c'est-à-dire les sensations et intuitions sensibles qui revivraient dans ce tableau ? Quand le petit Poucet a été abandonné par ses parents dans la forêt, certes, il a pensé à ses parents : mais bien d'autres objets se sont offerts à lui : il a suivi un et plusieurs sentiers, il est monté sur un arbre, il a aperçu une lumière, il s'est approché d'une maison isolée, etc. Comment résumer tout cela dans la simple remarque : il s'est égaré et n'a pas retrouvé ses parents ? S'il avait suivi un autre chemin, fait d'autres rencontres, le sentiment d'abandon eût été le même et, pourtant, il aurait gardé de tout autres souvenirs.

A quoi nous répondrons que lorsqu'un enfant s'égaré dans une forêt ou dans une maison, tout se passe comme si, entraîné jusqu'alors dans le courant des pensées et sentiments qui le rattachent aux siens, il se trouvait en même temps pris dans un autre courant, qui l'en éloigne. Du petit Poucet on peut dire qu'il reste dans le groupe familial, puisqu'il a avec lui ses frères. Mais il se met à leur tête, il les prend tous sous sa garde, il les dirige, c'est-à-dire que, de la place d'enfant, il passe à celle du père, il entre dans le groupe des adultes, et il n'en reste pas moins enfant. Mais cela s'applique aussi à ce souvenir qu'évoque M. Blondel, et qui est en même temps un souvenir d'enfant et un souvenir d'adulte, puisque l'enfant s'est trouvé pour la première fois dans une situation d'adulte. Enfant, toutes ses pensées étaient à la mesure d'un enfant. Habitué à juger des objets extérieurs au moyen de notions qu'il devait à ses parents, son étonnement et sa crainte viennent de la peine qu'il éprouvait à replacer ce qu'il voyait maintenant dans son petit monde. Adulte, il le devenait en ce sens que, les siens n'étant plus à sa portée,

il se trouvait en présence d'objets nouveaux et inquiétants pour lui, mais sans doute qui ne l'étaient pas, au moins au même degré, pour une grande personne. Il a pu demeurer très peu de temps au fond de ce couloir obscur. Il n'en a pas moins pris contact avec un monde qu'il retrouvera plus tard, quand il sera davantage livré à lui-même. Il y a d'ailleurs, à travers toute l'enfance, bien des moments où l'on affronte ainsi ce qui n'est plus la famille, soit qu'on se heurte ou qu'on se blesse au contact des objets, soit qu'on doive se soumettre et plier à la force des choses, si bien qu'on passe inéluctablement par toute une suite de petites épreuves qui sont comme une préparation à la vie de l'adulte : c'est l'ombre que projette sur l'enfance la société des grandes personnes, et même plus qu'une ombre, puisque l'enfant peut être appelé à prendre sa part des soucis et des responsabilités dont le poids retombe d'ordinaire sur des épaules plus fortes que les siennes et qu'alors il est, temporairement au moins et par une partie seulement de lui-même, pris dans le groupe de ceux qui sont plus âgés que lui. C'est pourquoi l'on dit quelquefois de certains hommes qu'ils n'ont pas eu d'enfance, parce que la nécessité de gagner leur pain, s'imposant à eux de trop bonne heure, les a contraints à entrer dans les régions de la société où les hommes luttent pour la vie, alors que la plupart des enfants ne savent même pas que ces régions existent, ou parce qu'à la suite d'un deuil ils ont connu un genre de souffrance d'ordinaire réservé aux adultes et ont dû l'affronter sur le même plan qu'eux.

Le contenu original de tels souvenirs, qui les détache de tous les autres, s'expliquerait donc par le fait qu'ils se trouvent au point de croisement de deux ou de plusieurs séries de pensées, par lesquelles ils se rattachent à autant de groupes différents. Il ne suffirait pas de dire : au point de croisement d'une série de pensées qui nous rattache à un groupe, ici la famille, et d'un autre qui comprend seulement les sensations qui nous viennent des choses : tout serait de nouveau mis en question puisque, cette image des choses n'existant que pour nous, une partie de notre souvenir ne s'ap-

puierait sur aucune mémoire collective. Mais un enfant a peur dans l'obscurité ou quand il s'égaré dans un endroit désert, parce qu'il peuple ce lieu d'ennemis imaginaires, parce que dans cette nuit il craint de se heurter à il ne sait quels êtres dangereux. Rousseau nous raconte qu'un soir d'automne qu'il faisait très obscur, M. Lamercier lui donna la clef du temple et lui dit d'aller chercher dans la chaire la Bible qu'on y avait laissée. « En ouvrant la porte, dit-il, j'entendis à la voûte un certain retentissement que je crus ressembler à des voix et qui commença d'ébranler ma fermeté romaine. La porte ouverte, je voulais entrer ; mais à peine eus-je fait quelques pas que je m'arrêtai. En apercevant l'obscurité profonde qui régnait dans ce vaste lieu, je fus saisi d'une terreur qui me fit dresser les cheveux. Je m'embarrassais dans les bancs, je ne savais plus où j'étais et, ne pouvant trouver ni la chaire, ni la porte, je tombai dans un bouleversement inexprimable. » Si le temple avait été éclairé, il aurait vu qu'il ne s'y trouvait personne et n'aurait pas tremblé. Le monde, pour l'enfant, n'est jamais vide d'êtres humains, d'influences bienfaisantes ou malignes. Aux points où ces influences se rencontrent et se croisent, correspondront peut-être, dans le tableau de son passé, des images plus distinctes, parce qu'un objet que nous éclairons sur deux faces et avec deux lumières nous découvre plus de détails et s'impose plus à notre attention.

## 2° SOUVENIRS D'ADULTE

N'insistons pas davantage sur les souvenirs d'enfance. On pourrait invoquer un grand nombre de souvenirs d'adultes si originaux, et qui se présentent avec un tel caractère d'unité, qu'ils paraissent bien résister à toute décomposition. Mais, sur ces exemples, il nous serait toujours possible de dénoncer la même illusion. Que tel membre d'un groupe vienne à faire partie aussi d'un autre groupe ; que les pensées qu'il tient de l'un et de l'autre se rencontrent soudain dans son

esprit ; par hypothèse, il est seul à percevoir ce contraste. Comment donc ne croirait-il pas qu'il se produit en lui une impression sans commune mesure avec ce que peuvent éprouver les autres membres de ces deux groupes, si ceux-ci n'ont pas d'autre point de contact que lui ? Ce souvenir est compris à la fois dans deux cadres ; mais l'un de ces cadres l'empêche de voir l'autre, et inversement : il fixe son attention sur le point où ils se rencontrent, et n'en a plus assez pour les apercevoir eux-mêmes. C'est ainsi que lorsqu'on cherche à retrouver dans le ciel deux étoiles qui font partie de constellations différentes, satisfait d'avoir tracé de l'une à l'autre une ligne imaginaire, on se figure volontiers que le seul fait de les aligner ainsi confère à leur ensemble une sorte d'unité ; cependant chacune d'elles n'est qu'un élément compris dans un groupe et, si nous avons pu les retrouver, c'est qu'aucune des constellations n'était à ce moment cachée par un nuage. De même, du fait que deux pensées, une fois rapprochées, et parce qu'elles contrastent entre elles, semblent se renforcer mutuellement, nous croyons qu'elles forment un tout qui existe par lui-même, indépendamment des ensembles d'où elles sont tirées, et nous n'apercevons pas qu'en réalité nous considérons à la fois les deux groupes, mais chacun du point de vue de l'autre.

Reprenons maintenant la supposition que nous avons développée précédemment. J'ai fait un voyage avec des personnes rencontrées depuis peu de temps, et que j'étais destiné à ne revoir ensuite qu'à de lointains intervalles. Nous voyagions pour notre plaisir. Mais je parlais peu, je n'écoutais guère. J'avais l'esprit rempli de pensées et d'images qui ne pouvaient intéresser les autres, et qu'ils ignoraient parce qu'elles se rattachaient à mes parents, à mes amis, dont j'étais momentanément éloigné. Ainsi, des gens que j'aimais, qui avaient les mêmes intérêts que moi, toute une communauté qui m'était étroitement liée se trouvait introduite, sans le savoir, dans un milieu, mêlée à des événements, associée à des paysages qui lui étaient entièrement étrangers ou indifférents. Considérons alors notre



impression. Elle s'explique sans doute par ce qui était au centre de notre vie affective ou intellectuelle. Mais elle s'est cependant déroulée dans un cadre temporel et spatial et au milieu de circonstances sur lesquelles nos préoccupations d'alors projetaient leur ombre, mais qui, de leur côté, en modifiaient le cours et l'aspect : telles les maisons bâties au pied d'un monument antique, et qui ne sont pas du même âge. Lorsque nous nous rappelons ce voyage, nous ne nous plaçons pas, bien entendu, au même point de vue que nos compagnons, puisqu'il se résume à nos yeux dans une suite d'impressions connues de nous seuls. Mais on ne peut pas dire non plus que nous nous plaçons seulement au point de vue de nos amis, de nos parents, de nos auteurs préférés, dont le souvenir nous accompagnait. Tandis que nous marchions sur une route de montagne aux côtés de gens de tel aspect physique, de tel caractère, que nous nous mêlions distraitement à leur conversation, et que notre pensée restait dans notre ancien milieu, les impressions qui se succédaient en nous étaient comme autant de façons particulières, originales, nouvelles, d'envisager les personnes qui nous étaient chères et les liens qui nous unissaient à elles. Mais, en un autre sens, ces impressions, précisément parce qu'elles sont nouvelles, et qu'elles contiennent bien des éléments étrangers au cours antérieur et à ce qu'il y a de plus intérieur dans le cours actuel de nos pensées, sont aussi étrangères aux groupes qui nous tiennent le plus étroitement. Elles les expriment, mais en même temps, elles ne les expriment de cette manière qu'à la condition qu'ils ne soient plus là matériellement, puisque tous les objets que nous voyons, toutes les personnes que nous entendons ne nous frappent peut-être, alors, que dans la mesure où ils nous font sentir l'absence des premiers. Ce point de vue, qui n'est ni celui de nos compagnons actuels, ni pleinement et sans mélange celui de nos amis d'hier et de demain, comment ne le détacherions-nous pas des uns et des autres pour nous l'attribuer à nous-mêmes ? N'est-il pas vrai que ce qui nous frappe, lorsque nous évoquons cette impression, c'est ce qui, en elle, ne s'explique pas par nos rapports

avec tel ou tel groupe, ce qui tranche sur leur pensée et sur leur expérience ? Je sais qu'elle ne pouvait être partagée, ni même devinée par mes compagnons. Je sais aussi que, sous cette forme et dans ce cadre, elle n'aurait pu m'être suggérée par les amis, les parents auxquels je pensais au moment où je me reporte maintenant par la mémoire. N'est-ce donc point là comme un résidu d'impression qui échappe aussi bien à la pensée et à la mémoire des uns que des autres, et qui n'existe que pour moi ?

Au premier plan de la mémoire d'un groupe se détachent les souvenirs des événements et des expériences qui concernent le plus grand nombre de ses membres et qui résultent soit de sa vie propre, soit de ses rapports avec les groupes les plus proches, le plus fréquemment en contact avec lui. Quant à ceux qui concernent un très petit nombre et quelquefois un seul de ses membres, bien qu'ils soient compris dans sa mémoire, puisque, tout au moins pour une part, ils se sont produits dans ses limites, ils passent à l'arrière-plan. Deux êtres peuvent se sentir étroitement liés l'un à l'autre, et mettre en commun toutes leurs pensées. Si, à certains moments, leur vie s'écoule dans des milieux différents, bien qu'ils puissent par des lettres, des descriptions, par leurs récits lorsqu'ils se rapprochent, se faire connaître en détail les circonstances où ils se trouvaient lorsqu'ils n'étaient plus en contact, il faudrait qu'ils s'identifient l'un à l'autre pour que tout ce qui, de leurs expériences, était étranger à l'un ou à l'autre, se trouve résorbé dans leur pensée commune. Quand M<sup>lle</sup> de Lespinasse écrit au comte de Guibert, elle peut lui faire comprendre à peu près ce qu'elle ressent loin de lui, mais dans des sociétés et des milieux mondains qu'il connaît, parce qu'il s'y rattache lui aussi. Il peut envisager son amante, comme elle peut s'envisager elle-même, en se plaçant au point de vue de ces hommes et de ces femmes qui ignorent tout de sa vie romanesque, et il peut aussi l'envisager, comme elle s'envisage elle-même, du point de vue du groupe caché et fermé qu'ils constituent à eux deux. Toutefois, il est loin, et il peut se produire, sans qu'il le sache,

dans la société qu'elle fréquente, bien des changements dont ses lettres ne lui donnent pas une idée suffisante, de sorte que plusieurs de ses dispositions en présence de ces milieux mondains lui échappent et lui échapperont toujours : il ne suffit pas qu'il l'aime comme il l'aime pour qu'il les devine.

Un groupe entre d'ordinaire en rapport avec d'autres groupes. Il y a bien des événements qui résultent de semblables contacts, bien des notions aussi qui n'ont pas d'autre origine. Parfois ces rapports ou ces contacts sont permanents ou bien, en tout cas, se répètent assez souvent, se continuent pendant une durée assez longue. Par exemple, quand une famille vit longtemps dans une même ville, ou à proximité des mêmes amis, ville et famille, amis et famille constituent comme des sociétés complexes. Des souvenirs prennent naissance alors, compris dans deux cadres de pensées qui sont communs aux membres des deux groupes. Pour reconnaître un souvenir de ce genre, il faut faire partie en même temps de l'un et de l'autre. C'est une condition qui est remplie, pendant quelque temps, par une partie des habitants de la ville, par une partie des membres de la famille. Cependant, elle l'est inégalement aux divers moments, suivant que l'intérêt de ceux-ci se porte sur la ville, ou sur leur famille. Et il suffit, d'ailleurs, que quelques-uns des membres de la famille quittent cette ville, aillent vivre dans une autre, pour qu'ils aient moindre facilité à se souvenir de ce qu'ils ne retenaient que parce qu'ils étaient pris à la fois dans deux courants de pensée collective convergents, alors qu'à présent ils subissent presque exclusivement l'action de l'un d'eux. Au reste, puisqu'une partie seulement des membres d'un de ces groupes sont compris dans l'autre, et réciproquement, chacune de ces deux influences collectives est plus faible que si elle s'exerçait seule. Ce n'est pas en effet le groupe tout entier, la famille par exemple, ce n'en est qu'une fraction, qui peut aider l'un des siens à se rappeler cet ordre de souvenirs. Il faut qu'on se trouve ou qu'on se mette dans des conditions qui permettent à ces deux influences de combiner le mieux leur action, pour que le souvenir

reparaisse et soit reconnu. Il en résulte qu'il semble moins familier, qu'on aperçoit même clairement les facteurs collectifs qui le déterminent, et qu'on a l'illusion qu'il est moins que les autres sous le pouvoir de notre volonté...

\* \* \*

#### LE SOUVENIR INDIVIDUEL COMME LIMITE DES INTERFÉRENCES COLLECTIVES

Il arrive bien souvent que nous nous attribuions à nous-mêmes, comme s'ils n'avaient leur source nulle part qu'en nous, des idées et des réflexions, ou des sentiments et des passions, qui nous ont été inspirés par notre groupe. Nous sommes alors si bien accordés avec ceux qui nous entourent que nous vibrons à l'unisson, et ne savons plus où est le point de départ des vibrations, en nous ou dans les autres. Que de fois on exprime alors, avec une conviction qui paraît toute personnelle, des réflexions puisées dans un journal, dans un livre, ou dans une conversation ! Elles répondent si bien à nos manières de voir qu'on nous étonnerait en nous découvrant quel en est l'auteur, et que ce n'est pas nous. « Nous y avons déjà pensé » : nous ne nous apercevons pas que nous ne sommes cependant qu'un écho. Tout l'art de l'orateur consiste peut-être à donner à ceux qui l'entendent l'illusion que les convictions et les sentiments qu'il éveille en eux ne leur ont pas été suggérés du dehors, qu'ils s'y sont élevés d'eux-mêmes, qu'il a seulement deviné ce qui s'élaborait dans le secret de leur conscience et ne leur a prêté que sa voix. D'une manière ou d'une autre, chaque groupe social s'efforce d'entretenir une semblable persuasion chez ses membres. Combien d'hommes ont assez d'esprit critique pour discerner, dans ce qu'ils pensent, la part des autres, et pour s'avouer à eux-mêmes que, le plus souvent, ils n'y ont rien mis du leur ? Quelquefois on élargit le cercle de ses fréquentations et de ses lectures, on se fait un mérite de son éclectisme qui nous permet de voir et de concilier les différents aspects

des questions et des choses ; même alors il arrive souvent que le dosage de nos opinions, la complexité de nos sentiments et de nos goûts ne sont que l'expression des hasards qui nous ont mis en rapport avec des groupes divers ou opposés, et que la part que nous faisons à chaque manière de voir est déterminée par l'intensité inégale des influences qu'ils ont, séparément, exercées sur nous. De toute façon, dans la mesure où nous cédon sans résistance à une suggestion du dehors, nous croyons penser et sentir librement. C'est ainsi que la plupart des influences sociales auxquelles nous obéissons le plus fréquemment nous demeurent inaperçues. Mais il en est de même, et peut-être à plus forte raison encore, lorsque au point de rencontre de plusieurs courants de pensée collective qui se croisent en nous se produit tel de ces états complexes où l'on a voulu voir un événement unique, qui n'existera que pour nous. C'est un homme en voyage, qui soudain se sent repris par des influences émanant d'un milieu étranger à ses compagnons. C'est un enfant qui se trouve, par un concours inattendu de circonstances, dans une situation qui n'est pas de son âge, et dont la pensée s'ouvre à des sentiments et à des préoccupations d'adultes. C'est un changement de lieu, de profession, de famille, qui ne rompt pas encore entièrement les liens qui nous rattachent à nos anciens groupes. Or, il arrive qu'en pareil cas les influences sociales se font plus complexes, parce que plus nombreuses, plus entrecroisées. C'est une raison pour qu'on les démêle moins bien, et qu'on les distingue plus confusément. On aperçoit chaque milieu à la lumière de l'autre ou des autres, en même temps qu'à la sienne, et l'on a l'impression qu'on lui résiste. Sans doute, de ce conflit ou de cette combinaison d'influences, chacune d'elles devrait ressortir plus nettement. Mais puisque ces milieux s'affrontent, on a l'impression qu'on n'est engagé ni dans l'un ni dans l'autre. Surtout ce qui passe au premier plan, c'est l'étrangeté de la situation où l'on se trouve, qui suffit à absorber la pensée individuelle. Cet événement s'interpose, comme un écran, entre elle et les pensées sociales dont la conjugaison l'a élaborée. Il ne peut être

pleinement compris par aucun des membres de ces milieux, sinon par moi. En ce sens, il m'appartient et, déjà, au moment où il se produit, je serai tenté de l'expliquer par moi-même et par moi seul. J'admettrais tout au plus que les circonstances, c'est-à-dire la rencontre de ces milieux, ont servi d'occasion, qu'elles ont permis la production d'un événement compris depuis longtemps dans ma destinée individuelle, l'apparition d'un sentiment qui était en puissance dans mon âme personnelle. Puisque les autres l'ont ignoré, et n'ont eu (du moins, je me l'imagine) aucune part dans sa production, plus tard, lorsqu'il reparaitra dans ma mémoire, je n'aurai qu'un moyen de m'expliquer son retour : c'est que, d'une manière ou d'une autre, il s'était conservé tel quel dans mon esprit. Mais il n'en est rien. Ces souvenirs qui nous paraissent purement personnels, et tels que nous seuls les connaissons et sommes capables de les retrouver, se distinguent des autres par la plus grande complexité des conditions nécessaires pour qu'ils soient rappelés ; mais ce n'est là qu'une différence de degré.

Quelquefois on se borne à remarquer que notre passé comprend deux sortes d'éléments : ceux qu'il nous est possible d'évoquer quand nous le voulons, et ceux qui, au contraire, n'obéissent pas à notre appel, si bien que, lorsque nous les cherchons dans le passé, il semble que notre volonté se heurte à un obstacle. En réalité, des premiers on peut dire qu'ils sont dans le domaine commun, en ce sens que ce qui nous est ainsi familier, ou facilement accessible, l'est également aux autres. L'idée que nous nous représentons le plus aisément, faite d'éléments aussi personnels et particuliers que l'on voudra, c'est l'idée qu'ont les autres de nous, et les événements de notre vie qui nous sont toujours le plus présents ont aussi marqué dans la mémoire des groupes qui nous tiennent de plus près. Ainsi, les faits et notions que nous avons le moins de peine à nous rappeler sont du domaine commun, au moins pour un ou quelques milieux. Ces souvenirs sont donc à « tout le monde » dans cette mesure, et c'est parce que nous pouvons nous appuyer sur la mémoire des autres que nous

sommes capables à tout moment, et quand nous le voulons, de nous les rappeler. Des seconds, de ceux que nous ne pouvons pas nous rappeler à volonté, on dira volontiers qu'ils ne sont pas aux autres, mais à nous, parce qu'il n'y a que nous qui ayons pu les connaître. Si étrange et paradoxal que cela puisse paraître, les souvenirs qu'il nous est le plus difficile d'évoquer sont ceux qui ne concernent que nous, qui constituent notre bien le plus exclusif, comme s'ils ne pouvaient échapper aux autres qu'à la condition de nous échapper aussi à nous-mêmes.

Dira-t-on qu'il nous arrive la même chose qu'à quelqu'un qui a enfermé son trésor dans un coffre-fort dont la serrure est si compliquée qu'il ne réussit plus à l'ouvrir, qu'il ne retrouve plus le mot du verrou, et qu'il doit s'en remettre au hasard pour le faire reparaître ? Mais il y a une explication à la fois plus naturelle et plus simple. Entre les souvenirs que nous évoquons à volonté et ceux sur lesquels il semble que nous n'ayons plus prise, on trouverait en réalité tous les degrés. Les conditions nécessaires pour que les uns et les autres reparassent ne diffèrent que par le degré de complexité. Ceux-ci sont toujours à notre portée parce qu'ils se conservent dans des groupes où nous sommes libres de pénétrer quand nous le voulons, dans des pensées collectives avec lesquelles nous restons toujours en rapports étroits, si bien que tous leurs éléments, toutes les liaisons entre ces éléments et les passages les plus directs des uns aux autres nous sont familiers. Ceux-là nous sont moins et plus rarement accessibles, parce que les groupes qui nous les apporteraient sont plus éloignés, que nous ne sommes en contact avec eux que de façon intermittente. Il y a des groupes qui s'associent, ou qui se rencontrent souvent, si bien que nous pouvons passer de l'un à l'autre, être à la fois dans l'un et dans l'autre ; entre d'autres les rapports sont si réduits, si peu visibles, que nous n'avons ni l'occasion ni l'idée de suivre les routes effacées par lesquelles ils communiquent. Or, c'est sur de telles routes, sur de tels sentiers dérobés que nous retrouverions les souvenirs qui sont à nous, de même qu'un voyageur peut considérer comme

n'étant qu'à lui une source, un groupe de rochers, un paysage qu'on n'atteint qu'à condition de sortir de la route, d'en rejoindre une autre par un chemin mal frayé et non fréquenté. Les amorces de ce chemin de traverse sont bien sur les deux routes, et on les connaît : mais il faut quelque attention, et peut-être quelque hasard pour qu'on les retrouve, et l'on peut parcourir un grand nombre de fois l'une et l'autre sans avoir l'idée de les chercher, surtout quand on ne peut pas compter, pour vous les signaler, sur les passants qui suivent telle de ces routes parce qu'ils ne se soucient pas d'aller où les conduirait l'autre.

Ne craignons pas de revenir encore sur les exemples que nous avons donnés. Nous verrons bien que les amorces ou les éléments de ces souvenirs personnels, qui semblent n'appartenir à personne qu'à nous, se peuvent bien trouver dans des milieux sociaux définis et s'y conserver, et que les membres de ces groupes (dont nous ne cessons pas nous-mêmes de faire partie) sauraient les y découvrir et nous les montrer, si nous les interrogeons comme il faudrait. Nos compagnons de voyage ne connaissaient pas les parents, les amis que nous avions laissés derrière nous. Mais ils ont pu remarquer que nous ne nous fondions pas tout à fait avec eux. Ils ont senti à certains moments que nous étions dans leur groupe comme un élément étranger. Si nous les rencontrons plus tard, ils pourront nous rappeler qu'en telle partie du voyage nous étions distrait, ou que nous avons fait une réflexion, prononcé des paroles qui indiquaient que notre pensée n'était pas tout entière avec eux. L'enfant qui s'est égaré dans la forêt, ou qui s'est trouvé en quelque danger qui a éveillé en lui des sentiments d'adulte, n'en a rien dit à ses parents. Mais ceux-ci ont pu remarquer qu'après cela il n'était plus aussi insouciant que d'ordinaire, comme si une ombre avait passé sur lui, et qu'il témoignait une joie de les revoir qui n'était plus tout à fait celle d'un enfant. Si j'ai passé d'une ville dans une autre, les habitants de celle-ci ne savaient pas d'où je venais, mais avant que je me sois adapté à mon nouveau milieu, mes étonnements, mes curiosités, mes ignorances n'ont certai-



nement point échapper à toute une partie de leur groupe. Sans doute ces traces à peine visibles d'événements sans grande importance pour le milieu lui-même n'ont pas retenu longtemps son attention. Une partie de ses membres les retrouverait cependant, ou saurait du moins où il les faut chercher, si je leur racontais l'événement qui a pu les laisser.

Au reste si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. De cette masse de souvenirs communs, et qui s'appuient l'un sur l'autre, ce ne sont pas les mêmes qui apparaîtront avec le plus d'intensité à chacun d'eux. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change suivant la place que j'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux. Il n'est donc pas étonnant que, de l'instrument commun, tous ne tirent pas le même parti. Cependant lorsqu'on essaie d'expliquer cette diversité, on en revient toujours à une combinaison d'influences qui, toutes, sont de nature sociale.

De ces combinaisons, certaines sont extrêmement complexes. C'est pourquoi il ne dépend pas de nous de les faire reparaître. Il faut se fier au hasard, attendre que plusieurs systèmes d'ondes, dans les milieux sociaux où nous nous déplaçons matériellement ou en pensée, se croisent à nouveau, et fassent vibrer de la même manière qu'autrefois l'appareil enregistreur qu'est notre conscience individuelle. Mais le genre de causalité est le même ici, et ne saurait être que le même, qu'autrefois. La succession de souvenirs, même de ceux qui sont le plus personnels, s'explique toujours par les changements qui se produisent dans nos rapports avec les divers milieux collectifs, c'est-à-dire, en définitive, par les transformations de ces milieux, chacun pris à part, et de leur ensemble.

On dira qu'il est étrange que des états qui présentent un caractère si frappant d'unité irréductible, que nos souvenirs les plus personnels résultent de la fusion de

tant d'éléments divers et séparés. D'abord, à la réflexion, cette unité se résout bien en une multiplicité. On a dit quelquefois que, dans un état de conscience vraiment personnel, on retrouve, en l'approfondissant, tout le contenu de l'esprit vu d'un certain point de vue. Mais, par contenu de l'esprit, il faut entendre tous les éléments qui marquent ses rapports avec les divers milieux. Un état personnel révèle ainsi la complexité de la combinaison d'où il est sorti. Quant à son unité apparente, elle s'explique par une illusion assez naturelle. Des philosophes ont montré que le sentiment de la liberté s'expliquerait par la multiplicité des séries causales qui se combinent pour produire une action.

A chacune de ces influences, nous concevons que telle autre puisse s'opposer, nous croyons alors que notre acte est indépendant de toutes ces influences, puisqu'il n'est sous la dépendance exclusive d'aucune d'entre elles, et nous ne nous apercevons pas qu'il résulte en réalité de leur ensemble, et qu'il est toujours dominé par la loi de causalité. Ici, de même, comme le souvenir reparaît par l'effet de plusieurs séries de pensées collectives enchevêtrées, et que nous ne pouvons l'attribuer exclusivement à aucune d'entre elles, nous nous figurons qu'il en est indépendant, et nous opposons son unité à leur multiplicité. Autant supposer qu'un objet pesant, suspendu en l'air par une quantité de fils tenus et entrecroisés, reste suspendu dans le vide, où il se soutient par lui-même.

## CHAPITRE II

# MÉMOIRE COLLECTIVE ET MÉMOIRE HISTORIQUE

### MÉMOIRE AUTOBIOGRAPHIQUE ET MÉMOIRE HISTORIQUE : LEUR OPPOSITION APPARENTE

On n'est pas encore habitué à parler de la mémoire d'un groupe, même par métaphore. Il semble qu'une telle faculté ne puisse exister et durer que dans la mesure où elle est liée à un corps ou à un cerveau individuel. Admettons cependant qu'il y ait, pour les souvenirs, deux manières de s'organiser et qu'ils puissent tantôt se grouper autour d'une personne définie, qui les envisage de son point de vue, tantôt se distribuer à l'intérieur d'une société grande ou petite, dont ils sont autant d'images partielles. Il y aurait donc des mémoires individuelles et, si l'on veut, des mémoires collectives. En d'autres termes, l'individu participerait à deux sortes de mémoires. Mais, suivant qu'il participe à l'une ou à l'autre, il adopterait deux attitudes très différentes et même contraires. D'une part, c'est dans le cadre de sa personnalité, ou de sa vie personnelle, que viendraient prendre place ses souvenirs : ceux-là mêmes qui lui sont communs avec d'autres ne seraient envisagés par lui que sous l'aspect qui l'intéresse en tant qu'il se distingue d'eux. D'autre part, il serait capable à certains moments de se comporter simplement comme le membre d'un groupe qui contribue à évoquer et entretenir des souvenirs impersonnels, dans la mesure où ceux-ci intéressent le groupe. Si ces deux mémoires se pénètrent souvent, en particulier si la mémoire individuelle peut, pour confirmer

tels de ses souvenirs, pour les préciser, et même pour combler quelques-unes de ses lacunes, s'appuyer sur la mémoire collective, se replacer en elle, se confondre momentanément avec elle, elle n'en suit pas moins sa voie propre, et tout cet apport extérieur est assimilé et incorporé progressivement à sa substance. La mémoire collective, d'autre part, enveloppe les mémoires individuelles, mais ne se confond pas avec elles. Elle évolue suivant ses lois, et si certains souvenirs individuels pénètrent aussi quelquefois en elle, ils changent de figure dès qu'ils sont replacés dans un ensemble qui n'est plus une conscience personnelle.

Considérons maintenant la mémoire individuelle. Elle n'est pas entièrement isolée et fermée. Un homme, pour évoquer son propre passé, a souvent besoin de faire appel aux souvenirs des autres. Il se reporte à des points de repère qui existent hors de lui, et qui sont fixés par la société. Bien plus, le fonctionnement de la mémoire individuelle n'est pas possible sans ces instruments que sont les mots et les idées, que l'individu n'a pas inventés, et qu'il a empruntés à son milieu. Il n'en est pas moins vrai qu'on ne se souvient que de ce qu'on a vu, fait, senti, pensé à un moment du temps, c'est-à-dire que notre mémoire ne se confond pas avec celle des autres. Elle est limitée assez étroitement dans l'espace et dans le temps. La mémoire collective l'est aussi : mais ces limites ne sont pas les mêmes. Elles peuvent être plus resserrées, bien plus éloignées aussi. Durant le cours de ma vie, le groupe national dont je faisais partie a été le théâtre d'un certain nombre d'événements dont je dis que je me souviens, mais que je n'ai connus que par les journaux ou par les témoignages de ceux qui y furent directement mêlés. Ils occupent une place dans la mémoire de la nation. Mais je n'y ai pas assisté moi-même. Quand je les évoque, je suis obligé de m'en remettre entièrement à la mémoire des autres, qui ne vient pas ici compléter ou fortifier la mienne, mais qui est la source unique de ce que j'en veux répéter. Je ne les connais souvent pas mieux ni autrement que les événements anciens, qui se sont produits avant ma naissance. Je porte avec

moi un bagage de souvenirs historiques, que je peux augmenter par la conversation ou par la lecture. Mais c'est là une mémoire empruntée et qui n'est pas la mienne. Dans la pensée nationale, ces événements ont laissé une trace profonde, non seulement parce que les institutions en ont été modifiées, mais parce que la tradition en subsiste très vivante dans telle ou telle région du groupe, parti politique, province, classe professionnelle ou même dans telle ou telle famille et chez certains hommes qui en ont connu personnellement les témoins. Pour moi, ce sont des notions, des symboles ; ils se représentent à moi sous une forme plus ou moins populaire ; je peux les imaginer ; il m'est bien impossible de m'en souvenir. Par une partie de ma personnalité, je suis engagé dans le groupe, en sorte que rien de ce qui s'y produit, tant que j'en fais partie, rien même de ce qui l'a préoccupé et transformé avant que je n'y entre, ne m'est complètement étranger. Mais si je voulais reconstituer en son intégrité le souvenir d'un tel événement, il faudrait que je rapproche toutes les reproductions déformées et partielles dont il est l'objet parmi tous les membres du groupe. Au contraire, mes souvenirs personnels sont tout entiers à moi, tout entiers en moi.

Il y aurait donc lieu de distinguer en effet deux mémoires, qu'on appellerait, si l'on veut, l'une intérieure ou interne, l'autre extérieure, ou bien l'une mémoire personnelle, l'autre mémoire sociale. Nous dirions plus exactement encore : mémoire autobiographique et mémoire historique. La première s'aiderait de la seconde, puisque après tout l'histoire de notre vie fait partie de l'histoire en général. Mais la seconde serait, naturellement, bien plus étendue que la première. D'autre part, elle ne nous représenterait le passé que sous une forme résumée et schématique, tandis que la mémoire de notre vie nous en présenterait un tableau bien plus continu et plus dense.

S'il est entendu que nous connaissons notre mémoire personnelle seule du dedans, et la mémoire collective du dehors, il y aura en effet entre l'une et l'autre un vif contraste. Je me souviens de Reims parce que j'y

ai vécu toute une année. Je me souviens aussi que Jeanne d'Arc a été à Reims, et qu'on y a sacré Charles VII, parce que je l'ai entendu dire ou que je l'ai lu. Jeanne d'Arc a été représentée si souvent au théâtre, au cinéma, etc., que je n'ai vraiment aucune peine à imaginer Jeanne d'Arc à Reims. En même temps, je sais bien que je n'ai pu être témoin de l'événement lui-même, je m'arrête ici aux mots que j'ai lus ou entendus, signes reproduits à travers le temps, qui sont tout ce qui me parvient de ce passé. Il en est de même de tous les faits historiques que nous connaissons. Des noms propres, des dates, des formules qui résument une longue suite de détails, quelquefois une anecdote ou une citation : c'est l'épithète des événements d'autrefois, aussi courte, générale et pauvre de sens que la plupart des inscriptions qu'on lit sur les tombeaux. C'est que l'histoire, en effet, ressemble à un cimetière où l'espace est mesuré, et où il faut, à chaque instant, trouver de la place pour de nouvelles tombes.

Si le milieu social passé ne subsistait pour nous que dans de telles notations historiques, si la mémoire collective, plus généralement, ne contenait que des dates et des définitions ou rappels arbitraires d'événements, elle nous demeurerait bien extérieure. Dans nos sociétés nationales si vastes, bien des existences se déroulent sans contact avec les intérêts communs du plus grand nombre de ceux qui lisent les journaux et prêtent quelque attention aux affaires publiques. Alors même que nous ne nous isolons pas à ce point, que de périodes pendant lesquelles, absorbés par la succession des jours, nous ne savons plus « ce qui se passe ». Plus tard, nous nous aviserons, peut-être, autour de telle partie de notre vie, de regrouper les événements publics contemporains les plus notables. Que se passa-t-il dans le monde et dans mon pays, en 1877, quand je suis né ? C'est l'année du 16 mai, où la situation politique se transformait d'une semaine à l'autre, où naissait vraiment la République. Le ministère de Broglie était au pouvoir. Gambetta déclarait : « Il faut se soumettre ou se démettre. » Le peintre Courbet meurt à ce moment. A ce moment aussi, Victor Hugo

publie le second volume de la *Légende des siècles*. A Paris, on achève le boulevard Saint-Germain, et on commence à percer l'Avenue de la République. En Europe, toute l'attention se concentre sur la guerre de la Russie contre la Turquie. Osman pacha, après une longue et héroïque défense, doit rendre Plevna. Ainsi, je reconstitue un cadre, mais qui est bien large, et où je me sens singulièrement perdu. Dès ce moment j'ai été pris sans doute dans le courant de la vie nationale, mais à peine m'y suis-je senti entraîné. J'étais comme un voyageur sur un bateau. Les deux rives passent sous ses yeux ; la traversée s'encadre bien dans ce paysage, mais supposons qu'il soit absorbé par quelque réflexion, ou distrait par ses compagnons de voyage : il ne s'occupera de ce qui se passe sur la rive que de temps en temps ; et il pourra plus tard se souvenir de la traversée sans trop penser aux détails du paysage, ou bien il pourra en suivre le tracé sur une carte ; ainsi, il retrouvera peut-être quelques souvenirs oubliés, précisera les autres. Mais entre le pays traversé et le voyageur il n'y aura pas eu réellement contact.

Plus d'un psychologue aimera peut-être se représenter que, comme auxiliaires de notre mémoire, les événements historiques ne jouent pas un autre rôle que les divisions du temps marquées sur une horloge, ou déterminées par le calendrier. Notre vie s'écoule d'un mouvement continu. Mais lorsque nous nous retournons vers ce qui s'en est ainsi déroulé, il nous est toujours possible d'en distribuer les diverses parties entre les points de division du temps collectif que nous trouvons ainsi hors de nous et qui s'imposent du dehors à toutes les mémoires individuelles, précisément parce qu'elles n'ont leur origine dans aucune d'elles. Le temps social ainsi défini serait tout à fait extérieur aux durées vécues par les consciences. C'est évident lorsqu'il s'agit d'une horloge qui mesure le temps astronomique. Mais il en est de même des dates marquées au cadran de l'histoire, qui correspondent aux événements les plus notables de la vie nationale, que nous ignorons quelquefois quand ils se produisent, ou dont nous ne reconnaissons l'importance que plus tard. Nos vies seraient posées à la

surface des corps sociaux, elles les suivraient dans leurs révolutions, subiraient le contrecoup de leurs ébranlements. Mais un événement ne prend place dans la série des faits historiques que quelque temps après qu'il s'est produit. C'est donc après coup que nous pouvons rattacher aux événements nationaux les diverses phases de notre vie. Rien ne prouverait mieux à quel point est artificielle et extérieure l'opération qui consiste à nous reporter, comme à des points de repère, aux divisions de la vie collective. Rien ne montrerait plus clairement aussi qu'on étudie en réalité deux objets distincts quand on fixe son attention soit sur la mémoire individuelle, soit sur la mémoire collective. Les événements et les dates qui constituent la substance même de la vie du groupe ne peuvent être pour l'individu que des signes extérieurs, auxquels il ne se reporte qu'à condition de sortir de lui.

Certes, si la mémoire collective n'avait pas d'autre matière que des séries de dates ou des listes de faits historiques, elle ne jouerait qu'un rôle bien secondaire dans la fixation de nos souvenirs. Mais c'est là une conception singulièrement étroite, et qui ne correspond pas à la réalité. Il nous a été difficile, pour cette raison même, de la présenter sous cette forme. Il le fallait cependant, car elle est bien en accord avec une thèse généralement acceptée. Le plus souvent, on considère la mémoire comme une faculté proprement individuelle, c'est-à-dire qui apparaît dans une conscience réduite à ses seules ressources, isolée des autres, et capable d'évoquer, soit à volonté, soit par chance, les états par lesquels elle a passé auparavant. Comme il n'est pas possible cependant de contester que nous replaçons souvent nos souvenirs dans un espace et dans un temps sur les divisions desquels nous nous entendons avec les autres, que nous les situons aussi entre des dates qui n'ont de sens que par rapport aux groupes dont nous faisons partie, on admet qu'il en est ainsi. Mais c'est une sorte de concession minima, qui ne saurait porter atteinte, dans l'esprit de ceux qui y consentent, à la spécificité de la mémoire individuelle.



\* \* \*

LEUR RÉELLE INTERPÉNÉTRATION  
(L'HISTOIRE CONTEMPORAINE)

« En écrivant ma vie en 1835, observait Stendhal, j'y fais bien des découvertes... A côté des morceaux de fresque conservés, il n'y a pas de dates ; il faut que j'aie à la chasse des dates... A partir de mon arrivée à Paris en 1799, comme ma vie est mêlée avec les événements de la gazette, toutes les dates sont sûres... En 1835, je découvre la physionomie et le pourquoi des événements. » (*Vie de Henri Brulard.*) Les dates et les événements historiques ou nationaux qu'elles représentent (car c'est bien en ce sens que les entend Stendhal) peuvent être tout à fait extérieurs, en apparence au moins, aux circonstances de notre vie ; mais, plus tard, quand nous y réfléchissons, nous « faisons bien des découvertes », nous « découvrons le pourquoi de bien des événements ». Ceci peut s'entendre en plusieurs sens. Quand je feuillette une histoire contemporaine et que je passe en revue les divers événements français ou européens qui se sont succédé depuis la date de ma naissance, durant les huit ou dix premières années de ma vie, j'ai l'impression en effet d'un cadre extérieur dont j'ignorais alors l'existence, et j'apprends à replacer mon enfance dans l'histoire de mon temps. Mais, si j'éclaire ainsi cette première phase de ma vie du dehors, ma mémoire, en ce qu'elle a de personnel, n'en est guère enrichie, et dans mon passé d'enfant, je ne vois pas briller de nouvelles lumières, et de nouveaux objets surgir et se révéler. C'est sans doute qu'alors je ne lisais pas encore les journaux et que je ne me mêlais pas aux conversations des grandes personnes. A présent, je peux me faire une idée, mais une idée nécessairement arbitraire, des circonstances publiques et nationales auxquelles mes parents durent s'intéresser : de ces faits, non plus que des réactions qu'ils déterminèrent chez les miens, je n'ai aucun souvenir direct. Il me semble bien que le premier événement national qui pénétra dans la trame de mes

impressions d'enfant, ce fut l'enterrement de Victor Hugo (alors que j'avais huit ans). Je me vois au côté de mon père, montant la veille vers l'Arc de triomphe de l'Étoile, où était dressé le catafalque, et, le lendemain, assistant au défilé d'un balcon à l'angle de la rue Soufflot et de la rue Gay-Lussac. Jusqu'à cette date, du groupe national où j'étais enfermé jusqu'à moi et au cercle étroit de mes préoccupations, aucun ébranlement ne s'est-il prolongé ? Pourtant, j'étais en contact avec mes parents : eux-mêmes étaient ouverts à bien des influences ; ils étaient en partie ce qu'ils étaient parce qu'ils vivaient à telle époque, en tel pays, en telles circonstances politiques et nationales. Dans leur aspect habituel, dans la tonalité générale de leurs sentiments, je ne retrouve peut-être pas la trace d'événements « historiques » déterminés. Mais il y avait certainement en France, durant la période de dix, quinze et vingt ans qui suivit la guerre de 1870-1871, une atmosphère psychologique et sociale unique, et qu'on ne retrouverait à aucune autre époque. Mes parents étaient des Français de cette époque, c'est alors qu'ils ont pris certaines habitudes et revêtu certains traits qui n'ont pas cessé de faire partie de leur personnalité, et qui durent s'imposer de bonne heure à mon attention. Il n'est donc plus question de dates et de faits. Certes, l'histoire, même contemporaine, se réduit trop souvent à une série de notions trop abstraites. Mais je peux les compléter, je puis substituer aux idées des images et des impressions, lorsque je regarde les tableaux, les portraits, les gravures de ce temps, que je songe aux livres qui paraissaient, aux pièces qu'on représentait, au style de l'époque, aux plaisanteries et au genre d'esprit comique alors en faveur. Ne nous figurons pas, maintenant, que ce tableau d'un monde disparu depuis peu, ainsi recréé par des moyens artificiels, va devenir le fond un peu factice sur lequel nous projeterons les profils de nos parents, et qu'il y a là comme un milieu où nous replongerons notre passé pour le « révéler ». Bien au contraire, si le monde de mon enfance, tel que je le retrouve quand je me souviens, se replace ainsi naturellement dans le cadre que l'étude historique de ce passé proche

me permet de reconstituer, c'est qu'il en portait déjà la marque. Ce que je découvre, c'est qu'avec un effort suffisant d'attention j'aurais pu, dans mes souvenirs de ce petit monde, retrouver l'image du milieu où il était compris. Beaucoup de détails dispersés, trop familiers peut-être pour que j'aie songé à les rattacher les uns aux autres et que j'en aie recherché la signification, se détachent maintenant et se rejoignent. J'apprends à distinguer, dans la physionomie de mes parents, et dans l'aspect de cette période, ce qui s'explique non plus par la nature personnelle des êtres, par les circonstances telles qu'elles auraient pu se reproduire en tout autre temps, mais par le milieu national contemporain. Mes parents, comme tous les hommes, étaient de leur temps, et de même leurs amis, et tous les adultes avec qui j'étais en contact à cette époque. Quand je veux me représenter comment on vivait, comment on pensait, dans cette période, c'est bien vers eux que se tourne ma réflexion. C'est ce qui fait que l'histoire contemporaine m'intéresse d'une tout autre manière que l'histoire des siècles précédents. Certes, je ne puis dire que je me souviens du détail des événements, puisque je ne les connais que par les livres. Mais, à la différence des autres époques, celle-ci vit dans ma mémoire, puisque j'y ai été plongé, et que toute une part de mes souvenirs d'alors n'en est que le reflet.

Ainsi, même lorsqu'il s'agit de souvenirs de notre enfance, il vaut mieux ne pas distinguer une mémoire personnelle, qui reproduirait telles quelles nos impressions d'autrefois, qui ne nous ferait point sortir du cercle étroit de notre famille, de l'école et de nos amis, et une autre mémoire qu'on appellerait historique, où ne seraient compris que des événements nationaux que nous n'avons pu connaître alors, si bien que par l'une, nous pénétrerions dans un milieu dans lequel notre vie se déroulait déjà, mais à notre insu, tandis que l'autre ne nous mettrait en contact qu'avec nous-même, ou avec un moi élargi réellement aux limites du groupe qui enferme le monde de l'enfant. Ce n'est pas sur l'histoire apprise, c'est sur l'histoire vécue que s'appuie notre mémoire. Par histoire, il faut entendre alors non

pas une succession chronologique d'événements et de dates, mais tout ce qui fait qu'une période se distingue des autres, et dont les livres et les récits ne nous présentent en général qu'un tableau bien schématique et incomplet.

On nous reprochera de dépouiller cette forme de la mémoire collective que serait l'histoire de ce caractère impersonnel, de cette précision abstraite et de cette relative simplicité qui en font précisément un cadre sur lequel notre mémoire individuelle pourrait s'appuyer. Si nous nous en tenons aux impressions qu'ont faites sur nous soit tels événements, soit l'attitude de nos parents en face d'événements qui auront plus tard une signification historique, soit seulement les mœurs, les façons de parler et d'agir d'une époque, en quoi se distinguent-elles de tout ce qui occupe notre vie d'enfant, et que la mémoire nationale ne retiendra pas ? Comment l'enfant serait-il capable d'attribuer des valeurs différentes aux parties successives du tableau que la vie déroule devant lui, et pourquoi serait-il surtout frappé par les faits ou par les traits qui retiennent l'attention des adultes parce que ceux-ci disposent, dans le temps et dans l'espace, de beaucoup de termes de comparaison ? Une guerre, une émeute, une cérémonie nationale, une fête populaire, un nouveau mode de locomotion, les travaux qui transforment les rues d'une cité peuvent être envisagés en effet de deux points de vue. Ce sont des faits uniques en leur genre, par lesquels l'existence d'un groupe est modifiée. Mais ils se résolvent, d'autre part, en une série d'images qui traversent les consciences individuelles. Si vous ne retenez que ces images, elles pourront trancher sur les autres, dans l'esprit d'un enfant, par leur singularité, leur éclat, leur intensité ; mais il en est de même de bien des images qui ne correspondent pas à des événements de pareille portée. Un enfant arrive la nuit dans une gare remplie de soldats. Que ceux-ci reviennent des tranchées ou y repartent, ou qu'ils soient simplement en manœuvres, ils ne l'impressionneront ni plus, ni moins. Qu'était de loin le canon de la bataille de Waterloo, si ce n'est un roulement confus de tonnerre ? Un être tel que le tout

petit enfant, réduit à ses perceptions, ne gardera de tels spectacles qu'un souvenir fragile et peu durable. Pour que, derrière l'image, il atteigne la réalité historique, il faudra qu'il sorte de lui-même, qu'on le place au point de vue du groupe, qu'il puisse voir comment tel fait marque une date, parce qu'il a pénétré dans le cercle des préoccupations, des intérêts et des passions nationaux. Mais à ce moment le fait cesse de se confondre avec une impression personnelle. Nous reprenons contact avec le schéma de l'histoire. C'est donc bien, dira-t-on, sur la mémoire historique qu'il faut s'appuyer. C'est par elle que ce fait extérieur à ma vie d'enfant vient quand même marquer de son empreinte telle journée, telle heure, et que la vue de cette empreinte me rappellera l'heure ou la journée ; mais l'empreinte en elle-même est une marque superficielle, faite du dehors, sans rapport avec ma mémoire personnelle et mes impressions d'enfant.

A la base d'une telle description, il y a encore l'idée que les esprits sont séparés les uns des autres aussi nettement que les organismes qui en seraient le support matériel. Et chacun de nous est d'abord et reste le plus souvent enfermé en lui-même. Comment expliquer alors qu'il communique avec les autres, et accorde ses pensées avec les leurs ? On admettra alors qu'il se crée une sorte de milieu artificiel, extérieur à toutes ces pensées personnelles, mais qui les enveloppe, un temps et un espace collectifs, et une histoire collective. C'est dans de tels cadres que les pensées des individus se rejoindraient, ce qui suppose que chacun de nous cesserait momentanément d'être lui-même. Il rentrerait en lui bientôt, introduisant dans sa mémoire des points de repère et divisions qu'il apporte tout faits de l'extérieur. Nous y rattacherons nos souvenirs, mais entre ces souvenirs et ces points d'appui il n'y aura aucun rapport intime, aucune communauté de substance. C'est pourquoi ces notions historiques et générales ne joueraient ici qu'un rôle très secondaire : elles supposent l'existence préalable et autonome de la mémoire personnelle. Les souvenirs collectifs viendraient s'appliquer sur les souvenirs individuels, et nous donneraient ainsi sur eux

une prise plus commode et plus sûre ; mais il faudra bien alors que les souvenirs individuels soient d'abord là. Sinon notre mémoire fonctionnerait à vide. C'est ainsi qu'il y a eu certainement un jour où, pour la première fois, j'ai rencontré tel camarade, ou, comme dit M. Blondel, un premier jour où j'ai été au lycée. Ceci, c'est une notion historique ; mais, si je n'ai pas gardé, intérieurement, un souvenir personnel de cette première rencontre ou de ce premier jour, cette notion demeurera en l'air, ce cadre restera vide, et je ne me rappellerai rien. Tant il peut paraître évident qu'il y a, dans tout acte de mémoire, un élément spécifique, qui est l'existence même d'une conscience individuelle capable de se suffire.

\* \* \*

#### L'HISTOIRE VÉCUE A PARTIR DE L'ENFANCE

Mais peut-on distinguer vraiment d'une part une mémoire sans cadres, ou qui ne disposerait pour classer ses souvenirs que des mots du langage et de quelques notions empruntées à la vie pratique, d'autre part un cadre historique ou collectif, sans mémoire, c'est-à-dire qui ne serait point construit, reconstruit et conservé dans les mémoires individuelles ? Nous ne le croyons pas. Dès que l'enfant dépasse l'étape de la vie purement sensitive, dès qu'il s'intéresse à la signification des images et tableaux qu'il perçoit, on peut dire qu'il pense en commun avec les autres, et que sa pensée se partage entre le flot des impressions toutes personnelles et divers courants de pensée collective. Il n'est plus enfermé en lui-même, puisque sa pensée commande maintenant des perspectives entièrement nouvelles, et où il sait bien qu'il n'est pas seul à promener ses regards ; mais il n'est pas, cependant, sorti de lui, et, pour s'ouvrir à ces séries de pensées qui sont communes aux membres de son groupe, il n'est pas obligé de faire le vide dans son esprit, car, par quelque aspect et sous quelque rapport, ces nouvelles préoccupations tournées vers le dehors intéressent toujours ce que nous appelons ici l'homme

intérieur, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas entièrement étrangères à notre vie personnelle.

Stendhal enfant assista, de la galerie de la maison où habitait son grand-père, à une émeute populaire qui éclata au début de la Révolution, à Grenoble : la journée des Tuiles. « L'image, dit-il, est on ne peut plus nette chez moi. Il y a peut-être de cela 43 ans. Un ouvrier chapelier blessé dans le dos d'un coup de baïonnette marchait avec beaucoup de peine, soutenu par deux hommes sur les épaules desquels il avait les bras passés. Il était sans habit, sa chemise et son pantalon de nankin ou blanc étaient remplis de sang. Je le vois encore. La blessure d'où le sang sortait abondamment était au bas du dos, à peu près vis-à-vis le nombril... Je revis ce malheureux à tous les étages de l'escalier de la maison Périer (où on l'y fit monter au 6<sup>e</sup> étage). Ce souvenir, comme il est naturel, est le plus net qui me soit resté de ce temps-là. » (*Vie de Henri Brulard*, p. 64.) C'est là, en effet, une image, mais qui est au centre d'un tableau, d'une scène populaire et révolutionnaire dont Stendhal a été le spectateur : il a dû en entendre souvent le récit plus tard, surtout alors que cette émeute apparaissait comme le commencement d'une période politique très agitée et d'une importance décisive. En tout cas, même si sur le moment il ignorait que cette journée aurait sa place dans l'histoire grenobloise tout au moins, l'animation inusitée de la rue, les gestes et les commentaires de ses parents suffisaient pour qu'il comprit que l'événement dépassait le cercle de sa famille ou de son quartier. De même, un autre jour de cette période, il se voit dans la bibliothèque, écoutant son grand-père dans une salle remplie de monde. « Mais pourquoi ce monde ? A quelle occasion ? C'est ce que l'image ne dit pas. Elle n'est qu'image. » (*Ibid.*, p. 60.) En aurait-il conservé, cependant, le souvenir, si elle ne se remplaçait pas, comme la journée des Tuiles, dans un cadre de préoccupations qui durent se faire jour en lui dans cette période, et par lesquelles il s'engageait déjà dans un courant de pensée collective plus large ?

Il se peut que le souvenir ne soit pas pris tout de suite dans ce courant, et que quelque temps s'écoule avant

que nous comprenions le sens de l'événement. L'essentiel est que le moment où nous comprenons vienne assez tôt, c'est-à-dire alors que le souvenir est encore vivant. Alors c'est du souvenir lui-même, c'est autour de lui, que nous voyons en quelque sorte rayonner sa signification historique. Nous savions bien, par l'attitude des grandes personnes en présence du fait qui nous a frappés, qu'il méritait d'être retenu. Si nous nous en souvenons, c'est parce que nous sentions qu'autour de nous on s'en préoccupait. Plus tard, nous comprendrons mieux pourquoi. Le souvenir, au début, était bien dans le courant, mais il était retenu par quelque obstacle, il restait trop au bord, pris dans les herbes de la rive. Aussi bien des courants de pensée sociale traversent l'esprit de l'enfant, mais ce n'est qu'à la longue qu'ils entraînent tout ce qui leur appartient.

Je me rappelle (c'est un de mes plus anciens souvenirs) que devant notre maison, rue Gay-Lussac, sur l'emplacement actuel de l'Institut océanographique, il y avait, en bordure d'un couvent, un petit hôtel, où étaient descendus des Russes. On les voyait en bonnet de fourrure et touloupe, assis devant la porte, on voyait leurs femmes et leurs enfants. Peut-être, malgré l'étrangeté de leurs costumes et de leurs types, ne les aurais-je pas considérés si longtemps, si je n'avais pas remarqué que les passants s'arrêtaient et que mes parents eux-mêmes venaient sur le balcon pour les regarder. C'étaient des habitants de la Sibérie, qui avaient été mordus par des loups enragés, et qui s'installaient quelque temps à Paris, à proximité de la rue d'Ulm et de l'École Normale, pour être soignés par Pasteur. J'entendais ce nom pour la première fois, et pour la première fois aussi je me représentais qu'il existait des savants qui faisaient des découvertes. Je ne sais d'ailleurs pas jusqu'à quel point je comprenais ce que j'entendais dire là-dessus. Peut-être ne l'ai-je pleinement compris que plus tard. Mais je ne crois pas que ce souvenir serait demeuré si net dans mon esprit si, à l'occasion de cette image, ma pensée ne s'était pas orientée déjà vers de nouveaux horizons, vers des régions inconnues où je me sentais de moins en moins isolé.



Ces occasions où, par suite de quelque ébranlement du milieu social, l'enfant voit brusquement s'entrouvrir le cercle étroit qui l'enfermait, ces révélations, à travers de soudaines échappées, d'une vie politique, nationale, au niveau de laquelle il ne s'élève pas normalement, sont assez rares. Lorsqu'il se mêlera aux conversations sérieuses des adultes, lorsqu'il lira les journaux, il aura le sentiment de découvrir une terre inconnue. Ce ne sera pas, cependant, la première fois qu'il entre en contact avec un milieu plus large que sa famille ou le petit groupe de ses amis et des amis de ses parents. Les parents ont leurs intérêts, les enfants en ont d'autres, et il y a beaucoup de raisons pour que la limite qui sépare ces deux zones de pensées ne soit point franchie. Mais l'enfant est aussi en rapport avec une catégorie d'adultes que la simplicité habituelle de leurs conceptions rapproche de lui. Ce sont, par exemple, les domestiques. Avec eux, l'enfant s'entretient volontiers et prend sa revanche de la réserve et du silence auxquels le condamnent ses parents en tout ce qui n'est pas « de son âge ». Les domestiques, quelquefois, parlent librement devant l'enfant ou avec lui, et il les comprend parce qu'ils s'expriment souvent comme de grands enfants. Presque tout ce que j'ai su et pu comprendre de la guerre 1870, de la Commune, du Second Empire, de la République, m'est parvenu par ce que m'en racontait une vieille bonne, pleine de superstitions et de partis pris, qui acceptait sans discussion le tableau de ces événements et de ces régimes qui avait été peint par l'imagination populaire. Par elle me parvenait la rumeur confuse qui est comme le remous de l'histoire qui se propage dans les milieux de paysans, d'ouvriers, de petites gens. Mes parents, quand ils l'entendaient, pouvaient hausser les épaules. A ces moments, ma pensée atteignait confusément, sinon les événements eux-mêmes, du moins une partie des milieux humains qui en avaient été agités. Ma mémoire, aujourd'hui encore, évoque ce premier cadre historique de mon enfance, en même temps que mes premières impressions. C'est en tout cas sous cette forme que je me suis d'abord représenté les événements qui précéderent de peu ma naissance, et si je reconnais à présent

à quel point ces récits étaient inexacts, je ne puis faire que je ne me sois penché alors sur ce courant trouble et que plus d'une de ces images confuses n'encadre encore, en le déformant, tel de mes souvenirs d'autrefois.

\* \* \*

### LE LIEN VIVANT DES GÉNÉRATIONS

L'enfant est aussi en contact avec ses grands-parents, et par eux c'est jusqu'à un passé plus reculé encore qu'il remonte. Les grands-parents se rapprochent des enfants, peut-être parce que, pour des raisons différentes, les uns et les autres se désintéressent des événements contemporains sur lesquels se fixe l'attention des parents. « Dans des sociétés rurales, dit M. Marc Bloch, il arrive assez fréquemment que, pendant la journée, alors que père et mère sont occupés aux champs ou aux mille travaux de la maison, les jeunes enfants restent confiés à la garde des « vieux », et c'est de ceux-ci, autant et même plus que de leurs parents directs, qu'ils reçoivent le legs des coutumes et des traditions de toute sorte. » (*Mémoire collective, traditions et coutumes, Revue de synthèse historique*, 1925, nos 118-120, p. 79.) Certes, les grands-parents aussi, les gens âgés, sont « de leur temps ». Bien que l'enfant ne s'en aperçoive pas tout de suite, et ne distingue pas chez son grand-père les traits personnels, ce qui semble s'expliquer simplement par le fait qu'il est vieux, et ce qu'il tient de la société ancienne où il a vécu, s'est formé et dont il garde l'empreinte, l'enfant sent toutefois confusément qu'en entrant dans la maison de son grand-père, en arrivant dans son quartier, ou dans la ville où il habite, il pénètre dans une région différente, et qui ne lui est cependant pas étrangère parce qu'elle s'accorde trop bien avec la figure et la manière d'être des membres les plus âgés de sa famille. Aux yeux de ceux-ci, et il s'en rend compte, il tient en quelque mesure la place de ses parents eux-mêmes, mais de parents qui seraient restés enfants et

ne seraient pas engagés tout entiers dans la vie et la société du présent. Comment ne s'intéresserait-il pas, comme à des événements qui le concernent et auxquels il a été mêlé, à tout ce qui reparaît maintenant dans les récits de ces vieilles personnes qui oublient la différence des temps et, par-dessus le présent, renouent le passé à l'avenir ? Ce ne sont pas seulement les faits, mais les manières d'être et de penser d'autrefois qui se fixent ainsi dans sa mémoire. On regrette quelquefois de ne pas avoir profité davantage de cette occasion unique qu'on a eue d'entrer en contact direct avec des périodes qu'on ne connaîtra maintenant que du dehors, par l'histoire, par les tableaux, par la littérature. En tout cas, c'est souvent dans la mesure où la figure d'un parent âgé est en quelque sorte étoffé par tout ce qu'elle nous a révélé d'une période et d'une société ancienne, qu'elle se détache dans notre mémoire non pas comme une apparence physique un peu effacée, mais avec le relief et la couleur d'un personnage qui est au centre de tout un tableau, qui le résume et le condense. De tous les membres de sa famille, pourquoi Stendhal a-t-il gardé un souvenir si profond et nous trace-t-il un portrait si vivant surtout de son grand-père ? N'est-ce pas parce que celui-ci représentait pour lui le XVIII<sup>e</sup> siècle finissant, qu'il avait connu quelques-uns des « philosophes » et que, par lui, il a pu pénétrer vraiment dans cette société d'avant la Révolution, à laquelle il ne cessera pas de se rattacher ? Si la personne de ce vieillard n'avait pas été liée de bonne heure dans sa pensée aux œuvres de Diderot, Voltaire, d'Alembert, à un genre d'intérêts et de sentiments qui dépassait l'horizon d'une petite province étriquée et conservatrice, il n'aurait pas été lui-même, c'est-à-dire celui de ses parents que Stendhal a le plus estimé et le plus cité. Il se le serait rappelé peut-être avec autant de précision, mais il n'aurait pas tenu une telle place dans sa mémoire. C'est le XVIII<sup>e</sup> siècle, mais le XVIII<sup>e</sup> siècle vécu, et dans lequel sa pensée s'est réellement répandue, qui lui rendra, en toute sa profondeur, la ressemblance de son grand-père. Tant il est vrai que les cadres collectifs de la mémoire ne se ramènent pas à des dates, à des noms et

à des formules, qu'ils représentent des courants de pensée et d'expérience où nous ne retrouvons notre passé que parce qu'il en a été traversé.

L'histoire n'est pas tout le passé, mais elle n'est pas, non plus, tout ce qui reste du passé. Ou, si l'on veut, à côté d'une histoire écrite, il y a une histoire vivante qui se perpétue ou se renouvelle à travers le temps et où il est possible de retrouver un grand nombre de ces courants anciens qui n'avaient disparu qu'en apparence. S'il n'en était pas ainsi, aurions-nous le droit de parler de mémoire collective, et quel service pourraient nous rendre des cadres qui ne subsisteraient plus qu'à l'état de notions historiques, impersonnelles et dépouillées ? Les groupes, au sein desquels autrefois s'élaborèrent des conceptions et un esprit qui régnèrent quelque temps sur toute la société, reculent bientôt et font place à d'autres qui tiennent à leur tour, pendant une période, le sceptre des mœurs et qui façonnent l'opinion suivant de nouveaux modèles. On pourrait croire que le monde sur lequel, avec nos grands-parents âgés, nous nous sommes encore penchés, s'est dérobé tout à coup. Comme, du temps intermédiaire entre celui-là, très antérieur à notre naissance, et l'époque où les intérêts nationaux contemporains s'empareront de notre esprit, il ne nous reste guère de souvenirs qui dépassent le cercle familial, tout se passe comme s'il y avait eu, en effet, une interruption, durant laquelle le monde des gens âgés s'est lentement effacé, tandis que le tableau se couvrait de nouveaux caractères. Considérons cependant qu'il n'y a peut-être pas un milieu, pas un état des pensées ou des sensibilités d'autrefois, dont il ne subsiste des traces, et même plus que des traces, bref tout ce qui est nécessaire pour le recréer temporairement.

Ainsi il m'a semblé souvent que j'ai perçu les dernières vibrations du romantisme dans le groupe que j'ai formé et reformé quelquefois avec mes grands-parents. Par romantisme, j'entends non pas seulement un mouvement artistique et littéraire, mais un mode de sensibilité particulier qui ne se confond point avec les dispositions des âmes sensibles à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle,

mais qui ne s'en distingue pas non plus trop nettement, et qui s'était en partie dissipé dans la frivolité du Second Empire, mais qui subsistait sans doute avec plus de ténacité dans les provinces un peu reculées (et c'est bien là que j'en ai retrouvé les dernières traces). Or, il nous est parfaitement loisible de reconstruire ce milieu et de reconstituer autour de nous cette atmosphère, en particulier au moyen des livres, des gravures, des tableaux. Il ne s'agit pas surtout des grands poètes et de leurs plus fortes œuvres. Elles produisent sur nous, sans doute, une tout autre impression que sur les contemporains. Nous y avons fait bien des découvertes. Mais il y a les magazines de l'époque et toute cette littérature « des familles », où ce genre d'esprit qui pénétrait tout et se manifestait sous toutes les formes se trouve en quelque sorte enfermé. En feuilletant ces pages, il nous semble voir encore les vieux parents qui avaient les gestes, les expressions, les attitudes et les costumes que reproduisent les gravures, il nous semble entendre leurs voix et retrouver les expressions mêmes dont ils usaient. Sans doute, que ces « musées des familles » et « magasins pittoresques » aient subsisté, c'est un accident. On aurait d'ailleurs pu ne jamais les tirer de leurs rayons et les ouvrir. Pourtant, si je rouvre ces livres, si je retrouve ces gravures, ces tableaux, ces portraits, ce n'est point que, poussé par une curiosité d'érudit ou par le goût des vieilles choses, j'aie consulté ces livres dans une bibliothèque, et regardé ces tableaux dans un musée. Ils sont chez moi ou chez mes parents, j'en découvre chez des amis, ils accrochent mes regards sur les quais, aux devantures des boutiques d'antiquaires.

Au reste, en dehors des gravures et des livres, dans la société d'aujourd'hui, le passé a laissé bien des traces, visibles quelquefois, et qu'on perçoit aussi dans l'expression des figures, dans l'aspect des lieux et même dans les façons de penser et de sentir, inconsciemment conservées et reproduites par telles personnes et dans tels milieux. On n'y prend point garde d'ordinaire. Mais il suffit que l'attention se tourne de ce côté pour qu'on s'aperçoive que les coutumes modernes reposent

sur des couches anciennes qui affleurent à plus d'un endroit.

Quelquefois, il faut aller assez loin, pour découvrir des îlots de passé conservés, semble-t-il, tels quels, si bien qu'on se sent transporté soudain à cinquante ou soixante ans en arrière. En Autriche, à Vienne, un jour, dans la famille d'un banquier chez qui j'avais été invité, j'ai eu l'impression de me trouver dans un salon français des environs de 1830. C'était moins le décor extérieur, le mobilier, qu'une atmosphère mondaine assez singulière, la façon dont les groupes se formaient, je ne sais quoi d'un peu conventionnel et compassé et comme un reflet de « l'ancien régime ». Il m'est arrivé aussi, en Algérie, dans une région où les habitations européennes étaient un peu dispersées, et où l'on ne parvenait qu'en diligence, d'observer avec curiosité des types d'hommes et de femmes qui me paraissaient familiers, parce qu'ils ressemblaient à ceux que j'avais vus sur des gravures du Second Empire, et je m'imaginai que, dans cet isolement et cet éloignement, les Français qui étaient venus s'établir là au lendemain de la conquête et leurs enfants avaient dû vivre sur un fond d'idées et de coutumes qui dataient encore de cette époque. En tout cas, ces deux images, réelles ou imaginaires, rejoignaient dans mon esprit des souvenirs qui me reportaient dans des milieux semblables : une vieille tante que je voyais assez bien dans tel salon, un vieil officier en retraite qui avait vécu en Algérie dans la période où commençait la colonisation. Mais, sans sortir de France, ni même de Paris, ou d'une ville où nous avons toujours vécu, il est facile et fréquent de faire des observations du même genre. Bien que, depuis un demi-siècle, les aspects urbains aient bien changé, il est plus d'un quartier, à Paris, même plus d'une rue ou d'un pâté de maisons, qui tranche sur le reste de la ville et qui garde sa physionomie d'autrefois. Les habitants, d'ailleurs, ressemblent au quartier ou à la maison. Or, il existe à chaque époque un étroit rapport entre les habitudes, l'esprit d'un groupe et l'aspect des lieux où il vit. Il y a eu un Paris de 1860, dont l'image est étroi-

tement liée à la société et aux coutumes contemporaines. Il ne suffit pas pour l'évoquer de chercher les plaques qui commémorent les maisons où ont vécu et où sont morts quelques personnages fameux de cette époque, non plus que de lire une histoire des transformations de Paris. C'est dans la ville et la population d'aujourd'hui qu'un observateur remarque bien des traits d'autrefois, surtout dans ces zones désaffectées où se réfugient des petits métiers et, encore, certains jours ou certains soirs de fête populaire, dans le Paris boutiquier et ouvrier qui a moins changé que l'autre. Mais le Paris d'autrefois se retrouve peut-être encore mieux dans telles petites villes de province, d'où n'ont pas disparu les types, les costumes même, et les façons de parler qu'on rencontrait rue Saint-Honoré et sur les boulevards parisiens au temps de Balzac.

Dans le cercle même de nos parents, nos grands-parents ont laissé leur marque. Nous ne nous en apercevions pas autrefois, parce que nous étions surtout sensibles à ce qui distinguait une génération de l'autre. Nos parents marchaient devant nous, et nous guidaient vers l'avenir. Il arrive un moment où ils s'arrêtent et nous les dépassons. Alors, il nous faut nous retourner vers eux et il nous semble qu'à présent ils ont été repris par le passé et sont confondus maintenant parmi les ombres d'autrefois. Marcel Proust, en quelques pages émues et profondes, décrit comment, dès les semaines qui suivirent la mort de sa grand-mère, il lui semblait que brusquement, par ses traits, son expression et tout son aspect, sa mère s'identifiait peu à peu à celle qui venait de disparaître et lui en présentait l'image, comme si, à travers les générations, un même type se reproduisait chez deux êtres successifs. Est-ce là un simple phénomène de transformation physiologique, et faut-il dire que, si nous retrouvons nos grands-parents dans nos parents, c'est que nos parents vieillissent et que, sur l'échelle des âges, les places laissées libres sont vite occupées, puisque l'on ne cesse pas de descendre ? Mais peut-être est-ce plutôt parce que notre attention a changé de sens. Nos parents et nos grands-parents représentaient pour nous deux époques distinctes et

nettement séparées. Nous n'apercevions pas que nos grands-parents étaient plus engagés dans le présent, et nos parents dans le passé, que nous ne nous le figurions. Entre le moment où je me suis éveillé au milieu des gens et des choses, dix ans s'étaient écoulés depuis la guerre de 1870. Le Second Empire représentait à mes yeux une période lointaine correspondant à une société qui avait à peu près disparu. A présent, de douze à quinze ans me séparent de la grande guerre, et je suppose que pour mes enfants la société d'avant 1914, qu'ils n'ont pas connue, recule de la même manière dans un passé où leur mémoire croit ne pas atteindre. Mais, pour moi, entre les deux périodes, il n'y a pas de solution de continuité. C'est la même société, transformée sans doute par de nouvelles expériences, allégée peut-être de préoccupations ou préjugés anciens, enrichie d'éléments plus jeunes, adaptée en quelque mesure puisque les circonstances ont changé, mais c'est la même. Il y a sans doute une part plus ou moins grande d'illusion, chez moi, comme chez mes enfants. Un moment viendra où, regardant autour de moi, je ne retrouverai qu'un petit nombre de ceux qui ont vécu et pensé avec moi et comme moi avant la guerre, où je comprendrai, comme j'en ai quelquefois le sentiment et l'inquiétude, que de nouvelles générations ont poussé sur la mienne et qu'une société qui, par ses aspirations et ses coutumes, m'est dans une large mesure étrangère, a pris la place de celle à laquelle je me rattache le plus étroitement ; et mes enfants, ayant changé de point de perspective, s'étonneront de découvrir soudain que je suis si loin d'eux, et que, par mes intérêts, mes idées et mes souvenirs, j'étais si près de mes parents. Eux et moi serons alors, sans doute, sous le coup d'une illusion inverse : je ne serai pas si loin d'eux, puisque mes parents ne sont pas si loin de moi ; mais suivant l'âge et aussi les circonstances, on est frappé surtout des différences ou des similitudes entre les générations qui tantôt se replient sur elles-mêmes et s'éloignent l'une de l'autre et tantôt se rejoignent et se confondent.



\* \* \*

## SOUVENIRS RECONSTRUITS

Ainsi — et c'est ce que nous venons de montrer dans ce qui précède — la vie de l'enfant plonge plus qu'on ne croit dans des milieux sociaux par lesquels il entre en contact avec un passé plus ou moins éloigné, et qui est comme le cadre dans lequel sont pris ses souvenirs les plus personnels. C'est ce passé vécu, bien plus que le passé appris par l'histoire écrite, sur lequel pourra plus tard s'appuyer sa mémoire. Si au début il n'a pas distingué ce cadre et les états de conscience qui y prenaient place, il est bien vrai que, peu à peu, la séparation entre son petit monde interne et la société qui l'entoure s'opérera dans son esprit. Mais, du moment que ces deux sortes d'éléments auront été à l'origine étroitement fondus, qu'ils lui seront apparus comme faisant tous partie de son moi d'enfant, on ne peut dire que, plus tard, tous ceux qui correspondent au milieu social se présenteront à lui comme un cadre abstrait et artificiel. C'est en ce sens que l'histoire vécue se distingue de l'histoire écrite : elle a tout ce qu'il faut pour constituer un cadre vivant et naturel sur quoi une pensée peut s'appuyer pour conserver et retrouver l'image de son passé.

Mais nous devons maintenant aller plus loin. A mesure que l'enfant grandit, et surtout lorsqu'il devient adulte, il participe de façon plus distincte et plus réfléchie à la vie et à la pensée de ces groupes dont il faisait partie, d'abord, sans bien s'en rendre compte. Comment l'idée qu'il se fait de son passé n'en serait-elle pas modifiée ? Comment les notions nouvelles qu'il acquiert, notions de faits, réflexions et idées, ne réagiraient-elles point sur ses souvenirs ? Nous l'avons souvent répété : le souvenir est dans une très large mesure une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent, et préparée d'ailleurs par d'autres reconstructions faites à des époques antérieures et d'où l'image d'autrefois est sortie déjà bien altérée. Certes, si par

la mémoire, nous étions remis en contact directement avec telle de nos impressions anciennes, le souvenir se distinguerait, par définition, de ces idées plus ou moins précises que notre réflexion, aidée par les récits, les témoignages et les confidences des autres, nous permet de nous faire de ce qu'a dû être notre passé. Mais, même s'il est possible d'évoquer de façon aussi directe quelques souvenirs, il ne l'est pas de distinguer les cas où nous procédons ainsi, et ceux où nous imaginons ce qui a été. Nous pouvons donc appeler souvenirs bien des représentations qui reposent, au moins en partie, sur des témoignages et des raisonnements. Mais alors, la part du social ou, si l'on veut, de l'historique dans notre mémoire de notre propre passé, est bien plus large que nous ne le pensions. Car nous avons, depuis l'enfance, au contact avec les adultes, acquis bien des moyens de retrouver et préciser beaucoup de souvenirs que, sans cela, nous aurions, en totalité ou en partie, bien souvent oubliés.

Ici, sans doute, nous nous heurtons à une objection déjà mentionnée et qui mérite d'être examinée d'un peu près. Suffit-il de reconstruire la notion historique d'un événement qui a certainement eu lieu, mais dont nous n'avons gardé aucune impression, pour constituer de toutes pièces un souvenir ? Par exemple, je sais, parce qu'on me le dit et qu'à la réflexion cela me paraît certain, qu'il y a eu un jour où j'ai été pour la première fois au lycée. Pourtant, je n'ai aucun souvenir personnel et direct de cet événement. Peut-être parce qu'étant allé bien des jours successifs dans le même lycée, tous ces souvenirs se sont confondus. Peut-être encore, parce que j'étais ému, ce premier jour : « Je n'ai, dit Stendhal, aucune mémoire des époques ou des moments où j'ai senti trop vivement. » (*Vie de Henri Brulard.*) Suffit-il que je reconstitue le cadre historique de cet événement pour que je puisse dire que j'en ai recréé le souvenir ?

Certes, si je n'avais, en vérité, aucun souvenir de cet événement, et si je m'en tenais à la notion historique à laquelle on me réduit, la conséquence s'ensuivrait : un cadre vide ne peut se remplir tout seul ; c'est

le savoir abstrait qui interviendrait, et non la mémoire. Mais, sans se souvenir d'une journée, on peut se rappeler une période, et il n'est pas exact que le souvenir de la période soit simplement la somme des souvenirs de quelques journées. A mesure que les événements s'éloignent, nous avons l'habitude de nous les rappeler sous forme d'ensembles, sur lesquels se détachent parfois quelques-uns d'entre eux, mais qui embrassent bien d'autres éléments, sans que nous puissions distinguer l'un de l'autre, ni en faire jamais une énumération complète. C'est ainsi qu'ayant été successivement dans plusieurs écoles, pensionnats et lycées, et étant entré chaque année dans une nouvelle classe, j'ai un souvenir général de toutes ces rentrées, qui comprend la journée particulière où j'ai pénétré pour la première fois dans un lycée. Je ne puis donc pas dire que je me souviens de cette rentrée, mais je ne puis dire non plus que je ne m'en souviens pas. D'autre part, la notion historique de mon entrée au lycée n'est pas abstraite. D'abord j'ai lu, depuis, un certain nombre de récits, réels ou fictifs, où l'on décrit les impressions d'un enfant qui entre pour la première fois dans une classe. Il se peut très bien que, quand je les ai lus, le souvenir personnel que je gardais de semblables impressions se soit fondu avec la description du livre. Je me rappelle ces descriptions, et c'est peut-être en elles que se trouve conservé et que je ressaisis sans le savoir tout ce qui subsiste de mon impression ainsi transposée. Quoi qu'il en soit, l'idée, ainsi étoffée, n'est plus un simple schéma sans contenu. Ajoutez que, du lycée où je suis entré la première fois, je connais et je retrouve bien autre chose que le nom, ou la place sur un plan. J'y ai été chaque jour à cette époque, je l'ai revu plusieurs fois depuis. Quand même je ne l'aurais pas revu, j'ai connu d'autres lycées, j'y ai conduit mes enfants. Du milieu familial que je quittais quand j'allais en classe, je me rappelle bien des traits, car je suis resté depuis en contact avec les miens : il ne s'agit pas d'une famille en général, mais d'un groupe vivant et concret, dont l'image entre naturellement dans le tableau tel que je le recrée, de ma première entrée en classe. Quelle objec-

tion voit-on dès lors à ce qu'en réfléchissant sur ce qu'a dû être notre première entrée en classe, nous réussissions à en recréer l'atmosphère et l'aspect général ? Image flottante, incomplète, sans doute et, surtout, image reconstruite : mais combien de souvenirs que nous croyons avoir fidèlement conservés, et dont l'identité ne nous paraît pas douteuse, sont eux aussi forgés presque entièrement sur de fausses reconnaissances, d'après des récits et témoignages ! Un cadre ne peut produire tout seul un souvenir précis et pittoresque. Mais ici, le cadre est étoffé de réflexions personnelles, de souvenirs familiaux, et le souvenir est une image engagée dans d'autres images, une image générique reportée dans le passé.

\* \* \*

#### SOUVENIRS ENVELOPPÉS

Nous dirons de même : il est bien inutile, si je veux rassembler et préciser tous ceux de mes souvenirs qui pourraient me restituer la figure et la personne de mon père tel que je l'ai connu, que je passe en revue les événements de l'histoire contemporaine pendant la période où il a vécu. Cependant, si je rencontre quelqu'un qui l'a connu et qui me communique sur lui des détails et des circonstances que j'ignorais, si ma mère élargit et complète le tableau de sa vie et m'en éclaire certaines parties qui demeuraient obscures pour moi, n'est-il pas vrai, cette fois, que j'ai l'impression de redescendre dans le passé et d'augmenter toute une catégorie de mes souvenirs ? Ce n'est pas là une simple illusion rétrospective, comme si je retrouvais une lettre de lui que j'aurais pu lire alors qu'il vivait, si bien que ces souvenirs nouveaux, correspondant à des impressions récentes, viendraient se juxtaposer aux autres sans se confondre réellement avec eux. Mais le souvenir de mon père dans son ensemble se transforme et me paraît maintenant plus conforme à la réalité. L'image que je me suis faite de mon père, depuis que je l'ai

connu, n'a pas cessé d'évoluer, non pas seulement parce que, pendant sa vie, les souvenirs se sont ajoutés aux souvenirs : mais moi-même, j'ai changé, c'est-à-dire que mon point de perspective s'est déplacé, parce que j'occupais dans ma famille une place différente et surtout parce que je faisais partie d'autres milieux. Dirait-on qu'il y a cependant une image de mon père qui doit l'emporter, par son caractère authentique, sur toutes les autres : c'est celle qui était fixée au moment où il est mort ? Mais, jusqu'à ce moment, combien de fois s'est-elle déjà transformée ? Au reste, la mort, qui met un terme à la vie physiologique, n'arrête pas brusquement le courant des pensées, telles qu'elles se développent dans l'entourage de celui dont le corps disparaît. Quelque temps encore on se le représente comme s'il était vivant, il reste mêlé à la vie quotidienne, on imagine ce qu'il dirait et ferait en telles circonstances. C'est au lendemain de la mort de quelqu'un que l'attention des siens se fixe avec le plus de force sur sa personne. C'est alors, aussi, que son image est la moins fixée, qu'elle se transforme incessamment, suivant les diverses parties de sa vie qu'on évoque. En réalité, jamais l'image d'un disparu ne s'immobilise. A mesure qu'elle recule dans le passé, elle change, parce que certains traits s'effacent et d'autres ressortent, suivant le point de perspective d'où on la regarde, c'est-à-dire suivant les conditions nouvelles où l'on se trouve quand on se tourne vers elle. Tout ce que j'apprends de nouveau sur mon père, et aussi sur ceux qui furent en rapport avec lui, tous les jugements nouveaux que je porte sur l'époque où il a vécu, toutes les réflexions nouvelles que je fais, à mesure que je deviens plus capable de réfléchir et que je dispose de plus de termes de comparaison, m'inclinent à retoucher son portrait. C'est ainsi que le passé, tel qu'il m'apparaissait autrefois, se dégrade lentement. Les nouvelles images recouvrent les anciennes comme nos parents les plus proches s'interposent entre nous et nos ascendants lointains, si bien que, de ceux-ci, nous ne connaissons que ce que ceux-là nous en rapportent. Les groupes dont je fais partie aux diverses époques ne sont pas les mêmes. Or, c'est de leur point

de vue que je considère le passé. Il faut donc bien qu'à mesure que je suis plus engagé dans ces groupes et que je participe plus étroitement à leur mémoire mes souvenirs se renouvellent et se complètent.

Cela suppose, il est vrai, une double condition : d'une part, que mes souvenirs eux-mêmes, tels qu'ils étaient avant que je n'entre dans ces groupes, ne fussent pas également éclairés sur toutes leurs faces comme si, jusqu'ici, nous ne les avons pas entièrement aperçus et compris ; d'autre part, que les souvenirs de ces groupes ne soient pas sans rapport avec les événements qui constituent mon passé.

La première condition est remplie du fait que beaucoup de nos souvenirs remontent à des périodes où, faute de maturité, d'expérience ou d'attention, le sens *de plus d'un fait, la nature de plus d'un objet ou d'une personne* nous échappaient à demi. Nous étions, si l'on veut, trop engagés encore dans le groupe des enfants et tenions déjà par une part de notre esprit, mais peu étroitement, au groupe des adultes. De là, certains effets de clair obscur : ce qui intéresse un adulte nous frappe aussi, mais souvent pour la seule raison que nous sentons que les adultes s'y intéressent, et reste dans notre mémoire comme une énigme ou comme un problème que nous ne comprenons pas, mais dont nous sentons qu'il peut se résoudre. Quelquefois, nous ne remarquons même pas sur le moment ces aspects indécis, ces zones d'obscurité, mais nous ne les oublions point cependant, parce qu'ils entourent nos souvenirs les plus clairs et nous aident à passer de l'un à l'autre. Quand un enfant s'endort dans son lit et se réveille en chemin de fer, sa pensée trouve une sécurité dans le sentiment qu'ici et là il est resté sous la surveillance de ses parents, sans que d'ailleurs il puisse s'expliquer comment et pourquoi ils ont agi dans l'intervalle. Il y a bien des degrés dans cette ignorance ou dans cette incompréhension, et dans l'un ou l'autre sens, on n'atteint jamais la limite de la clarté totale ou de l'ombre entièrement impénétrable.

Une scène de notre passé peut nous paraître telle qu'il n'y aura jamais rien à en retrancher ni à y ajouter,

et qu'il n'y aura jamais rien de plus ni de moins à y comprendre. Mais que nous rencontrions quelqu'un qui y ait été mêlé, ou y ait assisté, qu'il l'évoque et la raconte : après l'avoir entendu, nous ne serons plus aussi assurés qu'auparavant que nous ne pouvions nous tromper sur l'ordre des détails, l'importance relative des parties et le sens général de l'événement ; car il est bien impossible que deux personnes qui ont vu un même fait, lorsqu'elles en rendent compte quelque temps après, le reproduisent sous des traits identiques. Reportons-nous encore ici à la vie de Henri Brulard. Stendhal raconte comment lui et deux amis ont tiré, quand ils n'étaient qu'enfants, un coup de pistolet sur l'arbre de la Fraternité. C'est une succession de scènes fort simples. Mais, à chaque instant, son ami R. Colomb, annotant le manuscrit, relève des erreurs. « Les soldats nous touchaient presque, dit Stendhal, nous nous sauvâmes par la porte G. de la maison de mon grand-père, mais on nous vit fort bien. Tout le monde était aux fenêtres. Beaucoup rapprochaient les chandelles et illuminaient. » « Erreur, écrit Colomb. Tout ceci eut lieu quatre minutes après le coup. Alors nous étions tous trois dans la maison. » « Lui et un autre (Colomb peut-être), continue Stendhal, montèrent dans la maison et se réfugièrent chez deux vieilles marchandes de modes fort dévotes. » Les commissaires arrivent. Ces vieilles jansénistes mentent, disant qu'ils ont passé là toute la soirée. Note de R. Colomb : « Il n'y a que H. B. (Stendhal) qui entra chez les demoiselles Caudey. R. C. (lui-même) et Mante filèrent par le passage dans les greniers et atteignirent ainsi la Grande-Rue. » — Stendhal : « Quand nous n'entendîmes plus les commissaires, nous sortîmes et continuâmes à monter vers le passage. » Colomb : « Erreurs ». Stendhal : « Mante et Treillard, plus agiles que nous (Colomb : « Treillard n'était pas avec nous trois ») nous contèrent le lendemain que, quand ils parvinrent à la porte de la Grande-Rue, ils la trouvèrent occupée par deux gardes. Ils se mirent à parler de l'amabilité des demoiselles avec lesquelles ils avaient passé la soirée. Les gardes ne leur firent aucune question et ils filèrent. Leur récit m'a fait tellement l'im-

pression de la réalité que je ne saurais dire si ce ne fut pas Colomb et moi qui sortîmes en parlant de l'amabilité de ces demoiselles. » Colomb : « En réalité, R. C. et Mante grimpaient dans les greniers où R. C., enrhumé de la poitrine, se remplit la bouche de suc de réglisse, afin que sa toux n'attirât pas l'attention des explorateurs de la maison. R. C. se rappelle un corridor au moyen duquel on communiquait à un escalier de service donnant dans la Grande-Rue. C'est là qu'ils virent deux personnes qu'ils prirent pour des agents de police et se mirent à causer tranquillement et comme des enfants des jeux qui venaient de les occuper. » Stendhal : « En écrivant ceci, l'image de l'arbre de la Fraternité apparaît à mes yeux. Ma mémoire fait des découvertes. Je crois voir que l'arbre de la Fraternité était environné d'un mur de deux pieds de haut, garni de pierres de taille et soutenant une grille de fer de cinq ou six pieds de haut. » R. Colomb : « Non. » — Il n'était pas inutile d'observer, sur un exemple, quelles parties d'un récit, qui paraissaient jusqu'alors aussi lumineuses que les autres, vont soudain changer d'aspect, et devenir obscures ou incertaines, jusqu'à faire place à des traits et caractères opposés, dès qu'un autre témoin confrontera ses souvenirs avec les nôtres. L'imagination de Stendhal a comblé les lacunes de sa mémoire : dans son récit tout semble mériter foi, une même lumière joue sur toutes les parois ; mais les fissures se découvrent quand on les considère sous un autre angle.

Inversement, il n'y a pas dans la mémoire de vide absolu, c'est-à-dire des régions de notre passé à ce point sorties de notre mémoire que toute image qu'on y projette ne peut s'accrocher à aucun élément de souvenir et découvre une imagination pure et simple, ou une représentation historique qui nous resterait extérieure. On n'oublie rien, mais cette proposition peut être entendue en des sens différents. Pour Bergson, le passé demeure tout entier dans notre mémoire, tel qu'il a été pour nous ; mais certains obstacles, en particulier le comportement de notre cerveau, empêchent que nous en évoquions toutes les parties. En tout cas, les images des événements passés sont entièrement achevées dans notre esprit (dans



la partie inconsciente de notre esprit) comme des pages imprimées dans les livres qu'on pourrait ouvrir, alors même qu'on ne les ouvre plus. Pour nous, au contraire, ce qui subsiste, ce n'est pas, dans quelque galerie souterraine de notre pensée, des images toutes faites, mais c'est, dans la société, toutes les indications nécessaires pour reconstruire telles parts de notre passé que nous nous représentons de façon incomplète ou indistincte, ou que, même, nous croyons entièrement sorties de notre mémoire. D'où vient en effet que, lorsque le hasard nous remet en présence de ceux qui ont participé aux mêmes événements, qui en ont été acteurs ou témoins en même temps que nous, lorsqu'on nous raconte ou que nous découvrons autrement ce qui se passait alors autour de nous, nous remplissons ces lacunes apparentes ? C'est qu'en réalité ce que nous prenions pour un espace vide n'était qu'une zone un peu indécise, dont notre pensée se détournait parce qu'elle y trouvait trop peu de vestiges. A présent qu'on nous indique avec précision le chemin que nous avons suivi, ces traces ressortent, nous les rattachons l'une à l'autre, elles s'approfondissent et se rejoignent d'elles-mêmes. Elles existaient donc, mais elles étaient plus marquées dans la mémoire des autres qu'en nous-même. Sans doute nous reconstruisons mais cette reconstruction s'opère suivant des lignes déjà marquées et dessinées par nos autres souvenirs ou par les souvenirs des autres. Les images nouvelles s'amorcent sur ce qui, dans ces autres souvenirs, demeurerait sans elles indécis et inexplicable, mais qui n'en a pas moins une réalité. C'est ainsi que, lorsque nous parcourons les vieux quartiers d'une grande ville, nous éprouvons une satisfaction particulière à nous faire raconter l'histoire de ces rues et de ces maisons. Ce sont là autant de notions nouvelles, mais qui nous paraissent bientôt familières parce qu'elles s'accordent avec nos impressions et prennent place sans peine dans le décor subsistant. Il nous semble que ce décor lui-même et tout seul aurait pu les évoquer, et que ce que nous imaginons n'est que le développement de ce que nous percevions déjà. C'est que le tableau qui se déroule sous nos yeux était chargé d'une signi-

fication qui demeurerait obscure pour nous, mais dont nous devinons quelque chose. La nature des êtres avec lesquels nous avons vécu doit nous être découverte et expliquée à la lumière de toute notre expérience telle qu'elle s'est formée aux périodes suivantes. Le tableau nouveau, projeté sur les faits que nous connaissons déjà, nous y révèle plus d'un trait qui prend place dans celui-ci, et qui en reçoit une signification plus claire. C'est ainsi que la mémoire s'enrichit d'apports étrangers qui, dès qu'ils ont pris racine et retrouvé leur place, ne se distinguent plus des autres souvenirs.

\* \* \*

#### CADRES LOINTAINS ET MILIEUX PROCHES

Pour que la mémoire des autres vienne ainsi renforcer et compléter la nôtre, il faut aussi, disions-nous, que les souvenirs de ces groupes ne soient point sans rapport avec les événements qui constituent mon passé. Chacun de nous, en effet, est membre à la fois de plusieurs groupes, plus ou moins larges. Or, si nous fixons notre attention sur les groupes les plus larges, par exemple sur la nation, bien que notre vie et celle de nos parents ou de nos amis soient comprises dans la sienne, on ne peut dire que la nation comme telle s'intéresse aux destinées individuelles de chacun de ses membres. Admettons que l'histoire nationale soit un résumé fidèle des événements les plus importants qui ont modifié la vie d'une nation. Elle se distingue des histoires locales, provinciales, urbaines, en ce qu'elle ne retient que les faits qui intéressent l'ensemble des citoyens, ou, si l'on veut, les citoyens en tant que membres de la nation. Pour que l'histoire ainsi entendue, même si elle est très détaillée, nous aide à conserver et retrouver le souvenir d'une destinée individuelle, il faut que l'individu considéré ait été lui-même un personnage historique. Certes, il y a des moments où tous les hommes d'un pays oublient leurs intérêts, leur famille, les groupes restreints aux limites desquels s'arrête d'ordinaire leur horizon. Il y a des événements

nationaux qui modifient en même temps toutes les existences. Ils sont rares. Néanmoins ils peuvent offrir à tous les hommes d'un pays quelques points de repère dans le temps. Mais d'ordinaire la nation est trop éloignée de l'individu pour qu'il considère l'histoire de son pays autrement que comme un cadre très large, avec lequel son histoire à lui n'a que fort peu de points de contact. Dans bien des romans qui retracent la destinée d'une famille ou d'un homme, il n'importe guère qu'on sache à quelle époque ces événements se déroulent : ils ne perdraient rien de leur contenu psychologique, si on les transportait d'une période à une autre. La vie intérieure ne s'intensifie-t-elle point dans la mesure où elle s'isole des circonstances extérieures qui passent au premier plan de la mémoire historique ? Si plus d'un roman ou d'une pièce de théâtre sont placés par leur auteur dans une période éloignée de nous de plusieurs siècles, n'est-ce point le plus souvent un artifice en vue d'écarter le cadre des événements actuels, et de mieux faire sentir à quel point le jeu des sentiments est indépendant des événements de l'histoire et se ressemble à lui-même à travers le temps ? Si, par mémoire historique, on entend la suite des événements dont l'histoire nationale conserve le souvenir, ce n'est pas elle, ce ne sont pas ses cadres qui représentent l'essentiel de ce que nous appelons la mémoire collective.

Mais, entre l'individu et la nation, il y a bien d'autres groupes, plus restreints que celle-ci, qui eux aussi, ont leur mémoire et dont les transformations réagissent bien plus directement sur la vie et la pensée de leurs membres. Qu'un avocat garde le souvenir des causes qu'il a plaidées, un médecin, des malades qu'il a soignés ; que l'un ou l'autre se rappelle les hommes de sa profession avec lesquels il a été en rapport, ne pénètre-t-il point bien avant, lorsqu'il fixe son attention sur toutes ces figures, dans le détail de sa vie personnelle, et n'évoque-t-il pas ainsi bien des pensées et préoccupations qui sont liées à son moi d'autrefois, aux destinées de sa famille, à ses relations d'amitié, c'est-à-dire à tout ce qui constitue son histoire ? Certes, ce n'est là qu'un aspect de sa vie. Mais, nous l'avons rappelé, chaque homme est plongé en

même temps ou successivement dans plusieurs groupes. Chaque groupe, d'ailleurs, se morcelle et se resserre, dans le temps et dans l'espace. C'est à l'intérieur de ces sociétés que se développent autant de mémoires collectives originales qui entretiennent pour quelque temps le *souvenir d'événements qui n'ont d'importance que pour elles*, mais qui intéressent d'autant plus leurs membres qu'ils sont peu nombreux. Tandis qu'il est facile de se faire oublier dans une grande ville, les habitants d'un village ne cessent pas de s'observer, et la mémoire de leur groupe enregistre fidèlement tout ce qu'elle peut atteindre des faits et gestes de chacun d'eux, parce qu'ils réagissent sur toute cette petite société et contribuent à la modifier. Dans de tels milieux, tous les individus pensent et se souviennent en commun. Chacun, sans doute, a son point de perspective, mais en relation et correspondance si étroites avec ceux des autres que, si ses souvenirs se déforment, il lui suffit de se placer au point de vue des autres pour les rectifier.

\* \* \*

#### OPPOSITION FINALE ENTRE LA MÉMOIRE COLLECTIVE ET L'HISTOIRE

De tout ce qui précède il résulte bien que la mémoire collective ne se confond pas avec l'histoire, et que l'expression : mémoire historique, n'est pas très heureusement choisie, puisqu'elle associe deux termes qui s'opposent sur plus d'un point. L'histoire, sans doute, est le recueil des faits qui ont occupé la plus grande place dans la mémoire des hommes. Mais lus dans les livres, enseignés et appris dans les écoles, les événements passés sont choisis, rapprochés et classés, suivant des nécessités ou des règles qui ne s'imposaient pas aux cercles d'hommes qui en ont gardé longtemps le dépôt vivant. C'est qu'en général l'histoire ne commence qu'au point où finit la tradition, moment où s'éteint ou se décompose la mémoire sociale. Tant qu'un souvenir subsiste, il est inutile de le fixer par écrit, ni même de le fixer

purement et simplement. Aussi le besoin d'écrire l'histoire d'une période, d'une société, et même d'une personne ne s'éveille-t-il que lorsqu'elles sont déjà trop éloignées dans le passé pour qu'on ait chance de trouver longtemps encore autour de soi beaucoup de témoins qui en conservent quelque souvenir. Quand la mémoire d'une suite d'événements n'a plus pour support un groupe, celui-là même qui y fut mêlé ou qui en subit les conséquences, qui y assista ou en reçut un récit vivant des premiers acteurs et spectateurs, quand elle se disperse dans quelques esprits individuels, perdus dans des sociétés nouvelles que ces faits n'intéressent plus parce qu'ils leur sont décidément extérieurs, alors le seul moyen de sauver de tels souvenirs, c'est de les fixer par écrit en une narration suivie puisque, tandis que les paroles et les pensées meurent, les écrits restent. Si la condition nécessaire, pour qu'il y ait mémoire, est que le sujet qui se souvient, individu ou groupe, ait le sentiment qu'il remonte à ses souvenirs d'un mouvement continu, comment l'histoire serait-elle une mémoire, puisqu'il y a une solution de continuité entre la société qui lit cette histoire, et les groupes témoins ou acteurs, autrefois, des événements qui y sont rapportés ?

Certes, un des objets de l'histoire peut être, précisément, de jeter un pont entre le passé et le présent, et de rétablir cette continuité interrompue. Mais comment recréer des courants de pensée collective qui prenaient leur élan dans le passé, alors qu'on n'a prise que sur le présent ? Les historiens, par un travail minutieux, peuvent retrouver et mettre au jour une quantité de faits grands et petits qu'on croyait définitivement perdus, surtout s'ils ont la chance de découvrir des mémoires inédits. Pourtant, lorsque, par exemple, les *Mémoires de Saint-Simon* furent publiés au début du xix<sup>e</sup> siècle, peut-on dire que la société française de 1830 reprit réellement contact, un contact vivant et direct, avec la fin du xvii<sup>e</sup> et le temps de la Régence ? Qu'a-t-il passé de ces *Mémoires* dans les histoires élémentaires, celles qui sont lues par un assez grand nombre d'hommes pour créer des états d'opinion collectifs ? Le seul effet de telles publications, c'est de nous faire com-

prendre à quel point nous sommes éloignés de celui qui écrit et de ceux qu'il décrit. Il ne suffit pas que quelques individus dispersés aient consacré à cette lecture beaucoup de temps et de force d'attention pour renverser les barrières qui nous séparent de cette époque. L'étude de l'histoire ainsi entendue n'est réservée qu'à quelques spécialistes, et quand même il existerait une société des lecteurs des *Mémoires de Saint-Simon*, elle serait décidément trop limitée pour toucher un nombreux public.

L'histoire qui veut serrer de près le détail des faits devient érudite et l'érudition n'est le fait que d'une toute petite minorité. Si elle s'en tient, au contraire, à conserver l'image du passé qui peut encore avoir sa place dans la mémoire collective d'aujourd'hui, elle n'en retient que ce qui intéresse encore nos sociétés, c'est-à-dire en somme bien peu de chose.

La mémoire collective se distingue de l'histoire au moins sous deux rapports. C'est un courant de pensée continu, d'une continuité qui n'a rien d'artificiel, puisqu'elle ne retient du passé que ce qui en est encore vivant ou capable de vivre dans la conscience du groupe qui l'entretient. Par définition, elle ne dépasse pas les limites de ce groupe. Lorsqu'une période cesse d'intéresser la période qui suit, ce n'est pas un même groupe qui oublie une partie de son passé : il y a, en réalité, deux groupes qui se succèdent. L'histoire divise la suite des siècles en périodes, comme on distribue la matière d'une tragédie en plusieurs actes. Mais, tandis que, dans une pièce, d'un acte à l'autre, la même action se poursuit, avec les mêmes personnages, qui demeurent jusqu'au dénouement conformes à leur caractère, et dont les sentiments et les passions progressent d'un mouvement ininterrompu, dans l'histoire on a l'impression que, d'une période à l'autre, tout est renouvelé, intérêts en jeu, direction des esprits, modes d'appréciation des hommes et des événements, traditions aussi et perspectives d'avenir, et que si, en apparence, les mêmes groupes reparaissent, c'est que les divisions extérieures, qui résultent des lieux, des noms, et aussi de la nature générale des sociétés, subsistent. Mais les ensembles d'hommes

qui constituent un même groupe à deux périodes successives sont comme deux tronçons en contact par leurs extrémités opposées, mais qui ne se rejoignent pas autrement, et ne forment pas réellement un même corps.

Sans doute on ne voit pas dès l'abord, dans la succession des générations, de raison suffisante pour qu'à un moment plutôt qu'à d'autres leur continuité s'interrompe, puisque le nombre des naissances ne varie guère d'une année à l'autre, si bien que la société ressemble à ces fils obtenus en faisant glisser l'une sur l'autre, de façon à ce qu'elles s'échelonnent régulièrement, une série de fibres animales ou végétales, ou plutôt au tissu qui résulte de l'entrecroisement de tous ces fils. Il est vrai que le tissu de coton ou de soie se divise, et que les lignes de division correspondent à la fin d'un motif ou d'un dessin. En est-il de même de la suite des générations ?

L'histoire, qui se place hors des groupes et au-dessus d'eux, n'hésite pas à introduire dans le courant des faits des divisions simples, et dont la place est fixée une fois pour toutes. Elle n'obéit pas, ce faisant, qu'à un besoin didactique de schématisation. Il semble qu'elle envisage chaque période comme un tout, indépendant en grande partie de celle qui précède et de celle qui suit, parce qu'elle a une œuvre, bonne, mauvaise, ou indifférente, à accomplir. Tant que cette œuvre n'est point achevée, tant que telles situations nationales, politiques, religieuses, n'ont point développé toutes les conséquences qu'elles comportaient en dépit des différences d'âge, les jeunes gens comme les hommes âgés s'enfermeraient dans le même horizon. Qu'elle soit terminée, que de nouvelles tâches s'offrent ou s'imposent, à partir de ce moment les générations qui viennent se trouvent sur un autre versant que les précédentes. Il y a quelques retardataires. Mais les jeunes gens entraînent même avec eux une partie des adultes plus âgés, qui pressent le pas comme s'ils craignaient de « manquer le coche ». Inversement, ceux qui se distribuent entre les deux versants, même s'ils sont très près de la ligne qui les sépare, ne se voient pas mieux, ils s'ignorent aussi bien les uns les autres que

s'ils étaient plus bas, les uns sur une pente, les autres sur l'autre, c'est-à-dire plus loin dans le passé, et dans ce qui n'est plus le passé ou, si l'on veut, en des points plus éloignés l'un de l'autre, sur la ligne sinueuse du temps.

Tout n'est pas inexact dans ce tableau. Vus de loin et d'ensemble, mais surtout vus du dehors, contemplés par un spectateur qui ne fait point partie des groupes qu'il observe, les faits se laissent ainsi grouper en ensembles successifs et séparés, chaque période ayant un commencement, un milieu et une fin. Mais l'histoire qui s'intéresse surtout aux différences et aux oppositions, de même qu'elle concentre et reporte sur une figure individuelle, de façon à ce qu'ils soient bien visibles, des traits éparpillés dans le groupe, reporte aussi et concentre sur un intervalle de quelques années des transformations qui, en réalité, s'accomplirent en un temps bien plus long. Il est possible qu'au lendemain d'un événement qui a ébranlé, détruit en partie, renouvelé la structure d'une société, une autre période commence. Mais on ne s'en apercevra que plus tard, quand une société nouvelle, en effet, aura tiré d'elle-même de nouvelles ressources, et qu'elle se sera proposé d'autres buts. Les historiens ne peuvent prendre au sérieux ces lignes de séparation, et se figurer qu'elles ont été remarquées par ceux qui vivaient durant les années qu'elles traversent, comme ce personnage d'un drame bouffon s'écrie : « Aujourd'hui commence la guerre de cent ans ! » Qui sait si, au lendemain d'une guerre, d'une révolution, qui ont creusé un fossé entre deux sociétés d'hommes, comme si une génération intermédiaire avait disparu, la société jeune ou la partie jeune de la société ne se préoccupe pas surtout, d'accord avec la partie âgée, d'effacer les traces de cette rupture, de rapprocher les générations extrêmes, et de maintenir malgré tout la continuité de l'évolution ? Il faut bien que la société vive ; quand même les institutions sociales seraient profondément transformées, et alors surtout qu'elles le sont, le meilleur moyen de leur faire prendre racine, c'est de les étayer de tout ce qu'on peut ressaisir de traditions. Alors, au lendemain de ces crises, on se répète :



il faut recommencer au point où on a été interrompu, il faut reprendre les choses à pied d'œuvre. Et quelque temps, en effet, on se figure que rien n'est changé, parce qu'on a renoué le fil de la continuité. Cette illusion, dont on se débarrassera bientôt, aura au moins permis qu'on passe d'une étape à l'autre sans que la mémoire collective ait eu à aucun moment le sentiment de s'interrompre.

En réalité, dans le développement continu de la mémoire collective, il n'y a pas de lignes de séparation nettement tracées, comme dans l'histoire, mais seulement des limites irrégulières et incertaines. Le présent (entendu comme s'étendant sur une certaine durée, celle qui intéresse la société d'aujourd'hui) ne s'oppose pas au passé comme se distinguent deux périodes historiques voisines. Car le passé n'existe plus, tandis que, pour l'historien, les deux périodes ont autant de réalité l'une que l'autre. La mémoire d'une société s'étend jusque-là où elle peut, c'est-à-dire jusqu'où atteint la mémoire des groupes dont elle est composée. Ce n'est point par mauvaise volonté, antipathie, répulsion ou indifférence qu'elle oublie une si grande quantité des événements et des figures anciennes. C'est que les groupes qui en gardaient le souvenir ont disparu. Si la durée de la vie humaine était doublée ou triplée, le champ de la mémoire collective, mesuré en unités de temps, serait bien plus étendu. Il n'est pas évident d'ailleurs que cette mémoire élargie aurait un plus riche contenu, si la société liée par tant de traditions évoluait avec plus de difficulté. De même, si la vie humaine était plus courte, une mémoire collective, couvrant une durée plus restreinte, n'en serait peut-être point appauvrie, parce que, dans une société ainsi allégée, les changements se précipiteraient. En tout cas, puisque la mémoire d'une société s'effrite lentement, sur les bords qui marquent ses limites, à mesure que ses membres individuels, surtout les plus âgés, disparaissent ou s'isolent, elle ne cesse pas de se transformer, et le groupe lui-même change sans cesse. Il est d'ailleurs difficile de dire à quel moment un souvenir collectif a disparu, et s'il est sorti décidément de la conscience du groupe, précisément parce

qu'il suffit qu'il se conserve dans une partie limitée du corps social pour qu'on puisse toujours l'y retrouver.

\* \* \*

L'HISTOIRE, TABLEAU D'ÉVÉNEMENTS  
LES MÉMOIRES COLLECTIVES, FOYERS DE TRADITIONS

Il y a, en effet, plusieurs mémoires collectives. C'est le second caractère par lequel elles se distinguent de l'histoire. L'histoire est une et l'on peut dire qu'il n'y a qu'une histoire. Voici ce que, par là, nous entendons. Certes, on peut distinguer l'histoire de France, l'histoire de l'Allemagne, l'histoire de l'Italie, et encore l'histoire de telle période ou de telle région, d'une ville (et même d'un individu). On reproche même quelquefois au labeur historique cet excès de spécialisation et le goût extrême de l'étude détaillée qui se détourne de l'ensemble et prend en quelque sorte la partie pour un tout. Mais regardons-y de plus près. Ce qui justifie aux yeux de l'historien ces recherches de détail, c'est que le détail ajouté au détail donnera un ensemble, que cet ensemble s'additionnera à d'autres ensembles, et que, dans le tableau total qui résultera de toutes ces sommations successives, rien n'est subordonné à rien, n'importe quel fait est aussi intéressant que tout autre, et mérite autant d'être relevé et transcrit. Or, un tel genre d'appréciation résulte de ce qu'il ne se place au point de vue d'aucun des groupes réels et vivants qui existent, ou même qui ont existé, pour qui, au contraire, tous les événements, tous les lieux et toutes les périodes sont loin de présenter la même importance, puisqu'ils n'en sont pas affectés de la même manière. Mais un historien entend bien être objectif et impartial. Même quand il écrit l'histoire de son pays, il s'efforce de réunir un ensemble de faits qui pourra être juxtaposé à tel autre ensemble, à l'histoire d'un autre pays, de telle façon qu'il n'y ait de l'un à l'autre aucune solution de continuité, et, que dans le tableau total de

l'histoire de l'Europe, on trouve, non point la réunion de plusieurs points de vue nationaux sur les faits, mais plutôt la série et la totalité des faits tels qu'ils sont, non pour tel pays ou pour tel groupe, mais indépendamment de tout jugement de groupe. Dès lors, dans un tel tableau, les divisions mêmes qui séparent les pays sont des faits historiques au même titre que les autres. Tout est donc sur le même plan. Le monde historique est comme un océan où affluent toutes les histoires partielles. Il n'est pas étonnant qu'à l'origine de l'histoire, et même à toutes les époques, on ait songé à écrire tant d'histoires universelles. Telle est l'orientation naturelle de l'esprit historique. Telle est la pente fatale sur laquelle serait entraîné tout historien, s'il n'était pas retenu dans le cadre de travaux plus limités, par la modestie ou par le manque de souffle.

Certes, la muse et l'histoire est Polymnie. L'histoire peut se représenter comme la mémoire universelle du genre humain. Mais il n'y a pas de mémoire universelle. Toute mémoire collective a pour support un groupe limité dans l'espace et dans le temps. On ne peut rassembler en un tableau unique la totalité des événements passés qu'à la condition de les détacher de la mémoire des groupes qui en gardaient le souvenir, de couper les attaches par où ils tenaient à la vie psychologique des milieux sociaux où ils se sont produits, de n'en retenir que le schéma chronologique et spatial. Il ne s'agit plus de les revivre dans leur réalité, mais de les replacer dans les cadres dans lesquels l'histoire dispose les événements, cadres qui restent extérieurs aux groupes eux-mêmes, et de les définir en les opposant les uns aux autres. C'est dire que l'histoire s'intéresse surtout aux différences, et fait abstraction des ressemblances sans lesquelles cependant il n'y aurait pas de mémoire, puisqu'on ne se souvient que des faits qui ont pour trait commun d'appartenir à une même conscience. Malgré la variété des lieux et des temps, l'histoire réduit les événements à des termes apparemment comparables, ce qui lui permet de les relier les uns aux autres, comme des variations sur un ou quelques thèmes. Ainsi seulement, elle réussit à nous donner une vision en raccourci du passé,

ramassant en un instant, symbolisant en quelques changements brusques, en quelques démarches des peuples et des individus, de lentes évolutions collectives. C'est de cette façon qu'elle nous en présente une image unique et totale.

Pour nous faire une idée, au contraire, de la multiplicité des mémoires collectives, imaginons ce que serait l'histoire de notre vie si, tandis que nous la racontons, nous nous arrêtions chaque fois que nous nous rappelons un des groupes que nous avons traversés, pour l'examiner en lui-même et dire tout ce que nous en avons connu. Il ne suffirait pas de distinguer quelques ensembles : nos parents, l'école, le lycée, nos amis, les hommes de notre profession, nos relations mondaines, et encore telle société politique, religieuse, artistique à laquelle nous avons pu nous attacher. Ces grandes divisions sont commodes, mais elles répondent à une vue encore extérieure et simplifiée de la réalité. Ces sociétés comprennent des groupes bien plus petits, qui n'occupent qu'une partie de l'espace, et ce n'est qu'avec une section locale de tel d'entre eux que nous avons été en contact. Ils se transforment, se segmentent, si bien qu'alors même que nous restons sur place, que nous ne sortons pas d'un groupe, il arrive que par le renouvellement lent ou rapide de ses membres, il devient réellement un autre groupe qui n'a que peu de traditions communes avec ceux qui le constituaient au début. C'est ainsi que, vivant longtemps dans une même ville, on a des amis nouveaux, des amis anciens, et que, même à l'intérieur d'une famille, les deuils, les mariages, les naissances sont comme autant de points de départ successifs et de recommencements. Certes, ces groupes plus récents ne sont quelquefois que des subdivisions d'une société qui s'est étendue, ramifiée, sur laquelle des ensembles nouveaux sont venus se greffer. Nous discernons en eux cependant des zones distinctes, et quand nous passons de l'une à l'autre, ce ne sont pas les mêmes courants de pensée et les mêmes séries de souvenirs qui traversent notre esprit. C'est dire que la plupart de ces groupes, alors même qu'ils ne sont pas divisés actuellement, comme disait Leibniz, représentent cependant une sorte de

matière sociale indéfiniment divisible, et suivant les lignes les plus diverses.

Considérons maintenant le contenu de ces mémoires collectives multiples. Nous ne dirons pas qu'à la différence de l'histoire, ou, si l'on veut, de la mémoire historique, la mémoire collective ne retient que des ressemblances. Pour qu'on puisse parler de mémoire, il faut bien que les parties de la période sur laquelle elle s'étend soient différenciées en quelque mesure. Chacun de ces groupes a une histoire. On y distingue des figures et des événements. Mais ce qui nous frappe, c'est que, dans la mémoire, les similitudes passent cependant au premier plan. Le groupe, au moment où il envisage son passé, sent bien qu'il est resté le même et prend conscience de son identité à travers le temps. L'histoire, nous l'avons dit, laisse tomber ces intervalles où il ne se passe rien en apparence, où la vie se borne à se répéter, sous des formes un peu différentes, mais sans altération essentielle, sans rupture ni bouleversement. Mais le groupe qui vit d'abord et surtout pour lui-même, vise à perpétuer les sentiments et les images qui forment la substance de sa pensée. C'est alors le temps écoulé au cours duquel rien ne l'a profondément modifié qui occupe la plus grande place dans sa mémoire. Ainsi les événements qui peuvent se produire dans une famille et les démarches diverses de ses membres, sur lesquels on insisterait si l'on écrivait l'histoire de la famille, tirent pour elle tout leur sens de ce qu'ils permettent au groupe des parents de manifester qu'il a bien un caractère propre, distinct de tous les autres, et qui ne change guère. Si l'événement au contraire, si l'initiative d'un ou de quelques-uns de ses membres, ou enfin, si des circonstances extérieures introduisaient dans la vie du groupe un élément nouveau, incompatible avec son passé, un autre groupe prendrait naissance, avec une mémoire propre, où ne subsisterait qu'un souvenir incomplet et confus de ce qui a précédé cette crise.

L'histoire est un tableau des changements, et il est naturel qu'elle se persuade que les sociétés changent sans cesse, parce qu'elle fixe son regard sur l'ensemble, et qu'il ne se passe guère d'année où, dans une région

de cet ensemble, quelque transformation ne se produise. Or, puisque, pour l'histoire, tout est lié, chacune de ces transformations doit réagir sur les autres parties du corps social, et préparer, ici ou là, un nouveau changement. En apparence, la série des événements historiques est discontinue, chaque fait étant séparé de celui qui le précède ou qui le suit par un intervalle, où l'on peut croire qu'il ne s'est rien produit. En réalité, ceux qui écrivent l'histoire, et qui remarquent surtout les changements, les différences, comprennent que, pour passer de l'un à l'autre, il faut qu'il se développe une série de transformations dont l'histoire n'aperçoit que la somme (au sens du calcul intégral), ou le résultat final. Tel est le point de vue de l'histoire, parce qu'elle examine les groupes du dehors, et qu'elle embrasse une durée assez longue. La mémoire collective, au contraire, c'est le groupe vu du dedans, et pendant une période qui ne dépasse pas la durée moyenne de la vie humaine, qui lui est, le plus souvent, bien inférieure. Elle présente au groupe un tableau de lui-même qui, sans doute, se déroule dans le temps, puisqu'il s'agit de son passé, mais de telle manière qu'il se reconnaisse toujours dans ces images successives. La mémoire collective est un tableau des ressemblances, et il est naturel qu'elle se persuade que le groupe reste, est resté le même, parce qu'elle fixe son attention sur le groupe, et que ce qui a changé, ce sont les relations ou contacts du groupe avec les autres. Puisque le groupe est toujours le même, il faut bien que les changements soient apparents : les changements, c'est-à-dire les événements qui se sont produits dans le groupe, se résolvent eux-mêmes en similitudes, puisqu'ils semblent avoir pour rôle de développer sous divers aspects un contenu identique, c'est-à-dire les divers traits fondamentaux du groupe lui-même.

Du reste, comment une mémoire serait-elle possible, et n'est-il point paradoxal de prétendre conserver le passé dans le présent, ou introduire le présent dans le passé, si ce ne sont point là deux zones d'un même domaine, et si le groupe, dans la mesure où il rentre en lui-même, où il prend conscience de lui en se souvenant et s'isole des autres, ne tendait pas à s'enfermer

dans une forme relativement immobile ? Sans doute, il est sous le coup d'une illusion lorsqu'il croit que les ressemblances l'emportent sur les différences, mais il lui est bien impossible de s'en rendre compte puisque l'image qu'il se faisait autrefois de lui-même s'est lentement transformée. Mais, que le cadre se soit élargi ou resserré, à aucun moment, il ne s'est brisé, et l'on peut toujours admettre que le groupe a seulement fixé peu à peu son attention sur des parties de lui-même qui passaient autrefois à l'arrière-plan. L'essentiel est que les traits par lesquels il se distingue des autres subsistent, et qu'ils soient empreints sur tout son contenu. N'est-il pas vrai que, quand nous devons nous détacher d'un de ces groupes, non point pour une séparation momentanée, mais parce qu'il se disperse, que ses derniers membres disparaissent, qu'un changement de lieu, de carrière, de sympathies ou de croyances nous oblige à lui dire adieu, quand nous nous rappelons alors tout le temps que nous y avons passé, c'est comme d'un seul tenant que ces souvenirs s'offrent à nous, au point qu'il nous semble quelquefois que les plus anciens sont les plus proches, ou plutôt ils s'éclairent tous d'une lumière uniforme, comme des objets en train de se fondre ensemble dans le crépuscule...

### CHAPITRE III

## LA MÉMOIRE COLLECTIVE ET LE TEMPS

#### LA DIVISION SOCIALE DU TEMPS

Le temps fait souvent peser sur nous une dure contrainte, soit que nous trouvions trop long un temps court, lorsque nous nous impatientons, ou nous ennuyons, ou avons hâte d'avoir terminé une tâche ingrate, d'avoir traversé quelque épreuve physique ou morale ; soit qu'à l'inverse nous paraisse trop courte une durée relativement longue, quand nous nous sentons pressés et talonnés, qu'il s'agisse d'un travail, d'un plaisir, ou simplement du passage de l'enfance à la vieillesse, de la naissance à la mort. Nous voudrions tantôt que le temps s'écoule plus vite, tantôt qu'il se ralentisse ou s'immobilise. Si, d'ailleurs, nous devons nous résigner, c'est sans doute, en premier lieu, parce que la succession du temps, sa rapidité et son rythme, n'est que l'ordre nécessaire suivant lequel s'enchaînent les phénomènes de la nature matérielle et de l'organisme. Mais c'est aussi, et peut-être surtout, parce que les divisions du temps, la durée des parties ainsi fixées, résultent de conventions et coutumes, et qu'elles expriment l'ordre, inéluctable aussi, suivant lequel se succèdent les diverses phases de la vie sociale. Durkheim n'a pas manqué d'observer qu'un individu isolé pourrait à la rigueur ignorer que le temps s'écoule, et se trouver incapable de mesurer la durée, mais que la vie en société implique que tous les hommes s'accordent sur les temps et les durées, et connaissent bien les conventions dont ils sont l'objet. C'est pourquoi il y a une représentation collective du temps ; elle s'accorde sans doute avec les grands faits d'astrono-



mie et de physique terrestre, mais à ces cadres généraux la société en superpose d'autres qui s'accordent surtout avec les conditions et habitudes des groupes humains concrets. On peut même dire : les dates et divisions astronomiques du temps sont recouvertes par les divisions sociales de telle manière qu'elles disparaissent progressivement et que la nature laisse de plus en plus à la société le soin d'organiser la durée.

Au reste, que les divisions du temps soient telles ou telles, les hommes s'en accommodent assez bien, puisqu'elles sont en général traditionnelles et que chaque année, chaque journée se présente avec la même structure temporelle que les précédentes, comme si elles étaient toutes autant de fruits poussés sur un même arbre. Nous ne pouvons nous plaindre d'être dérangés dans nos habitudes. La contrainte que nous subissons est d'une autre nature. C'est d'abord l'uniformité qui nous pèse. Le temps est divisé de la même manière pour tous les membres de la société. Or, il peut nous être désagréable que tous les dimanches la ville prenne un air de désœuvrement, que les rues se vident ou se remplissent d'un public inaccoutumé, que le spectacle du dehors nous engage à ne rien faire ou à nous distraire, alors que nous sommes en goût de travailler. Est-ce pour protester contre cette loi commune que beaucoup de gens, de milieux, de quartiers font de la nuit le jour ou que ceux qui le peuvent vont chercher la chaleur dans le midi au cœur de l'hiver ? Sans doute, le besoin de se différencier des autres quant à la façon de diviser et régler son temps se ferait jour davantage si, dans nos occupations et distractions, nous n'étions pas obligés de nous plier, à cet égard, à la discipline sociale. Si je veux aller à mon bureau, je ne puis m'y rendre au moment où le travail est interrompu, où les employés ne s'y trouvent plus. La division du travail social entraîne l'ensemble des hommes dans un même enchaînement mécanique des activités : plus elle progresse, plus elle nous oblige d'être exacts. Il faut bien que j'arrive à l'heure, si je veux assister à un concert, à une pièce de théâtre, ne pas faire attendre les convives du dîner où je suis invité, ne pas manquer mon train. Je suis

donc obligé de régler mes activités d'après la marche des aiguilles d'une montre, ou d'après le rythme adopté par les autres et qui ne tient pas compte de mes préférences, d'être avare de mon temps et de ne point le perdre, parce que je compromettrais ainsi quelques-unes des chances et des avantages que m'offre la vie en société. Mais ce qu'il y a peut-être de plus pénible, c'est que je me sente contraint, perpétuellement, de considérer la vie et les événements qui la remplissent sous l'aspect de la mesure. Ce n'est pas seulement que je réfléchisse anxieusement à l'âge que j'ai, exprimé en nombre d'années, et aussi au nombre d'années qui me reste, comme si la vie était une page blanche divisée en parties égales par autant de lignes —, comme si, plutôt, les années que j'ai devant moi diminuaient et se contractaient, parce que chacune représente une proportion de plus en plus petite du temps écoulé qui augmente. Mais, à force de mesurer le temps, de façon à le bien remplir, on en vient à ne plus savoir que faire de ces parties de la durée qui ne se laissent plus diviser de la même manière, parce qu'on y est livré à soi-même et qu'on est sorti en quelque sorte du courant de la vie sociale extérieure. Ce pourrait être autant d'oasis, où, précisément, l'on oublie le temps, mais où, en revanche, on se retrouve. Au contraire on est sensible à ce que ce sont des intervalles vides, et le problème est alors de savoir comment passer le temps. Tant il est vrai que la société, en nous obligeant à mesurer sans cesse la vie à sa manière, nous rend de plus en plus inaptés à en disposer à la nôtre. Sans doute, pour quelques-uns, il reste vrai que le temps perdu est celui qu'on regrette le moins (ou, en un autre sens, qu'on regrette le plus). Mais ce sont des exceptions.

\* \* \*

LA DURÉE PURE (INDIVIDUELLE)  
ET LE « TEMPS COMMUN » SELON BERGSON

S'il existe un temps social dont les divisions s'imposent ainsi aux consciences individuelles, d'où tire-t-il lui-

même son origine ? On a dit qu'il y avait lieu de distinguer le temps ou la durée elle-même et ses divisions. Plus précisément, tout être doué de conscience aurait le sentiment de la durée, puisqu'en lui se succèdent des états différents. La durée ne serait rien d'autre que la suite de ces états, le courant qui semble passer à travers eux, au-dessous d'eux, soulevant l'un après l'autre. Chaque homme, en ce sens, aurait sa propre durée, et ce serait même là une de ces données primitives de la conscience, qu'on connaît directement, et dont il n'est pas nécessaire que la notion pénètre en nous du dehors. Il serait même possible, puisque ces états sont distincts, d'apercevoir dans cette suite des divisions naturelles, correspondant au passage d'un état à l'autre, d'une série continue d'états semblables à une autre suite d'états également semblables. Bien plus, puisque nous percevons les objets extérieurs, comme il y a dans la nature bien des retours réguliers, la succession des jours, la succession des pas qui coupent notre marche, etc., un individu isolé serait capable, par ses seules forces et sur les données de sa seule expérience, de s'élever à la notion d'un temps mesurable...

Mais autour de certains objets notre pensée se rencontre aussi avec celle des autres ; c'est, en tout cas, dans l'espace que je me représente l'existence sensible de ceux avec qui, par la voix ou les gestes, je me mets en rapport à tel ou tel moment. Ainsi se produiraient des coupes faites à la fois dans ma durée et dans la leur, mais qui tendent à s'étendre aux durées ou aux consciences des autres hommes, de tous ceux qui se trouvent dans l'univers. Maintenant, entre ces moments successifs et communs dont on suppose que nous garderons le souvenir, il nous sera possible d'imaginer que se déroule une sorte de temps vide, enveloppe commune des durées vécues, comme disent les psychologues, par les consciences personnelles. Puisque les hommes conviennent de mesurer le temps, au moyen de certains mouvements qui se produisent dans la nature, comme ceux des astres, ou que nous créons et réglons artificiellement, comme dans nos horloges, c'est que nous ne saurions trouver, dans la suite de nos états

de conscience, assez de points de repère définis qui puissent valoir pour toutes les consciences. Le propre des durées individuelles, c'est, en effet, qu'elles ont un contenu différent, si bien que le cours de leurs états est plus ou moins rapide, de l'une à l'autre et aussi, dans chacune, aux différentes périodes. Il y a des heures creuses, des journées vides, tandis qu'à d'autres moments soit que les événements se précipitent, soit que notre réflexion s'accélère, ou que nous nous trouvions en un état d'exaltation et d'effervescence affective, nous avons l'impression d'avoir en quelques heures ou quelques journées vécu des années. Mais il en est de même lorsque l'on compare à un même moment plusieurs consciences. Pour une pensée éveillée, impatiente et tendue, combien en trouverons-nous qui ne sont qu'exceptionnellement stimulées par quelque événement extérieur, et dont le train ordinaire est lent et monotone parce que leur intérêt ne s'attache, et sans grande force encore, qu'à un petit nombre d'objets. C'est peut-être un désintéressement croissant, un affaiblissement progressif des facultés affectives, qui explique qu'à mesure qu'on est plus âgé le rythme de la vie intérieure se ralentit, et que, tandis qu'une journée d'enfant est remplie d'impressions et observations multipliées, et comprend, en ce sens, un grand nombre de moments, au déclin des années le contenu d'une journée, si l'on ne tient compte que du contenu réel, de ce qui a éveillé notre attention et nous a donné le sentiment de notre vie intérieure, se réduit à beaucoup moins d'états distincts l'un de l'autre et, en ce sens, à un petit nombre de moments singulièrement dilatés. Le vieillard, qui a gardé le souvenir de sa vie d'enfant, trouve que les journées sont à présent à la fois plus lentes et plus courtes, ce qui veut dire que tantôt il croit que le temps s'écoule plus lentement, parce que les moments, tels qu'il a le sentiment de les vivre, en sont plus longs, et tantôt il croit qu'il s'écoule plus vite, parce que les moments tels qu'on les compte autour de lui, tels que les mesure l'aiguille de l'horloge, se succèdent avec une telle rapidité qu'ils le dépassent : il n'a pas le temps de remplir une journée de tout ce qu'y fait tenir aisément un

enfant : c'est parce que sa durée intérieure est ralentie que l'espace d'une journée lui paraît trop petit. C'est pourquoi un vieillard et un enfant qui vivraient côte à côte et n'auraient aucun autre moyen de mesurer le temps que de se reporter à leur sentiment de la durée et aux divisions que comporte leur vie intérieure ne s'entendraient ni sur les points de division, ni sur la longueur des intervalles choisis comme unité commune, qui paraîtrait trop petite aux enfants, trop grande aux gens âgés. Mieux vaut, pour fixer les divisions du temps, nous guider sur des changements et mouvements qui se produisent dans des corps matériels, et qui se reproduisent assez régulièrement pour qu'il nous soit toujours possible de nous y reporter. Ce choix, nous n'en aurions pas eu l'idée tout seuls. Il a fallu que nous nous entendions à cet égard avec d'autres hommes. En réalité, ce que nous avons choisi comme points de repère, c'est, dans ce retour périodique de certains phénomènes matériels, l'occasion qu'ils nous offrent, à nous et aux autres, puisque nous les percevons en même temps, de constater précisément qu'il y a, entre certaines de nos perceptions, c'est-à-dire entre certaines de nos pensées, à eux et à nous, un rapport de simultanéité et, surtout, que ce rapport se reproduit à des intervalles réguliers, que nous convenons de considérer comme égaux. A partir de ce moment, les divisions conventionnelles du temps s'imposent à nous du dehors. Mais elles ont leur origine dans les pensées individuelles. Celles-ci ont seulement pris conscience de ce qu'à certains moments elles entrent en contact, de ce qu'elles adoptent quelquefois une attitude identique vis-à-vis d'un même objet extérieur, et de ce que cette attitude se reproduit avec la même régularité périodique. Par une telle opération, et par les conventions qui s'ensuivent, elles n'ont pu que fixer des points de repère discontinus, extérieurs en partie à chaque conscience, puisqu'ils sont communs à tous. Mais elles n'ont pu créer une durée nouvelle, impersonnelle, qui remplirait l'intervalle entre les moments choisis comme points de repère, c'est-à-dire un temps collectif ou social qui comprendrait et rattacherait l'une à l'autre en toutes leurs parties, dans

son unité même, toutes les durées individuelles. En réalité, dans l'intervalle qui s'étend entre deux coupes correspondant aux points de repère, il n'y a que des pensées individuelles séparées, autant de courants de pensée distincts dont chacun a sa durée propre. On peut, si l'on veut, imaginer un temps vide dans lequel s'écouleraient toutes les durées individuelles, et qui serait divisé par les mêmes coupes, et, sans doute, une telle notion s'impose en effet à toutes les pensées : mais ce n'est qu'une représentation abstraite, à laquelle ne correspondrait plus aucune réalité si les durées individuelles cessaient d'exister.

Plaçons-nous donc à ce point de vue bergsonien. La notion d'un temps universel, qui enveloppe toutes les existences, toutes les séries successives de phénomènes, se ramènerait à une suite discontinue de moments. Chacun d'eux correspondrait à un rapport établi entre plusieurs pensées individuelles, qui en prendraient conscience simultanément. Isolées d'ordinaire l'une de l'autre, toutes les fois que leurs chemins se croisent, ces pensées sortent d'elles-mêmes et viennent se fondre un instant dans une représentation plus large, qui enveloppe à la fois les consciences et leur rapport entre elles : c'est en cela que consiste la simultanéité. L'ensemble de ces moments constituerait un cadre, qu'il nous serait loisible d'ailleurs de remanier, de régulariser et de simplifier. Car le temps qui sépare ces moments est vide, et toutes ses parties se prêtent également aux divisions les plus variées : c'est comme un tableau sur lequel on peut tracer un nombre indéfini de lignes parallèles. Rien ne nous empêche donc d'imaginer des simultanéités intercalaires, en un point quelconque de la ligne temporelle et abstraite qui joint deux moments (et que nous pouvons représenter par l'image d'un mouvement ou d'un changement uniforme accompli entre l'un et l'autre) à la moitié, au tiers, au quart de cet intervalle. Ainsi s'établiront les divisions du temps en années, mois, jours, heures, minutes, secondes : après tout, nous pouvons bien supposer qu'un certain nombre de pensées individuelles entreront en contact à tous les moments précis qui séparent les heures l'une de l'autre

et même les minutes : les divisions du temps symbolisent seulement toutes ces possibilités. Rien ne prouverait plus clairement que le temps, conçu comme s'étendant à l'ensemble des êtres, n'est qu'une création artificielle, obtenue par addition, combinaison et multiplication de données empruntées aux durées individuelles, et à elles seules.

\*  
\* \*

#### CRITIQUE DU SUBJECTIVISME BERGSONIEN

Seulement, si ces divisions du temps ne sont pas déjà et d'avance contenues et indiquées dans les consciences, suffit-il de rapprocher deux ou un plus grand nombre de celles-ci pour les en faire sortir ? Il faut insister sur cette proposition ou ce postulat, parce qu'ici se découvre le plus nettement sur quelle conception particulière de durée l'on s'appuie, lorsqu'on maintient que la mémoire est une faculté individuelle.

Pour donner le sentiment de ce qu'est la pensée intérieure et personnelle, on nous engage à en écarter et effacer d'abord tout ce qui rappelle l'espace et les objets extérieurs. Ces états qui se succèdent constituent sans doute une diversité, et ils sont distincts l'un de l'autre, mais d'une tout autre manière que les choses matérielles. Ils sont pris dans un courant continu qui s'écoule, sans qu'il y ait entre l'un et l'autre une ligne de séparation bien marquée. Mais telle est bien la condition de la mémoire, ou plutôt de la forme de mémoire qui est seule vraiment active et psychique, et qui ne se confond pas avec le mécanisme de l'habitude. La mémoire (entendue en ce sens) n'a prise sur les états passés et ne nous les rend dans leur réalité d'autrefois qu'en raison de ce qu'elle ne les confond point entre eux, ni avec d'autres plus anciens ou plus récents, c'est-à-dire qu'elle prend son point d'appui sur les différences. Or des états distincts et nettement séparés sont sans doute différents par là même. Pourtant, détachés de la suite des autres, retirés du courant où ils étaient entraînés, — et tel serait bien leur sort si nous envisagions cha-

cun d'eux comme une réalité distincte aux contours bien marqués dans le temps, — comment resteraient-ils entièrement différents de tout autre état également pris à part et délimité ? Toute séparation de ce genre signifie qu'on commence à projeter ces états dans l'espace. Mais des objets dans l'espace, si différents soient-ils, comportent bien des ressemblances. Les lieux qu'ils occupent sont distincts, mais compris dans un milieu homogène. Les différences qu'on relève entre eux se déterminent par rapport à autant de genres communs auxquels ils participent les uns et les autres. Au contraire, le courant dans lequel les pensées sont entraînées à l'intérieur de chaque conscience n'est pas un milieu homogène, puisqu'ici la forme ne se distingue pas de la matière et que le contenant ne fait qu'un avec le contenu. Dans les divers états de conscience (pour employer d'ailleurs une expression inadéquate, puisqu'il n'y a point, en réalité, d'états, mais des mouvements ou une pensée sans cesse en devenir), on ne distingue des qualités que par abstraction, puisque l'essentiel est ici l'unité de chacun d'eux et qu'ils sont autant de points de vue sur la conscience tout entière : il n'y a pas entre eux de genres communs, puisque chacun est unique en son genre. Tout essai de comparaison entre l'un et l'autre briserait la continuité de la série. Mais c'est cette continuité même qui explique que les uns rappellent les autres, ceux qui les ont précédés ou suivis, de même qu'on ne peut saisir un maillon sans entraîner la chaîne tout entière. C'est donc parce qu'ils sont tous différents que les états individuels forment une série continue, où toute ressemblance, toute répétition, introduirait un élément de discontinuité. C'est aussi parce que les souvenirs sont différents qu'ils s'évoquent l'un l'autre ; sinon la série cesserait de se compléter et se briserait à chaque instant.

Mais s'il en est ainsi, on ne comprend pas comment deux consciences individuelles pourraient jamais entrer en contact, comment deux séries d'états aussi continues réussiraient à se croiser réellement, ce qui est nécessaire pour que j'aie le sentiment qu'il y a simultanéité entre deux modifications, dont l'une se produit



en moi, l'autre dans une conscience différente de la mienne. Sans doute, lorsque je perçois des objets extérieurs, je peux supposer que toute leur réalité s'épuise dans la perception que j'en forme. Ce qui est dans la durée, ce ne sont pas les objets, mais ma pensée qui me les représente, et je ne sors pas alors de moi-même. Il en est autrement quand une forme humaine, une voix, un geste, me révèlent la présence d'une autre pensée que la mienne. Alors, j'aurai dans l'esprit la représentation d'un objet de deux points de vue, du mien, et de celui d'un autre que moi, qui a, comme moi, une conscience, et qui dure. Mais comment cela serait-il possible, si je suis enfermé dans ma conscience, si je ne puis sortir de ma durée ? Or, je ne puis en sortir si, comme on le soutient, mes états se succèdent l'un à l'autre d'un mouvement ininterrompu, s'ils sont liés l'un à l'autre de façon si étroite qu'il n'y a entre eux aucune ligne de démarcation, aucun arrêt dans le courant qui s'écoule, si aucun objet aux contours définis ne se détache sur la surface de ma vie consciente comme une figure en relief.

On dira que ce qui rompt la continuité de ma vie consciente individuelle, c'est l'action qu'exerce sur moi, du dehors, une autre conscience, qui m'impose une représentation où elle est comprise. C'est une personne qui croise mon chemin, et m'oblige à remarquer sa présence. Mais, après tout, les objets matériels s'imposent aussi du dehors à ma perception. Cependant, si nous supposons que je suis enfermé en moi-même et que je ne connais rien du monde extérieur, une telle perception sensible n'arrêtera point le courant de mes états plus qu'une impression affective ou qu'une pensée quelconque : elle s'y incorporera, sans me faire sortir de moi-même. Il en serait ainsi, dans la même hypothèse d'une conscience réduite à la contemplation de ses états, que j'aperçoive une forme humaine, que je perçoive une voix, un geste. Le cours de la pensée individuelle n'en sera point modifié : je n'aurai point l'idée d'une autre durée que la mienne. Pour qu'il en soit autrement, il faut que l'objet agisse sur moi comme un signe. Mais cela implique que je suis capable, à

tout moment, de me placer, en présence d'un objet, en même temps qu'à mon point de vue, à celui d'un autre, et que, me représentant, au moins comme possibles, plusieurs consciences, et la possibilité pour elles d'entrer en rapport, je me représente aussi une durée qui leur est commune.

Nous avons supposé une conscience enfermée en elle-même, pour laquelle ses perceptions ne seraient que des états subjectifs qui ne lui révéleraient en rien l'existence des objets. Mais comment une telle pensée s'élèverait-elle alors jamais à la connaissance du monde extérieur ? Elle ne peut dans ces conditions lui venir ni du dedans, ni du dehors. Il faut cependant bien admettre qu'il existe en toute perception sensible une tendance à s'extérioriser, c'est-à-dire à faire sortir la pensée du cercle étroit de la conscience individuelle où elle s'écoule, et à envisager l'objet comme représenté en même temps, ou comme pouvant être représenté à tout moment, dans une ou plusieurs autres consciences. Mais cela suppose qu'on se représentait déjà une « société de consciences ». Bien plus, si nous songeons à des états qui, à la différence des perceptions sensibles, ne nous semblent pas en rapport avec une réalité extérieure, tels les états affectifs en tant que tels, ce qui les caractérise, et ce qui leur prête un aspect purement interne, est-ce le fait que cette représentation de consciences est absente, ou n'est-ce pas plutôt qu'elle est provisoirement masquée, qu'aucune action exercée sur nous du dehors ne lui donne l'occasion de se manifester, mais qu'elle existe cependant toujours, à l'état latent, derrière les impressions apparemment les plus personnelles ? Tel serait le cas, lorsque nous ressentons depuis quelque temps une douleur physique et que nous nous absorbons dans nos sensations, si bien que la douleur actuelle semble prolonger la douleur précédente et lui emprunter toute sa substance. Que maintenant nous découvriions que cette douleur est produite par une action matérielle, extérieure ou organique, que nous l'imaginions seulement, que nous songions, encore, que d'autres êtres éprouvent ou pourraient éprouver la même douleur, alors notre impression se transforme, au moins partiel-

lement, en ce qu'on appellera une représentation objective de la douleur. Mais comment la représentation peut-elle sortir de l'impression si elle n'y était pas déjà contenue, et puisque cette représentation n'est telle que parce qu'elle peut être commune à plusieurs consciences, qu'elle est collective dans la mesure exacte où elle est objective, ne faut-il pas penser que, sinon la douleur elle-même, du moins l'idée que je m'en faisais auparavant (et qui est tout ce qu'en retiendra le souvenir) n'était qu'une représentation collective incomplète et tronquée ?

Ainsi sans doute pourrait être interprété dans un sens nouveau le vieux paradoxe métaphysique de Leibniz, savoir que les douleurs physiques, et les sensations en général, ne sont que des idées confuses ou inachevées. Ce n'est pas seulement parce qu'on s'en représente distinctement la nature et le mécanisme, les parties et leur rapport, que la douleur perd peu à peu, dans certains cas, son acuité : mais plutôt, imaginant qu'elle peut être éprouvée et comprise par plusieurs personnes (ce qui ne se pourrait si elle demeurait une impression purement personnelle et dès lors unique), il semble que nous reportions une partie de son poids sur les autres, et qu'ils nous aident à la porter. Le tragique de la douleur, qui fait que, poussée à un certain point, elle crée en nous un sentiment désespéré d'angoisse et d'impuissance, c'est que sur un mal dont la cause est en ces régions de nous-même où les autres ne peuvent pas atteindre, personne n'a prise, puisque nous nous confondons avec la douleur et que la douleur ne peut se détruire elle-même. C'est pourquoi nous cherchons instinctivement et nous trouvons une explication de cette souffrance qui soit intelligible, c'est-à-dire sur laquelle les membres d'un groupe puissent s'accorder, de même que le sorcier soulage le patient en faisant semblant d'extraire de son corps une pierre, un vieil ossement, une pointe, ou un liquide. Ou bien nous dépouillons la souffrance de son mystère en découvrant ses autres faces, celles qu'elle tourne vers d'autres consciences, lorsque nous nous représentons qu'elle a été ou qu'elle peut être éprouvée par nos semblables : nous la rejetons

ainsi dans un domaine commun à beaucoup d'êtres, et nous lui restituons une physionomie collective et familière.

Ainsi, une analyse plus poussée de l'idée de simultanéité nous conduit à écarter l'hypothèse de durées purement individuelles, impénétrables l'une à l'autre. La suite de nos états n'est pas une ligne sans épaisseur dont les parties ne tiennent qu'à celles qui les précèdent et qui les suivent. Dans notre pensée, en réalité, se croisent, à chaque moment ou à chaque période de son déroulement, beaucoup de courants qui vont d'une conscience à l'autre, et dont elle est le lieu de rencontre. Sans doute, la continuité apparente de ce qu'on appelle notre vie intérieure résulte en partie de ce qu'elle suit, quelque temps, le cours d'un de ces courants, le cours d'une pensée qui se développe en nous en même temps que dans les autres, la pente d'une pensée collective. Elle s'explique aussi par la liaison qu'établissent sans cesse, entre nos états, ceux d'entre eux qui résultent surtout de la continuité de notre vie organique. Il n'y a d'ailleurs entre ceux-ci et ceux-là qu'une différence de degré, puisque les impressions affectives elles-mêmes tendent à s'épanouir en images et représentations collectives. En tout cas, si l'on peut, avec des durées individuelles, reconstituer une durée plus large, et impersonnelle, où elles sont comprises, c'est qu'elles-mêmes se détachent sur le fond d'un temps collectif auquel elles empruntent toute leur substance.

\* \* \*

#### LA DATE, CADRE DU SOUVENIR

Nous parlons d'un temps collectif, par opposition avec la durée individuelle. Mais la question se pose maintenant de savoir s'il est unique, et nous ne la préjugeons nullement. D'après la théorie que nous discutons, il y aurait en effet, d'une part, autant de durées que d'individus, d'autre part un temps abstrait qui les comprendrait toutes. Ce temps est vide, et peut-être n'est-ce qu'une

idée. Les divisions que nous y traçons aux points où plusieurs durées individuelles se croisent ne se confondent pas avec les états dont nous remarquons qu'ils sont simultanés. Il ne saurait y avoir rien de plus dans ces divisions que dans le temps qu'elles divisent, et qui est conçu comme un milieu homogène, comme une forme privée de matière. Mais quel genre de réalité pouvons-nous attribuer à cette forme et, surtout, comment peut-elle servir de cadre aux événements que nous y situons ?

Un temps ainsi défini se prête à toutes les divisions. Est-ce pour cette raison qu'on y peut assigner la place de tous les faits ? Avant de répondre à cette question, il faut observer que le temps ne nous importe ici que dans la mesure où il doit nous permettre de retenir et de nous rappeler les événements qui s'y sont produits. Tel est bien le service que nous en attendons. Cela est vrai pour les événements passés. Quand nous nous rappelons un voyage, alors même que nous n'en retrouvons pas la date exacte, il y a cependant tout un cadre de données temporelles auxquelles ce souvenir est en quelque sorte attaché : c'était avant ou après la guerre, j'étais enfant, jeune homme, homme fait, dans la force de l'âge ; j'étais avec tel ami qui était lui-même plus ou moins âgé ; c'était en telle saison ; je préparais tel travail ; il a été question de tel événement. C'est grâce à une série de réflexions de ce genre que bien souvent un souvenir prend corps et se complète. S'il subsiste d'ailleurs une incertitude sur la période où l'événement a eu lieu, du moins n'est-ce pas en telles autres où se placent d'autres souvenirs : c'est encore une façon de le localiser. Au reste, l'exemple d'un voyage n'est peut-être pas le plus favorable, parce qu'il peut constituer un fait isolé et sans grands rapports avec le reste de ma vie. Alors c'est moins le temps que le cadre spatial, comme nous le verrons, qui intervient surtout. Mais s'il s'agit d'un événement de ma vie de famille, de ma vie professionnelle, ou qui s'est produit dans un des groupes auxquels ma pensée se reporte le plus souvent, c'est peut-être le cadre temporel qui m'aidera le mieux à m'en souvenir. Il en est de même d'un certain nombre de faits à venir qui sont préparés dans le présent : ce

qui me rappelle un rendez-vous, c'est souvent l'époque où je l'ai fixé ; ce qui me rappelle que je verrai un parent, un ami, que j'aurai telle tâche à accomplir, telle démarche à faire, ou que je me promets telle distraction, c'est la date où tous ces événements doivent s'accomplir. Il arrive aussi que nous ne reconstituions le cadre temporel qu'après que le souvenir a reparu, et que nous soyons obligés, pour retrouver la date de l'événement, d'en examiner en détail toutes les parties. Même alors, puisque le souvenir conserve des traces de la période à laquelle il se rapporte, il n'a été rappelé peut-être que parce que nous avions entrevu ces traces, et pensé au temps où l'événement s'est produit. La localisation, approximative et très grosse tout d'abord, s'est ensuite précisée, quand le souvenir était là. Il n'en est pas moins vrai que, dans un grand nombre de cas, c'est en parcourant par la pensée le cadre du temps que nous y retrouvons l'image de l'événement passé : mais, pour cela, il faut que le temps soit propre à encadrer les souvenirs.

\* \* \*

#### TEMPS ABSTRAIT ET TEMPS RÉEL

Nous envisagerons d'abord le temps conçu sous la forme la plus abstraite : le temps entièrement homogène de la mécanique et de la physique, d'une mécanique et d'une physique pénétrées de géométrie, et que nous pouvons appeler le temps mathématique. Il s'oppose au « temps vécu » de Bergson, comme un pôle à l'autre, et il est, d'après ce philosophe, entièrement « vide de conscience ». L'intérêt d'une notion de ce genre viendrait de ce qu'elle représenterait la limite dont les hommes tendent à s'approcher à mesure qu'au lieu de rester enfermés dans leurs propres pensées ils se placent au point de vue de groupes et d'ensembles plus étendus. Il faut bien que le temps se vide peu à peu de la matière qui permettrait de distinguer ses parties les unes des autres, pour qu'il puisse convenir à un nombre croissant d'êtres tous différents. Ce qui guiderait les pensées

dans cet effort en vue d'élargir et d'universaliser le temps, ce serait la représentation latente d'un milieu entièrement uniforme, très voisine de la représentation de l'espace, si même elle ne se confond pas avec elle. Tout homme, nous dit-on, est naturellement géomètre, puisqu'il vit dans l'espace. Il n'est donc pas étonnant que les hommes, lorsqu'ils pensent au temps en faisant abstraction des événements particuliers tels qu'ils frappent les consciences individuelles qui s'y déroulent, se représentent un milieu homogène semblable à l'espace géométrique.

Mais sur un temps ainsi conçu notre mémoire aurait-elle quelque prise ? Sur une surface aussi parfaitement lisse, où les souvenirs pourraient-ils s'accrocher ? C'est peut-être le cas de dire, avec Leibniz encore, qu'on ne trouverait pas dans ce temps lui-même, ni dans ses parties, de raison pour qu'un événement s'y place ici plutôt que là, puisque toutes ces parties sont indiscernables. De fait, le temps mathématique n'intervient que quand il s'agit d'objets ou de phénomènes dont on ne se propose point de fixer et retenir la place dans le temps réel, de faits qui n'ont point de date et ne changent pas de nature, lorsqu'ils se produisent à des moments différents. Lorsqu'on représente par  $t_0, t_1, t_2 \dots t_n$  les accroissements successifs du temps à partir de zéro, sans doute on fixe ainsi la durée et les diverses phases d'un mouvement, mais d'un de ces mouvements qu'on pourrait reproduire en tout autre temps sans qu'il obéisse à une autre loi. En d'autres termes, le moment initial,  $t_0$ , est entièrement libre de toute attache avec un moment quelconque du temps réel. Les lois des mouvements physiques sont, en effet et en ce sens, indépendantes du temps. C'est pourquoi le mathématicien convient de replacer de tels mouvements dans une durée entièrement vide, et représente ainsi seulement ce paradoxe d'un mouvement qui est bien dans le temps puisqu'il dure, et qui ne se situe cependant en aucun moment défini. Mais, sauf la société des mathématiciens ou des savants en train d'étudier les mouvements des corps inertes, tous les groupes humains s'intéressent à des événements qui changent de nature

et de portée, suivant le moment où ils se produisent. Un temps indéfini, indifférent à tout ce qu'on y place, ne saurait aider en rien leur mémoire.

Sans doute, il semble que nous fassions appel à une représentation de ce genre, quand nous divisons le temps en intervalles égaux. Les jours, les heures, les minutes, les secondes ne se confondent point, cependant, avec les divisions d'un temps homogène : ils ont en effet une signification collective définie. Ce sont autant de points de repère dans une durée dont toutes les parties diffèrent, dans la pensée commune, et ne peuvent être substituées l'une à l'autre. Ce qui le prouve, c'est que lorsque nous apprenons qu'un train doit partir à quinze heures, nous sommes obligés de traduire, et de nous souvenir qu'il part en réalité à trois heures de l'après-midi. De même, le 30 ou le 31 du mois se distingue pour nous du premier jour du mois suivant sinon plus, du moins d'une autre façon, que le premier du 2, ou le 15 du 16. Même quand notre attention ne se fixe alors que sur des numéros, nous savons bien que ce ne sont pas des divisions arbitraires, et qu'on ne peut pas les modifier à volonté, comme en mécanique on déplace l'origine, ou comme on passe à un autre système d'axes. C'est tout autre chose, de passer de l'heure d'été à l'heure d'hiver, et de convenir qu'on dira désormais une heure au lieu de midi : le groupe n'accepte pas de perdre son heure ou son temps, et si celui-ci subit un glissement, la vie sociale ne veut pas sortir de son cadre, et l'accompagne dans son déplacement. Tant il est vrai que le temps social n'est pas indifférent aux divisions qu'on y introduit. Ainsi le temps social ne se confond pas plus que la durée individuelle avec le temps mathématique. Il y a une opposition fondamentale entre le temps réel, individuel ou social, et le temps abstrait, et l'on ne peut même pas dire qu'à mesure qu'il devient plus social le temps réel se rapproche de celui-ci.



\* \* \*

## LE « TEMPS UNIVERSEL » ET LES TEMPS HISTORIQUES

Plus concret, plus défini nous paraîtra maintenant ce qu'on pourrait appeler le temps universel, qui s'étend à tous les événements qui se sont produits en quelque lieu du monde, à tous les continents, à tous les pays, dans chaque pays à tous les groupes et, à travers eux, à tous les individus. On peut se représenter, en effet, l'ensemble des hommes comme un vaste corps, qui ne présente d'ailleurs, même à présent, mais surtout dans le passé, qu'une unité organique très imparfaite, mais tel cependant que toutes les parties dont il est constitué forment un tout continu, parce qu'il n'en est guère qui, au moins à intervalles, n'aient eu quelque contact avec quelque autre, et qu'ainsi, de proche en proche, elles se rattachent au tout par des liens plus ou moins lâches. Nous savons que ce n'est pas exact en toute rigueur. Il y a des régions, habitées sans doute depuis longtemps, et qu'on n'a découvertes qu'assez tard. Il y a aussi des peuples dont on a presque toujours connu l'existence, mais par des traditions très vagues, par des récits de voyageurs assez succincts, et qui n'ont proprement pas d'histoire en ce sens qu'on ne peut y fixer la date des événements anciens, alors même qu'on en conserve quelque souvenir. Pourtant on admet que ces événements ont été contemporains de ceux que nous connaissons dans nos civilisations, et qu'il ne nous manque que des documents écrits, des inscriptions sur des monuments ou des annales, pour que nous puissions les situer dans le temps même où notre histoire nous permet de remonter. Nous retrouvons ici le temps historique dont nous parlions dans le chapitre précédent, avec cette différence que nous le supposons étendu au-delà des limites que nous lui avons reconnues, en sorte qu'il enveloppe la vie des peuples qui n'ont pas eu d'histoire, et même le passé historique.

Si naturelle que puisse paraître une telle extension, il faut nous demander si elle est vraiment légitime, et

quelle signification peut avoir pour nous un temps dont les peuples, même les plus anciens que nous connaissons, n'ont gardé aucun souvenir. Sans doute, nous pouvons toujours raisonner par analogie. Nous pouvons supposer par exemple que la planète Mars est et a toujours été habitée. Disons-nous cependant que ses habitants ont vécu dans le même temps que les populations terrestres dont nous connaissons l'histoire ? Pour qu'une telle proposition ait un sens bien défini, il faudrait supposer encore que les habitants de cette planète ont pu communiquer avec nous par quelque moyen, au moins par intervalles, si bien qu'eux et nous sommes entrés en contact, que nous avons connu quelque chose de leur vie et de leur histoire, et eux de la nôtre. S'il n'en est rien, tout se passera comme dans le cas de deux consciences entièrement fermées l'une à l'autre, et dont les durées ne se croisent jamais. Comment alors parler d'un temps qui leur serait commun ?

Mais il faut aller plus loin et, nous en tenant aux événements du passé dont les historiens ont pu, au moins de façon approximative, fixer la date et reconstituer l'ordre de succession, nous demander si le tableau qu'ils ont dressé, en indiquant ceux qui se sont produits simultanément en des pays et des régions éloignées l'une de l'autre, nous permet de conclure à la réalité d'un temps universel dans les limites de l'histoire. On dit communément les temps historiques, comme s'il y en avait plusieurs, et peut-être désigne-t-on par là des périodes successives, plus ou moins éloignées du présent. Mais nous pouvons donner aussi un autre sens à cette expression, comme s'il y avait plusieurs histoires, qui commencent d'ailleurs les unes plus tôt, les autres plus tard, mais qui sont distinctes. Certes il est possible à un historien de se placer en dehors et au-dessus de toutes ces évolutions parallèles, et de les envisager comme autant d'aspects d'une histoire universelle. Mais nous sentons bien que, dans beaucoup de cas, et peut-être le plus souvent, l'unité qu'on obtient alors est tout artificielle, parce qu'on rapproche ainsi des événements qui n'ont eu aucune action l'un sur l'autre, et des peuples

qui ne se fondaient pas, même temporairement, dans une pensée commune.

Nous avons sous les yeux la *Chronologie universelle* de Dreyss, qui a été publiée à Paris en 1858, où, depuis les temps les plus reculés, on indique, année par année, les événements notables qui se sont produits dans un certain nombre de régions. Passons sur la première période, de la création du monde au déluge. Après tout, la tradition du déluge, en particulier, se retrouve dans un grand nombre de peuples. Peut-être correspond-elle au souvenir confus d'une origine commune, et mérite-t-elle à ce titre de figurer au début d'un tableau synchronique des destinées des nations. Ensuite, jusqu'à Jésus-Christ, et même jusqu'au <sup>v</sup>e siècle après Jésus-Christ, l'auteur s'est borné à découper l'histoire de la Grèce et l'histoire de Rome, l'histoire des Juifs, l'histoire de l'Égypte, et à juxtaposer ces fragments. Ce n'est là qu'une petite partie du monde. Du moins s'agit-il de régions assez voisines l'une de l'autre pour avoir senti toutes, bien souvent, le contre-coup des ébranlements qui se produisaient dans l'une d'elles. Entre ces cités ou groupes de cités, qui formaient des ensembles à demi fermés, les idées circulaient, les nouvelles se propageaient. En 1858, et même avant, l'horizon historique, en ce qui concerne le passé, s'était certainement élargi, et il aurait été possible de faire place, dans ce cadre chronologique ancien, à beaucoup plus de régions. Pourtant, le tableau tel qu'on nous le présente, avec ses limitations, donne peut-être une image plus conforme à la réalité. Elle nous présente un ensemble de peuples dont les destinées étaient assez étroitement liées pour qu'ils puissent replacer dans un même temps leurs vicissitudes. Ce n'est que le monde connu des anciens : du moins formait-il à peu près un tout.

Plus tard, et à mesure qu'on se rapproche des temps modernes, le tableau s'élargit, mais il perd de plus en plus de son unité. On nous dit qu'en 1453 la guerre de Cent ans se termine, et que, la même année, les Turcs s'emparent de Constantinople. Dans quelle mémoire collective commune ces deux faits ont-ils laissé leurs traces ? Sans doute, tout se tient, et l'on ne peut pré-

voir sur le moment quelles seront les répercussions d'un événement, et jusqu'à quelles régions de l'espace elles se propageront. Mais ce sont les répercussions, et non l'événement, qui entrent dans la mémoire d'un peuple qui les subit, et à partir seulement du moment où elles l'atteignent. Il importe peu que des faits se soient produits la même année si cette simultanéité n'a pas été remarquée par les contemporains. Chaque groupe défini localement a sa mémoire propre, et une représentation du temps qui n'est qu'à lui. Il arrive que des cités, des provinces, des peuples se fondent en une nouvelle unité, alors le temps commun s'élargit et, peut-être, s'étend-il plus loin dans le passé, au moins pour une partie du groupe, qui se trouve alors participer à des traditions plus anciennes. L'inverse peut aussi se produire quand un peuple se démembre, quand des colonies se forment, quand des continents nouveaux se peuplent. L'histoire de l'Amérique, jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle et depuis les premiers établissements, est étroitement liée à l'histoire de l'Europe. Pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'à présent, il semble qu'elle en ait été détachée. Comment un peuple qui n'a derrière lui qu'une courte histoire se représenterait-il le même temps que d'autres dont la mémoire peut remonter dans un lointain passé ? C'est par une construction artificielle qu'on fait entrer ces deux temps l'un dans l'autre, ou qu'on les pose l'un à côté de l'autre sur un temps vide, qui n'a rien d'historique puisqu'en définitive ce n'est plus que le temps abstrait des mathématiciens.

N'oublions pas, il est vrai, qu'à une époque où les moyens de communication étaient difficiles, où il n'y avait ni télégraphes ni journaux, on voyageait cependant et les nouvelles circulaient plus vite et plus loin que nous ne le supposons. L'Église embrassait l'Europe tout entière et poussait même ses antennes dans les autres continents. Une organisation diplomatique très développée permettait aux princes et à leurs ministres de savoir assez vite ce qui se passait dans les autres pays. Les marchands avaient des dépôts, des comptoirs, des établissements, des correspondants, dans les villes étrangères. Il y a eu toujours certains milieux et cer-

tains groupes qui servaient d'organes de liaison entre les pays les plus éloignés. Mais l'horizon de la masse du peuple n'en était guère élargi. Pendant longtemps, le plus grand nombre des hommes ne se sont guère intéressés à ce qui se passait au-delà des limites de leur province, à plus forte raison de leur pays. C'est pourquoi il y a eu, et il y a encore autant d'histoires distinctes que de nations. Celui qui veut écrire l'histoire universelle et échapper à ces limitations, au point de vue de quel ensemble d'hommes se placera-t-il ? Est-ce pour cette raison qu'ont passé longtemps au premier plan, dans les récits historiques, les événements qui intéressent l'Église, comme les conciles, les schismes, la succession des papes, les conflits entre les clercs et les chefs temporels, ou les faits qui préoccupent les diplomates, négociations, alliances, guerres, traités, intrigues de cour ? N'est-ce pas encore parce que, dans des périodes plus récentes, les cercles sociaux qui comprennent les commerçants, les hommes d'affaires, les industriels, les banquiers ont étendu leurs préoccupations spéciales sur la plus grande partie de la terre, qu'on a fait place, dans l'histoire universelle, aux progrès de l'industrie, aux déplacements des courants commerciaux, aux relations économiques entre les peuples ? Mais l'histoire universelle ainsi entendue n'est encore qu'une juxtaposition d'histoires partielles qui n'embrassent que la vie de certains groupes. Si le temps unique ainsi reconstruit s'étend sur des espaces plus vastes, il ne comprend qu'une partie restreinte de l'humanité qui peuple cette surface : la masse de la population qui n'entre pas dans ces cercles limités, et qui occupe les mêmes régions, a eu cependant, elle aussi, son histoire.

\*  
\* \* \*

#### CHRONOLOGIE HISTORIQUE ET TRADITION COLLECTIVE

Peut-être nous sommes-nous placés à un point de vue qui n'est pas et ne peut pas être celui des historiens. Nous leur reprochions de confondre en un temps unique

des histoires nationales et locales qui représentent comme autant de lignes d'évolution distinctes. Cependant, si on réussit à nous présenter un tableau synchronique où tous les événements, en quelque lieu qu'ils se soient produits, sont rapprochés, c'est, sans doute, qu'on les détache des milieux qui les situaient dans leur temps propre, c'est-à-dire qu'on fait abstraction du temps réel où ils étaient compris. C'est une opinion courante que l'histoire, au contraire, s'intéresse peut-être trop exclusivement à l'ordre de succession chronologique des faits dans le temps. Mais rappelons ce que nous disions dans le chapitre précédent quand nous opposions ce qu'on peut appeler la mémoire historique et la mémoire collective. La première retient surtout les différences : mais les différences ou les changements marquent seulement le passage brusque et presque immédiat d'un état qui dure à un autre état qui dure. Quand on fait abstraction des états ou des intervalles pour ne retenir que leurs limites, en réalité on laisse tomber ce qu'il y a de plus substantiel dans le temps lui-même. Sans doute, un changement s'étend aussi sur une durée, quelquefois sur une durée très longue. Mais cela revient à dire qu'il se décompose en une série de changements partiels séparés par des intervalles où rien ne change. De ces intervalles plus petits, le récit historique fait encore abstraction. Il serait d'ailleurs bien possible qu'il nous donnât davantage. Pour nous faire connaître ce qui ne change pas, ce qui dure au sens véritable du terme, pour nous en donner une représentation adéquate, il faudrait nous replacer dans le milieu social qui prenait conscience de cette stabilité relative, faire revivre pour nous une mémoire collective qui a disparu. Suffit-il de nous décrire une institution, et de nous dire qu'elle n'a pas changé pendant un demi-siècle ? D'abord, c'est inexact, car il y a eu de toute façon bien des modifications lentes et insensibles, que l'historien n'aperçoit pas, mais dont le groupe avait le sentiment, en même temps d'ailleurs que d'une stabilité relative (les deux représentations sont toujours étroitement liées). C'est d'autre part, et par suite, une donnée purement négative, tant qu'on ne nous fait point connaître le contenu de

la conscience du groupe, et les circonstances diverses dans lesquelles il a pu reconnaître qu'en effet l'institution ne changeait pas. L'histoire est nécessairement un raccourci et c'est pourquoi elle resserre et concentre en quelques moments des évolutions qui s'étendent sur des périodes entières : c'est en ce sens qu'elle extrait les changements de la durée. Rien n'empêche maintenant qu'on rapproche et qu'on réunisse les événements ainsi détachés du temps réel, et qu'on les dispose suivant une série chronologique. Mais une telle série successive se développe dans une durée artificielle, qui n'a de réalité pour aucun des groupes auxquels ces événements sont empruntés : pour aucun d'eux ce n'est là le temps où leur pensée avait l'habitude de se mouvoir, et de localiser ce qu'ils se rappelaient de leur passé.

\* \* \*

#### MULTIPLICITÉ ET HÉTÉROGÉNÉITÉ DES DURÉES COLLECTIVES

La mémoire collective remonte dans le passé jusqu'à une certaine limite, plus ou moins éloignée d'ailleurs suivant qu'il s'agit de tel ou tel groupe. Au-delà elle n'atteint plus les événements et les personnes d'une prise directe. Or c'est précisément ce qui se trouve au-delà de cette limite qui retient l'attention de l'histoire. On dit quelquefois que l'histoire s'intéresse au passé et non au présent. Mais ce qui est vraiment le passé pour elle, c'est ce qui n'est plus compris dans le domaine où s'étend encore la pensée des groupes actuels. Il semble qu'il lui faille attendre que les groupes anciens aient disparu, que leurs pensées et leur mémoire se soient évanouies, pour qu'elle se préoccupe de fixer l'image et l'ordre de succession des faits qu'elle seule est maintenant capable de conserver. Sans doute il faut bien s'aider alors de témoignages anciens dont la trace subsiste dans des textes officiels, des journaux du temps, des mémoires écrits par des contemporains. Mais dans le choix qu'il en fait, dans l'importance qu'il leur attri-

bue, l'historien se laisse guider par des raisons qui n'ont rien à voir avec l'opinion d'alors, car cette opinion n'existe plus ; on n'est pas obligé d'en tenir compte, on n'a pas à craindre qu'elle vous oppose un démenti. Tant il est vrai qu'il ne peut faire son œuvre qu'à condition de se placer délibérément hors du temps vécu par les groupes qui ont assisté aux événements, qui en ont eu le contact plus ou moins direct, et qui peuvent se les rappeler.

Plaçons-nous donc maintenant au point de vue des consciences collectives, puisque c'est le seul moyen pour nous de rester dans un temps réel, assez continu pour qu'une pensée puisse en parcourir toutes les parties en demeurant elle-même, et en gardant le sentiment de son unité. Nous avons dit qu'il faut distinguer un certain nombre de temps collectifs autant qu'il y a de groupes séparés. Nous ne pouvons méconnaître cependant que la vie sociale dans son ensemble et dans toutes ses parties s'écoule dans un temps qui est divisé en années, mois, jours, heures. Il faut bien qu'il en soit ainsi, sans quoi si les durées dans les divers groupes en lesquels se décompose la société comportaient les divisions différentes, on ne pourrait établir aucune correspondance entre leurs mouvements. Or, précisément parce que ces groupes sont séparés l'un de l'autre, que chacun d'eux a son mouvement propre, et que les hommes individuels passent cependant de l'un à l'autre, les divisions du temps doivent être partout assez uniformes. Il doit toujours être possible, quand on est dans un premier groupe, de prévoir à quel moment on entrera dans un second, ce moment se référant bien entendu au temps du second. Mais quand on est dans le premier, on est dans le temps du premier, non dans le temps du second. C'est le problème qui se pose à un voyageur qui doit aller à l'étranger et qui ne dispose pour mesurer le temps que des horloges de son pays. Il sera assuré cependant de ne pas manquer son train, si l'heure est la même dans tous les pays, ou s'il y a entre les heures des divers pays un tableau de correspondance.

Dirons-nous alors qu'il y a bien un temps unique et universel auquel se réfèrent toutes les sociétés, dont



les divisions s'imposent à tous les groupes et que ce branle commun, transmis à toutes les régions du monde social, rétablit entre elles les communications et rapports que leurs barrières mutuelles tendraient à empêcher ? Mais d'abord la correspondance entre les divisions du temps dans plusieurs sociétés voisines est beaucoup moins exacte que lorsqu'il s'agit d'horaires internationaux de chemins de fer. Cela s'explique d'ailleurs par le fait que les exigences des divers groupes à cet égard ne sont pas les mêmes. Dans la famille en général le temps comporte un certain jeu bien plus qu'au lycée ou à la caserne. Bien qu'un curé doive dire sa messe à l'heure, rien n'est prévu quant à la durée exacte de son sermon. En dehors des cérémonies, auxquelles d'ailleurs ils arrivent souvent en retard et qu'ils ne suivent pas toujours jusqu'au bout, les fidèles peuvent aller à l'église quand il leur plaît, et faire chez eux leurs exercices de prières et de dévotions sans se régler sur l'heure astronomique. Un commerçant doit arriver à l'heure pour ne pas manquer un rendez-vous d'affaires : mais les achats se distribuent sur toute la journée, et pour les commandes, les livraisons, s'il y a des délais fixés, c'est en général avec une grande approximation. Il semble d'ailleurs qu'on se repose ou qu'on prenne sa revanche dans certains milieux de l'exactitude à laquelle on est obligé dans d'autres. Il y a une société dont la matière se renouvelle sans cesse, dont les éléments se déplacent les uns par rapport aux autres continuellement, c'est l'ensemble des hommes qui circulent dans les rues. Or, sans doute quelques-uns d'entre eux sont pressés, hâtent le pas, regardent leur montre aux abords des gares, à l'arrivée dans les bureaux et à la sortie, mais en général quand on se promène, qu'on flâne, qu'on regarde la devanture des magasins, on ne mesure pas la durée des heures, on ne se soucie pas de savoir quelle heure il est exactement, et quand on doit faire un long trajet pour arriver à peu près à temps, on se guide sur un sentiment vague, comme on se dirige dans une ville sans regarder le nom des rues par une sorte de flair. Puisque, dans les divers milieux, on n'éprouve pas le besoin de mesurer le temps avec la même exactitude, il résulte

que la correspondance entre le temps du bureau, le temps de la maison, le temps de la rue, le temps des visites n'est fixée qu'entre des limites quelquefois assez larges. C'est pourquoi on s'excuse d'arriver en retard à un rendez-vous d'affaires, ou de rentrer chez soi à une heure anormale en disant qu'on a rencontré quelqu'un dans la rue : cela revient à réclamer le bénéfice de la liberté avec laquelle on mesure le temps dans un milieu où l'on ne se soucie pas trop à cet égard de l'exactitude.

Nous avons parlé surtout d'heures et de minutes, mais on dit quelquefois à un ami : je viendrai vous voir un de ces jours, la semaine prochaine, dans un mois : quand on revoit un parent éloigné, on compte à peu près le nombre d'années depuis lesquelles on ne s'était pas revu. C'est que ce genre de relation ou de société ne comporte pas une localisation dans le temps plus définie. Ainsi, et déjà de ce point de vue, ce n'est pas tout à fait le même temps, mais des temps en correspondance plus ou moins exacte qu'on trouverait dans nos sociétés.

Il est vrai que tous s'inspirent d'un même type, et se réfèrent à un même cadre qui pourrait être considéré comme le temps social par excellence. Nous n'avons pas à rechercher quelle est l'origine de la division de la durée en années, mois, semaines, jours. Mais c'est un fait que sous la forme que nous lui connaissons elle est très ancienne et repose sur des traditions. On ne peut dire en effet qu'elle résulte d'un accord conclu entre tous les groupes, ce qui impliquerait qu'à un moment donné ils suppriment les barrières qui les séparent et se fondent pour quelque temps en une seule société qui aurait pour objet de fixer un système de division de la durée. Mais il est possible, il est sans doute nécessaire qu'autrefois cette entente se soit réalisée dans une société unique d'où toutes celles que nous connaissons seraient sorties. Supposons qu'autrefois les croyances religieuses aient mis fortement leur empreinte sur les institutions. Peut-être les hommes qui réunissaient en eux les attributs des chefs et des prêtres ont-ils divisé le temps en s'inspirant à la fois de leurs conceptions

religieuses et de l'observation du cours naturel des phénomènes célestes et terrestres. Quand la société politique s'est distinguée du groupe religieux, quand les familles se sont multipliées, elles ont continué à diviser le temps de la même manière que dans la communauté primitive d'où elles sortaient. Maintenant encore, quand des groupes nouveaux se forment, groupes durables ou éphémères entre gens d'une même profession, d'une même ville ou d'un même village, entre amis en vue d'une œuvre sociale, d'une activité littéraire ou artistique, ou simplement à l'occasion d'une rencontre, d'un voyage en commun, c'est toujours par séparation d'un ou de plusieurs groupes plus larges et plus anciens. Il est naturel que dans ces formations nouvelles on retrouve bien des traits des communautés mères, et que beaucoup de notions élaborées dans celles-ci passent dans celles-là : la division du temps serait une de ces traditions, dont on ne pouvait se passer d'ailleurs, car il n'est pas de groupe qui n'ait besoin de distinguer et reconnaître les diverses parties de sa durée. C'est ainsi qu'on retrouve dans les noms des jours de la semaine et des mois bien des traces de croyances et de traditions disparues, qu'on date toujours les années à partir de la naissance du Christ, et que de vieilles idées religieuses sur la vertu du nombre 12 sont à l'origine de la division actuelle du jour en heures, minutes et secondes.

Cependant, de ce que ces divisions subsistent, il ne résulte nullement qu'il y ait un temps social unique, car en dépit de leur origine commune, elles ont pris une signification très différente dans les divers groupes. Ce n'est pas seulement parce que, comme nous l'avons montré, le besoin d'exactitude à cet égard varie d'une société à l'autre ; mais d'abord, comme il s'agit d'appliquer ces divisions à des séries d'événements ou de démarches qui ne sont pas les mêmes dans plusieurs groupes, et qui se terminent et recommencent à des intervalles qui ne se correspondent pas d'une société à l'autre, on peut dire que l'on compte le temps à partir de dates différentes dans celle-ci et dans celle-là. L'année scolaire ne commence pas le même jour que l'année religieuse. Dans l'année religieuse l'anniversaire

de la naissance du Christ et l'anniversaire de sa mort et de sa résurrection déterminent les divisions essentielles de l'année chrétienne. L'année laïque commence le premier janvier, mais, suivant les professions et les genres d'activités, elle comporte des divisions très différentes. Celles de l'année paysanne se règlent sur le cours de travaux agricoles, déterminé lui-même par l'alternance des saisons. L'année industrielle ou commerciale se décompose en périodes où l'on travaille à plein rendement, où les commandes affluent, et en d'autres où les affaires se ralentissent ou s'arrêtent : ce ne sont d'ailleurs pas les mêmes dans tous les commerces et toutes les industries. L'année militaire se compte tantôt en partant de la date de l'incorporation dans le sens direct et tantôt d'après ce qu'on appelle la classe, d'après l'intervalle qui vous en sépare, c'est-à-dire en sens inverse, peut-être parce que la monotonie des journées fait que cette durée se rapproche le plus du temps homogène où, pour la mesure, on peut choisir par convention le sens que l'on veut. Ainsi autant il y a de groupes, autant il y a d'origines des temps différentes. Il n'y en a aucune qui s'impose à tous les groupes.

Mais il en est de même du jour. On pourrait croire que l'alternance des jours et des nuits marque une division fondamentale, un rythme élémentaire du temps qui est le même dans toutes les sociétés. La nuit consacrée au sommeil interrompt en effet la vie sociale. C'est la période où l'homme échappe presque entièrement à l'emprise des lois, des coutumes, des représentations collectives, où il est vraiment seul. Cependant, la nuit est-elle une période exceptionnelle à cet égard, et n'y a-t-il que le sommeil physique qui arrête temporairement la marche de ces courants que sont les sociétés? Si nous lui attribuons cette vertu, c'est que nous oublions qu'il n'y a pas une société seulement, mais des groupes et que la vie de nombre d'entre eux s'interrompt bien avant la nuit et à d'autres moments encore. Disons, si l'on veut, qu'un groupe s'endort, lorsqu'il n'y a plus d'hommes associés pour soutenir et dérouler sa pensée, mais qu'il sommeille seulement, qu'il continue d'exister tant que ses membres sont prêts à se rapprocher et

à le reconstituer tel qu'il était lorsqu'ils l'ont quitté. Or, il n'y a qu'un groupe dont on puisse dire que sa vie consciente est périodiquement suspendue par le sommeil physique des hommes, c'est la famille, puisqu'en général ce sont les siens dont on prend congé quand on se couche et qu'on voit avant tous autres au réveil. Mais la conscience du groupe familial s'obscurcit et s'évanouit encore à d'autres moments : quand ses membres s'éloignent, le père et quelquefois la mère à leur travail, l'enfant à l'école, et les périodes d'absence qui, comptées en heures d'horloge, sont plus courtes que la nuit, ne paraissent peut-être pas moins longues à la famille elle-même, car pendant la nuit elle n'a pas conscience du temps : qu'un homme ait dormi une heure ou dix heures, au réveil il ne sait combien de temps s'est écoulé : une minute, une éternité ? Quant aux autres groupes, c'est en général bien avant la nuit que leur vie s'interrompt et bien après qu'elle reprend. Si d'ailleurs cette interruption est plus longue, elle n'est pas d'une autre nature que d'autres arrêts qui se produisent dans la vie des mêmes groupes à d'autres moments de la journée. En tout cas la journée de travail ne s'étend pas de façon ininterrompue sur toute la suite des heures qui séparent le réveil du sommeil : elle n'atteint pas ces deux limites et elle est coupée d'intervalles qui appartiennent à d'autres groupes. Il en est de même à plus forte raison de la journée religieuse ou de la journée mondaine. Si la nuit nous paraît cependant marquer la division essentielle du temps, c'est qu'elle l'est en effet pour la famille et qu'il n'est pas de communauté à laquelle nous nous rattachions plus étroitement. Mais tenons-nous en aux autres groupes dont la vie tantôt s'arrête et tantôt reprend : supposons que les intervalles d'arrêt soient aussi vides que la nuit et que la représentation du temps y disparaisse alors aussi complètement. Il serait bien difficile de dire dans ces groupes où commence le jour et où il finit, et en tout cas il ne commencerait pas au même moment dans tous les groupes.

En fait cependant, nous l'avons vu, il y a une correspondance assez exacte entre tous ces temps, bien qu'on ne puisse dire qu'ils sont adaptés l'un à l'autre par une

convention établie entre les groupes. Tous divisent le temps en gros de la même manière parce qu'ils ont tous hérité à cet égard d'une même tradition. Cette division traditionnelle de la durée s'accorde d'ailleurs avec le cours de la nature, et il n'y a pas à s'en étonner, puisqu'elle a été établie par des hommes qui observaient le cours des astres et le cours du soleil. Comme la vie de tous les groupes se déroule dans les mêmes conditions astronomiques, ils peuvent tous constater que le rythme du temps social et l'alternance des phénomènes de la nature sont bien adaptés l'un à l'autre. Il n'en est pas moins vrai que, d'un groupe à l'autre, les divisions du temps qui s'accordent ne sont pas les mêmes et n'ont pas en tout cas le même sens. Tout se passe comme si un même balancier communiquait son mouvement à toutes les parties du corps social. Mais, en réalité, il n'y a pas un calendrier unique, extérieur aux groupes et auquel ils se référeraient. Il y a autant de calendriers que de sociétés différentes, puisque les divisions du temps s'expriment tantôt en termes religieux (chaque jour étant consacré à un saint), tantôt en termes d'affaires (jours d'échéance, etc.). Il importe peu qu'ici et là on parle de jours, de mois, d'années. Un groupe ne pourrait se servir du calendrier d'un autre. Ce n'est pas dans le camp religieux que vit le marchand et qu'il peut trouver des points de repère. S'il en a été autrement à des époques plus ou moins éloignées, si les foires et les marchés se plaçaient à des jours consacrés par la religion, si l'expiration d'une dette de commerce se plaçait à la Saint-Jean, à la Chandeleur, c'est que le groupe économique ne s'était pas encore détaché de la société religieuse.

\* \* \*

#### LEUR IMPERMÉABILITÉ

Mais la question se pose alors de savoir si ces groupes eux-mêmes sont vraiment séparés. On pourrait concevoir en effet non seulement qu'ils se fassent de nom-

breux emprunts, mais que leurs vies se rapprochent et se fondent bien souvent, que ces lignes d'évolution se croisent sans cesse. Si plusieurs courants de pensée collective peuvent ainsi, au moins à intervalles, se mêler, échanger leur substance et couler dans un même lit, comment parler de temps multiples ? N'est-ce pas dans un même temps qu'ils fixent la place d'une partie au moins de leurs souvenirs ? Si nous suivons la vie d'un groupe tel que l'Église pendant une période de son évolution, nous verrons que sa pensée a reflété la vie d'autres sociétés contemporaines avec lesquelles elle s'est trouvée en contact. Quand Sainte-Beuve écrit *Port-Royal*, il entre d'autant plus profondément dans ce mouvement religieux unique en son genre, il en atteint d'autant mieux les secrets ressorts et l'originalité interne qu'il fait entrer dans son tableau un plus grand nombre de faits et de personnages empruntés à d'autres milieux, mais qui marquent autant de points de contact entre le siècle et les préoccupations de ces solitaires. Il n'est guère d'événement religieux qui n'ait une face tournée vers la vie du dehors et n'ait son retentissement dans les groupes laïques. Qu'on tienne note des propos échangés dans une réunion de famille ou dans un salon, où il sera question de ce qui se passe dans d'autres familles, dans d'autres milieux, comme si le groupe des artistes, le groupe des politiques pénétrait à l'intérieur de ces assemblées si différentes, ou les entraînait dans leur mouvement. Quand on dit d'une société, d'une famille, d'un milieu mondain qu'ils sont vieux jeu ou qu'ils sont dans le train, n'est-ce pas à des pénétrations ou contaminations de ce genre qu'on pense ? Puisque tout fait notable, en quelque région du corps social qu'il ait pris naissance, peut être pris comme point de repère par n'importe quel groupe pour déterminer les époques de sa durée, n'est-ce pas la preuve que les limites qu'on trace entre les divers courants collectifs sont arbitraires, et qu'ils se touchent en trop de points de leur parcours pour qu'il y ait lieu de les séparer ?

On dit qu'un même événement peut affecter à la fois plusieurs consciences collectives distinctes ; on en

conclut qu'à ce moment ces consciences se rapprochent et s'unissent dans une représentation commune. Mais est-ce bien un même événement si chacune de ces pensées se le représente à sa manière et le traduit dans son langage ? Il s'agit de groupes qui sont l'un et l'autre dans l'espace. L'événement aussi se produit dans l'espace, et il se peut que l'un et l'autre groupe le perçoivent. Mais ce qui importe, c'est la façon dont ils l'interprètent, le sens qu'ils lui donnent. Pour qu'ils lui prêtent la même signification, il faut qu'au préalable les deux consciences soient confondues. Or, par hypothèse, elles sont distinctes. De fait il n'est guère concevable que deux pensées pénètrent ainsi l'une dans l'autre. Sans doute il arrive que deux groupes se fondent, mais alors il naît une conscience nouvelle, dont ni l'étendue ni le contenu ne sont les mêmes qu'auparavant. Ou bien cette fusion n'est qu'apparente si ensuite les deux groupes se séparent et se retrouvent pour l'essentiel tels qu'ils étaient autrefois. Un peuple qui en conquiert un autre peut se l'assimiler : mais alors lui-même devient un autre peuple, ou tout au moins entre dans une nouvelle phase de son existence. S'il ne se l'assimile pas, chacun des deux peuples garde sa conscience nationale propre et réagit de façon différente en présence des mêmes événements. Mais il en est de même, dans un même pays, de la société religieuse et de la société politique. Que l'État se subordonne l'Église, qu'il la remplisse de son esprit, l'Église devient un organe de l'État et perd sa nature de société religieuse, le courant de pensée religieux se réduit à un mince filet dans la partie de l'Église qui ne se résigne pas à disparaître. Quand l'Église et l'État sont séparés, un même événement, la Réforme par exemple, donnera lieu dans les âmes religieuses et dans l'esprit des chefs politiques à des représentations différentes qui se relieront tout naturellement aux pensées et traditions des deux groupes, mais qui ne se confondront pas.

De même si la publication des *Lettres provinciales* marque une date dans l'histoire de la littérature et dans la vie de Port-Royal, ne nous figurons pas que cette année-là le courant de la pensée littéraire et le



courant religieux janséniste se sont confondus. Nous savons bien que Pascal n'a pas réconcilié M. de Sacy avec Montaigne, que les jansénistes n'ont pas cessé de condamner la concupiscence de l'esprit, que pour eux Pascal n'était qu'un instrument de Dieu, et qu'ils attachaient peut-être plus d'importance au miracle de la Sainte Épine dont il avait été favorisé dans sa famille qu'à son activité d'écrivain. Lorsque Sainte-Beuve nous trace le portrait de ceux qui sont entrés à Port-Royal, nous saisissons sur le vif le dédoublement de leur personne : ce sont bien les mêmes hommes ; mais sont-ce les mêmes figures, celles dont le monde a gardé le souvenir et celles qui se sont imposées à la mémoire des jansénistes, tout le brillant de l'esprit, du talent s'étant éteint, la conversion marquant une fin dans une société et dans l'autre un commencement, comme s'il y avait là deux dates qui n'ont point leur place dans le même temps ? Lorsqu'il s'agit comme ici d'un événement, d'une démarche morale, la question, il est vrai, se complique un peu. Il est concevable que par exemple le groupe religieux et telle famille en soient affectés de la même manière parce que la famille elle-même est très religieuse.

Lorsque Mme Périer raconte la vie de son frère, elle en parle comme d'un saint avec un accent très janséniste. Mais de même dans une famille qui se passionne pour la politique, les discussions qui s'y rapportent mettent la famille en contact avec les milieux dont ces débats sont l'objet exclusif. Regardons-y cependant d'un peu plus près. Il y a toujours au moins une nuance ou l'absence d'une nuance qui nous découvre si la religion ou la politique a fait passer à l'arrière-plan toutes les considérations de parenté, auquel cas, bien entendu, nous ne sommes plus dans la famille.

Il y a eu des moments où la chambre de Pascal se transformait en une cellule ou une chapelle et où le salon de Mme Roland ne se distinguait plus d'un club ou d'un conseil des ministres girondins. Au contraire dans d'autres cas, la pensée familiale s'empare des images et événements de la religion et de la politique pour alimenter sa vie propre, il arrive alors qu'on s'enorgueil-

lisse de l'éclat qui rejaillit sur la famille de ce qu'un de ses membres s'est illustré dans l'un ou l'autre de ces domaines, que ses membres se sentent comme parents plus rapprochés, ou déchirés au contraire, parce que leurs croyances et convictions à cet égard les unissent ou les séparent. Mais cela n'est possible que si ces éléments de pensée qui se rapportent en apparence, pour la famille, à des objets et personnes qui lui sont extérieurs, se transposent en représentations familiales, c'est-à-dire conservent bien la forme apparente, politique ou religieuse, mais ont comme substance les réactions de la parenté, les intérêts et préférences de la maison, des frères, des ascendants. Que de telles transpositions soient possibles, c'est ce qui résulte de ce que le plus souvent on pratique telle religion et l'on suit telle opinion politique parce que ce sont depuis longtemps celles de la famille. « Mon Dieu et mon Roi », dit le paysan, mais il faut entendre : mon foyer, mes parents. Que d'oppositions de croyances et convictions qui ne sont aussi qu'un antagonisme déguisé de frère à frère, d'enfant à parents ! Ce qui n'empêche qu'à certains moments toutes préoccupations de famille ne disparaissent, et les parents sont oubliés. C'est alors qu'on est pris vraiment dans les groupes religieux et politiques, comme on le serait aussi dans les groupes qui s'occupent de sciences, d'art et d'affaires : mais alors il ne faut pas que, s'entretenant de ces choses avec les siens, on oublie ces groupes pour penser aux siens.

\* \* \*

#### LENTEUR ET RAPIDITÉ DU DEVENIR SOCIAL

Si les divers courants de pensée collective ne pénètrent réellement jamais l'un dans l'autre et ne peuvent être mis et maintenus en contact, il est bien difficile de dire si le temps s'écoule plus vite pour l'un que pour l'autre. Comment connaîtrait-on la vitesse du temps puisqu'il n'y a pas de commune mesure, et que nous ne concevons aucun moyen de mesurer la vitesse de l'une par rapport à celle de l'autre ? On a beau dire

que dans certains milieux la vie s'écoule, les pensées et sentiments se succèdent suivant un rythme plus rapide qu'ailleurs. Définissons-nous la vitesse du temps d'après le nombre d'événements qu'il renferme ? Mais nous l'avons dit, le temps est tout autre chose qu'une série successive de faits, ou qu'une somme de différences. On est victime d'une illusion lorsqu'on se figure qu'une plus grande quantité d'événements ou de différences signifie la même chose qu'un temps plus long. C'est oublier que les événements divisent le temps mais ne le remplissent pas. Ceux qui multiplient leurs occupations et leurs distractions finissent par perdre la notion du temps réel, et peut-être par faire s'évanouir la substance même du temps, qui, découpé en tant de parties, ne peut plus s'étendre et se dilater, et n'offre plus aucune consistance. Comme la faculté de changer, pour un groupe humain, est limitée, il faut bien qu'à mesure que les changements se multiplient, dans une même durée de vingt-quatre heures, chacun d'eux devienne moins important. De fait, l'activité de groupes comme les bourses de titres, les sociétés industrielles et commerciales, où se traitent en peu de temps une quantité d'affaires, est presque toujours du genre mécanique. Ce sont les mêmes calculs, les mêmes types de combinaisons, qui défilent dans la pensée de leurs membres. Il faudra attendre plusieurs années, quelquefois plusieurs décades, pour que, de l'accumulation de toutes ces paroles et de tous ces gestes, il sorte un changement important, qui modifie de façon durable la mémoire de ces milieux, c'est-à-dire l'image qu'ils gardent de leur passé. A travers cette agitation plus qu'à demi automatique, le groupe retrouve un temps assez uniforme, et qui ne s'écoule en somme pas plus rapidement que celui du pêcheur à la ligne.

On répète aussi qu'il y a des peuples retardataires, dont l'évolution s'est accomplie très lentement, et dans un même pays, c'est un lieu commun d'insister sur le rythme rapide de l'existence dans les grandes villes par contraste avec les petits bourgs, ou dans les régions industrielles par contraste avec la campagne. N'oublions pas cependant que les groupes que l'on compare n'ont ni la même nature, ni le même genre

d'occupation. Mais de ce que, dans l'intervalle d'une journée, les habitants d'un village ont moins d'occasions de changer la direction de leur activité ou de leur pensée, s'ensuit-il que, pour eux, le temps s'écoule plus lentement que dans les villes ? C'est l'habitant de la ville qui a cette idée, mais pourquoi ? Parce qu'il se représente le village comme une ville dont l'activité s'est ralentie, qui s'est petit à petit paralysée et endormie. Mais un village est un village et il faut le comparer à lui-même et non à un groupe d'une autre nature. Or, à la campagne, le temps se divise suivant un ordre d'occupations qui se règlent elles-mêmes sur le cours de la nature animale ou végétale. Il faut attendre que le blé soit sorti de la terre, que les bêtes aient fait leurs œufs ou leurs petits, que les pis des vaches se soient remplis. Il n'y a pas de mécanisme qui puisse précipiter ces opérations. Le temps est bien ce qu'il doit être dans un tel groupe, et chez de tels hommes dont la pensée a pris une allure conforme à leurs besoins et à leurs traditions. Sans doute il y a des périodes de presse, des jours où l'on se repose, mais ce sont des irrégularités qui portent sur le contenu du temps et n'altèrent point son cours. Qu'on s'absorbe dans sa tâche, dans une causerie, dans une rêverie, une réflexion, un souvenir, qu'on regarde passer les gens, ou qu'on joue aux cartes, du moment que ce sont là des manières d'être et des activités habituelles, réglées par la coutume, et que chacune a la place et la durée qui lui convient, le temps est bien ce qu'il a toujours été, ni trop rapide ni trop lent. Inversement des paysans transportés dans une ville s'étonneront de ce que le rythme de la vie se précipite et penseront qu'une journée étant plus remplie doit condenser aussi plus de temps. C'est qu'ils se représentent la ville comme un village saisi d'une fièvre d'activité, où les hommes sont surexcités, où pensées et gestes sont entraînés dans un mouvement vertigineux. Mais la ville est la ville, c'est-à-dire un milieu où le mécanisme s'est introduit non seulement dans les travaux productifs, mais règle aussi les déplacements, les distractions et le jeu de l'esprit. Le temps est divisé comme il doit l'être, il est ce qu'il doit être, ni trop

rapide ni trop lent, puisqu'il est conforme aux besoins de la vie urbaine. Les pensées qui le remplissent sont plus nombreuses, mais aussi plus courtes : elles ne peuvent pousser de profondes racines dans les esprits. C'est qu'une pensée ne prend consistance que lorsqu'elle s'étend sur une durée suffisante. Mais comment comparer le nombre des états de conscience qui se succèdent pour mesurer la rapidité du temps dans les deux groupes, puisqu'il ne s'agit pas de pensées et représentations du même genre ? En réalité on ne peut dire que le temps s'écoule plus vite ou plus lentement dans une société que dans une autre ; la notion de rapidité, appliquée au cours du temps, n'offre pas une signification définie. Par contre, c'est un fait remarquable que la pensée, lorsqu'on se souvient, peut parcourir en quelques instants des intervalles de temps plus ou moins grands et remonter le cours de la durée avec une rapidité qui varie non seulement d'un groupe à l'autre, mais encore à l'intérieur d'un groupe d'un individu à l'autre, et même, pour un individu demeurant dans le même groupe, d'un moment à l'autre. On s'étonne quelquefois, lorsqu'on cherche un souvenir très éloigné, de la légèreté avec laquelle l'esprit saute par-dessus de vastes périodes et, comme s'il avait mis des bottes de sept lieues, entrevoit à peine au passage les représentations du passé qui apparemment devraient remplir l'intervalle.

\*  
\* \*

#### LA SUBSTANCE IMPERSONNELLE DES GROUPES DURABLES

Mais pourquoi imaginer que tous ces anciens souvenirs sont là, rangés suivant l'ordre même où ils se sont succédé comme s'ils nous attendaient ! Si, pour remonter dans le passé, il fallait se guider sur ces images toutes différentes l'une de l'autre, chacune correspondant à un événement qui n'a eu lieu qu'une fois, alors l'esprit ne passerait point au-dessus d'eux à vastes enjambées, il ne se bornerait même pas à les effleurer mais ils défile-

raient un à un sous son regard. En réalité, l'esprit ne passe pas en revue toutes ces images, dont rien n'indique d'ailleurs qu'elles subsistent. C'est dans le temps, dans un temps qui est celui d'un groupe donné, qu'il cherche à retrouver ou plutôt à reconstituer le souvenir et c'est sur le temps qu'il prend son appui. Le temps peut et peut seul jouer ce rôle dans la mesure où nous nous le représentons comme un milieu continu qui n'a pas changé et qui est resté tel aujourd'hui qu'hier, en sorte que nous pouvons retrouver hier dans aujourd'hui. Que le temps puisse demeurer en quelque sorte immobile pendant une période assez étendue, cela résulte de ce qu'il sert de cadre commun à la pensée d'un groupe, qui lui-même, pendant cette période, ne change pas de nature, qui conserve à peu près la même structure, et tourne son attention vers les mêmes objets. Tant que ma pensée peut remonter dans un temps de ce genre, le redescendre, en explorer les diverses parties d'un mouvement continu, sans se heurter à un obstacle ou à une barrière qui l'empêche de voir au-delà, elle se meut dans un milieu dont tous les événements se tiennent. Il suffit qu'elle se déplace dans ce milieu pour qu'elle en retrouve tous les éléments. Bien entendu ce temps ne se confond point avec les événements qui s'y sont succédé. Mais il ne se réduit pas non plus, nous l'avons montré, à un cadre homogène et entièrement vide. On y trouve inscrite ou indiquée la trace des événements ou des figures d'autrefois dans la mesure où ils répondaient et répondent encore à un intérêt ou à une préoccupation du groupe. Quand nous disons que l'individu s'aide de la mémoire du groupe, il faut bien entendre que cette aide n'implique pas la présence actuelle d'un ou plusieurs de ses membres. En effet je continue à subir l'influence d'un société alors même que je m'en suis éloigné : il suffit que je porte avec moi dans mon esprit tout ce qui me met en mesure de me classer au point de vue de ses membres, de me replonger dans leur milieu et dans leur temps propre, et de me sentir au cœur du groupe. Ceci demande, il est vrai, quelque explication. Je me revois en pensée à côté d'un camarade d'École avec qui j'étais très lié, engagés tous deux dans une

conversation psychologique ; nous analysons et décrivons les caractères de nos maîtres, de nos amis. Lui et moi faisons partie du groupe de nos camarades, mais dans ce groupe, nos relations personnelles et d'ailleurs antérieures à notre entrée à l'École avaient créé entre nous une communauté plus étroite. Il y a de longues années que je ne l'ai vu, mais notre groupe subsiste en pensée au moins, car si nous nous rencontrions demain, nous aurions l'un vis-à-vis de l'autre la même attitude que quand nous nous sommes quittés. Seulement il est mort il y a quelques mois. Alors notre groupe est dissous. Je ne le rencontrerai plus. Je ne peux plus l'évoquer comme une personne actuellement vivante. Quand je nous vois maintenant engagés autrefois dans une conversation, comment prétendre que, pour évoquer ces souvenirs, je m'appuie sur la mémoire de notre groupe, puisque notre groupe n'existe plus ? Mais le groupe n'est pas seulement, ni même surtout un assemblage d'individus définis et sa réalité ne s'épuise pas dans quelques figures que nous pouvons énumérer et à partir desquelles nous le reconstruirions. Bien au contraire ce qui le constitue essentiellement, c'est un intérêt, un ordre d'idées et de préoccupations, qui sans doute se particularisent et reflètent dans une certaine mesure les personnalités de ses membres, mais qui sont cependant assez générales et même impersonnelles pour conserver leur sens et leur portée pour moi, alors même que ces personnalités se transformeraient et que d'autres, semblables il est vrai, mais différentes, leur seraient substituées. C'est là ce qui représente l'élément stable et permanent du groupe, et loin de le retrouver à partir de ses membres, c'est à partir de cet élément que je reconstruis les figures de ceux-ci. Si donc je pense à mon ami, c'est que je me replace dans un courant d'idées qui nous ont été communes, et qui subsiste pour moi alors même que mon ami n'est plus là, ou ne peut plus à l'avenir me rencontrer, pourvu que se conservent autour de moi les conditions qui me permettent de m'y replacer. Or, elles se conservent, car de telles préoccupations n'étaient pas étrangères à nos amis communs, et j'ai rencontré, je rencontre encore, des personnes qui

ressemblent à mon ami, au moins sous ce rapport, chez qui je retrouve le même caractère et les mêmes pensées, comme si elles avaient été des membres virtuels du même groupe.

Supposons que les relations entre deux ou plusieurs personnes soient telles que cet élément de pensée commune impersonnelle fasse défaut. Deux êtres s'aiment d'une passion étroitement égoïste, la pensée de chacun est tout entière remplie par l'autre. Ils peuvent dire : je l'aime parce que c'est lui ou parce que c'est elle... Ici point de substitution possible. Mais aussi la passion disparue, il ne subsistera rien du lien qui les unissait, et alors ou bien ils s'oublieront ou bien ils ne garderont l'un de l'autre qu'un souvenir pâle et décoloré. Sur quoi s'appuieraient-ils en effet pour que chacun se rappelle l'autre tel qu'il le voyait ? Quelquefois, cependant, si le souvenir subsiste malgré l'éloignement, malgré la mort, c'est qu'outre l'attachement personnel, il y avait une pensée commune, le sentiment de la fuite du temps, la vue des objets environnants, la nature, quelque sujet de méditation : c'est l'élément stable qui transformait l'union de deux êtres à base simplement affective en une société, et c'est la pensée subsistante du groupe qui évoque le rapprochement passé, et qui sauve de l'oubli l'image de la personne. Auguste Comte aurait-il pu évoquer Clotilde de Vaux et la voir presque avec les yeux du corps, si leur amour n'avait point pris le sens d'une union spirituelle, et s'il ne l'avait point replacée dans la religion de l'humanité ? C'est ainsi qu'on se rappelle ses parents sans doute parce qu'on les aime, mais surtout qu'ils sont vos parents. Deux amis ne s'oublient pas, parce que l'amitié suppose un accord des pensées et quelques préoccupations communes.

En réalité nos relations avec quelques personnes s'incorporent à des ensembles plus larges, dont nous ne nous représentons plus sous forme concrète les autres membres. Ces ensembles tendent à dépasser les figures que nous connaissons, et presque à se dépersonnaliser. Or ce qui est impersonnel est aussi plus stable. Le temps où a vécu le groupe est un milieu à demi dépersonnalisé, où nous pouvons assigner la place de plus d'un événe-



ment passé, parce que chacun d'eux a une signification par rapport à l'ensemble. C'est cette signification que nous retrouvons dans l'ensemble, et celui-ci se conserve parce que sa réalité ne se confond pas avec les figures particulières et passagères qui le traversent.

\*  
\* \* \*

#### PERMANENCE ET TRANSFORMATION DES GROUPES LES ÉPOQUES DE LA FAMILLE

Cette permanence du temps social est d'ailleurs toute relative. En fait si notre emprise sur le passé, dans les directions diverses où s'engage la pensée de ces groupes, s'étend assez loin, elle n'est pas illimitée et ne dépasse jamais une ligne qui se déplace à mesure que les sociétés dont nous sommes membres entrent dans une nouvelle période de leur existence. Tout se passe en apparence comme si la mémoire avait besoin de s'alléger, quand grossit le flot des événements qu'elle doit retenir. Remarquons-le d'ailleurs, ce n'est pas le nombre des souvenirs qui importe ici. Tant que le groupe ne change pas sensiblement, le temps que sa mémoire embrasse peut s'allonger : c'est toujours un milieu continu, qui nous reste accessible dans toute son étendue. C'est lorsqu'il se transforme qu'un temps nouveau commence pour lui et que son attention se détourne progressivement de ce qu'il a été, et de ce qu'il n'est plus maintenant. Mais le temps ancien peut subsister à côté du temps nouveau, et même en lui, pour ceux de ses membres qu'une telle transformation a le moins touchés, comme si le groupe ancien refusait de se laisser entièrement résorber dans le groupe nouveau qui est sorti de sa substance. Si la mémoire atteint alors des régions du passé inégalement éloignées, suivant les parties du corps social que l'on envisage, ce n'est pas parce que les uns ont plus de souvenirs que les autres : mais les deux parties du groupe organisent leur pensée autour de centres d'intérêts qui ne sont plus tout à fait les mêmes.

Sans sortir de la famille, la mémoire du père et de

la mère les transporte dans le temps qui suit leur mariage : elle explore une région du passé que les enfants ne connaissent que par oui-dire : ceux-ci n'ont pas de souvenir d'un temps où ils ne s'étaient pas encore éveillés à la conscience au milieu de leurs parents. La mémoire du groupe familial se réduit-elle alors à un faisceau de séries de souvenirs individuels, semblables pour toute la partie du temps où elles correspondent aux mêmes circonstances, mais qui, lorsqu'on remonte le cours de la durée, s'interrompent plus ou moins haut ? Ainsi, dans une famille, autant de mémoires, autant de vues sur un même groupe qu'il y a de membres dans la famille, puisqu'elles s'étendent sur des temps inégaux ? Non, mais plutôt reconnaissons dans la vie de ce groupe des transformations caractéristiques.

Jusqu'au moment où les enfants sont nés et sont devenus capables de se souvenir, et depuis le mariage, il a pu s'écouler peu de temps. Mais cette année ou ces quelques années sont remplies d'événements, alors même qu'en apparence il ne s'y passe rien. C'est alors que se découvrent non seulement les caractères personnels des deux époux, mais tout ce qu'ils tiennent de leurs parents, des milieux où ils ont vécu jusque-là ; pour qu'un groupe nouveau s'édifie sur ces éléments, il faut toute une série d'efforts en commun à travers bien des étonnements, des résistances, des conflits, des sacrifices, mais aussi bien des accords spontanés et des rencontres, des assentiments, des encouragements, des découvertes faites ensemble dans le monde de la nature et de la société. C'est le temps consacré à établir les fondements de l'édifice, temps plus pittoresque et plus mouvementé que les longs intervalles où s'achèvera la maison : il y a sur le chantier une effervescence, un élan unanime, d'abord parce que c'est un commencement. Plus tard on sera obligé de régler son travail sur ce qui a déjà été réalisé, dont on a la responsabilité en même temps que l'orgueil, de se mettre à l'alignement des édifices voisins, de tenir compte des exigences et des préférences de ceux qui habiteront la maison qu'on ne prévoit pas toujours : d'où bien des contre-temps, du temps perdu, du travail à défaire et à refaire. Mais aussi on sera

exposé à s'arrêter au milieu du travail pour une raison ou une autre. Il y a des maisons inachevées, des travaux qui attendent longtemps qu'on les reprenne. *Pendent opera interrupta*. Il y a aussi l'ennui de revenir travailler au même endroit jour après jour. Dans l'activité même de ceux qui terminent un bâtiment, il y a souvent plus d'inquiétude que d'allégresse. Un chantier de démolition évoque toujours un peu la nature, et les ouvriers qui creusent les fondations ressemblent à des pionniers. Comment la période où l'on pose les bases d'un groupe nouveau ne serait-elle pas remplie des pensées les plus intenses et destinées le plus à durer ? Dans plus d'une société survit ainsi l'esprit des fondateurs, si court qu'ait pu être le temps consacré à la fondation.

Dans beaucoup de cas, la venue des enfants n'élargit pas seulement la famille, elle modifie sa pensée et la direction de son intérêt. L'enfant est toujours un intrus en ce sens qu'on sait bien qu'il ne s'adaptera pas à la famille déjà constituée, mais que les parents, et même les enfants déjà nés, devront se plier sinon aux exigences du nouveau venu, du moins aux changements qui résultent de son introduction dans le groupe. Jusqu'ici, le couple sans enfants a pu penser qu'il se suffisait à lui-même : peut-être s'est-il à peu près suffi en apparence, alors qu'il s'ouvrait à beaucoup d'influences du dehors : lectures, théâtre, relations, voyages, occupations professionnelles de l'homme et peut-être de la femme, le tout mis en commun, et, dans ce passage à travers beaucoup de milieux, le ménage réagissant à sa manière et prenant de mieux en mieux conscience de son unité. Il est pris entre deux dangers : se trop resserrer et replier sur lui-même, ne plus garder avec les groupes extérieurs même le contact que permet la lecture, ce qui le condamne à dépérir, car il ne peut vivre que de substance sociale, et c'est pourquoi il aspire toujours à sortir du cercle de ses membres et à se répandre. Mais l'autre risque, c'est de se répandre trop, de se laisser absorber par un groupe extérieur au ménage ou par quelque préoccupation qui lui soit trop excentrique. Il en résulte parfois, du moins au début, une alternance de périodes où le ménage, cherchant en quelque sorte

sa place dans la société extérieure, tantôt se laisse prendre par elle et tantôt se tient à l'écart : contrastes qui ressortent assez vivement pour que cette phase de sa vie se détache elle-même des suivantes et reste gravée dans sa mémoire.

Plus tard, il a trouvé sa place : il a ses relations, ses intérêts, son rang ; ses liaisons avec les autres groupes sont à peu près stabilisées ; ses préoccupations essentielles ont pris une forme plus arrêtée. A plus forte raison, quand un ménage a des enfants, ses rapports avec le milieu social qui l'environne se multiplient et se définissent. Quand un groupe comprend plus de membres, surtout quand ceux-ci sont d'âge différent, il entre en contact avec la société par plus de parties de lui-même. Il s'incorpore plus étroitement au milieu qui comprend les autres familles, se pénètre de son esprit, se plie à ses règles. On pourrait penser qu'une famille plus large se suffit davantage à elle-même et constitue un milieu plus fermé. Ce n'est pas entièrement exact. Certes les parents ont maintenant une préoccupation commune nouvelle et singulièrement forte. Mais le groupe familial, plus étendu, a plus de peine à s'isoler matériellement : il offre une surface plus large aux regards des autres, une prise plus grande à l'opinion. La famille est faite d'un ensemble de relations internes plus nombreuses et plus complexes, plus impersonnelles aussi, puisqu'elle réalise à sa manière un type d'organisation domestique qui existe en dehors d'elle et qui tend à la dépasser. A cette transformation du groupe correspond un remaniement profond de sa pensée. C'est comme un nouveau point de départ. Pour les enfants, c'est toute la vie de la famille, du moins celle dont ils gardent quelque souvenir. La mémoire des parents remonte plus haut, sans doute parce que le groupe qu'ils formaient autrefois ne s'est pas entièrement résorbé dans la famille élargie. Il a continué à exister, mais d'une vie discontinuée et comme amortie. On s'en aperçoit lorsque les enfants s'éloignent. On éprouve alors une impression d'irréalité comme lorsque deux amis se retrouvant après bien longtemps peuvent bien évoquer le passé commun, mais n'ont rien de plus à se dire. On est comme à l'extrémité

d'un chemin qui se perd, ou comme deux partenaires qui ont oublié les règles du jeu.

\* \* \*

#### SURVIVANCE DES GROUPES DISPARUS

Ainsi, lorsqu'une société s'est trouvée soumise à un remaniement profond, il semble que la mémoire atteigne par deux voies différentes les souvenirs correspondant à ces deux périodes successives, et ne remonte pas de l'une à l'autre d'une manière continue. Il y a en réalité deux temps où se conservent deux cadres de pensée, et c'est tantôt dans l'un tantôt dans l'autre qu'il faut se replacer pour retrouver les souvenirs dans chacun des cadres où ils sont localisés. Pour retrouver une ville ancienne dans le dédale des rues nouvelles qui l'ont peu à peu encerclée et bouleversée, des maisons et monuments qui tantôt ont découvert et effacé les anciens quartiers et tantôt trouvé leur emplacement sur le prolongement et dans l'intervalle des constructions d'autrefois, on ne remonte pas du présent au passé en suivant en sens inverse et de façon continue la série des travaux, démolitions, tracés de voies, etc. qui ont modifié progressivement l'aspect de cette cité. Mais pour retrouver les voies et monuments anciens, conservés d'ailleurs ou disparus, on se guide sur le plan général de la ville ancienne, on s'y transporte en pensée, ce qui est toujours possible à ceux qui y ont vécu avant qu'on ait élargi et rebâti les vieux quartiers, et pour qui ces pans de murs restés debout, ces façades d'un autre siècle, ces tronçons de rues gardent leur signification d'autrefois. Dans la ville moderne elle-même on retrouve les particularités de la ville ancienne, parce qu'on n'a d'yeux et de pensées que pour celle-ci. Ainsi, lorsque dans une société qui s'est transformée subsistent des vestiges de ce qu'elle était primitivement, ceux qui l'ont connue en son premier état peuvent aussi fixer leur attention sur ces traits anciens qui leur ouvrent l'accès d'un autre temps et d'un autre passé. Il n'est guère de société où

nous ayons vécu quelque temps qui ne subsiste, au moins qui n'ait laissé quelque trace d'elle-même dans des groupes plus récents où nous sommes plongés : la subsistance de ces traces suffit à expliquer la permanence et la continuité du temps propre à cette société ancienne et qu'il nous soit possible à tout moment d'y repénétrer par la pensée.

Tous ces temps subsistant encore, même lorsqu'ils correspondent aux états et comme aux formes successives d'une société qui a profondément évolué, sont impénétrables l'un à l'autre. Ils subsistent d'ailleurs l'un à côté de l'autre. En effet les groupes dont les pensées sont distinctes sont étendus matériellement dans l'espace et les membres dont ils se composent entrent à la fois ou successivement dans plusieurs d'entre eux. Il n'y a pas un temps universel et unique, mais la société se décompose en une multiplicité de groupes, dont chacun a sa durée propre. Ce qui distingue ces temps collectifs, ce n'est pas que les uns s'écoulent plus vite que les autres. On ne peut même pas dire que ces temps s'écoulent, puisque chaque conscience collective peut se souvenir, et que la subsistance du temps paraît bien être une condition de la mémoire. Les événements se succèdent dans le temps, mais le temps lui-même est un cadre immobile. Seulement les temps sont plus ou moins vastes, ils permettent à la mémoire de remonter plus ou moins loin dans ce qu'on est convenu d'appeler le passé.

\* \* \*

#### LES DURÉES COLLECTIVES SEULES BASES DES MÉMOIRES DITES INDIVIDUELLES

Plaçons-nous maintenant au point de vue des individus. Chacun est membre de plusieurs groupes, il participe à plusieurs pensées sociales, son regard plonge successivement dans plusieurs temps collectifs. C'est déjà un élément de différenciation individuelle que dans une même période, en une région de l'espace, ce n'est pas entre les mêmes courants collectifs que se partagent les

consciences des divers hommes. Mais, en outre, leurs pensées remontent plus ou moins loin, plus ou moins vite dans le passé ou dans le temps de chaque groupe. C'est en ce sens que les consciences concentrent en un même intervalle des durées plus ou moins étendues : disons qu'en un même intervalle de durée sociale vécue, elles font tenir une étendue plus ou moins grande de temps représenté. Il y a bien entendu à cet égard de grandes différences entre elles.

Tout autre est l'interprétation des psychologues qui croient qu'il y a autant de durées différentes irréductibles l'une à l'autre que de consciences individuelles, parce que chacune d'elles est comme un flot de pensée qui s'écoule avec son mouvement propre. Mais d'abord le temps ne s'écoule pas : il dure, il subsiste et il le faut bien, sinon comment la mémoire pourrait-elle remonter le cours du temps ? De plus chacun de ces courants ne se présente pas comme une série unique et continue d'états successifs se déroulant plus ou moins vite, sinon comment de leur comparaison pourrait-on tirer la représentation d'un temps commun à plusieurs consciences ? En réalité si, en rapprochant plusieurs consciences individuelles, on peut replacer leurs pensées ou leurs événements dans un ou plusieurs temps communs, c'est que la durée intérieure se décompose en plusieurs courants qui ont leur source dans les groupes eux-mêmes. La conscience individuelle n'est que le lieu de passage de ces courants, le point de rencontre des temps collectifs.

Il est curieux que cette conception n'ait guère été envisagée jusqu'à présent par les philosophes qui ont étudié le temps. Cela tient à ce qu'on s'est toujours représenté les consciences comme isolées l'une de l'autre, et chacune enfermée en elle-même. L'expression *stream of thought*, ou encore flux ou courant psychologique, qu'on trouve dans les écrits de William James et de Henri Bergson, traduit à l'aide d'une image exacte le sentiment dont chacun de nous peut faire l'expérience lorsqu'il assiste en spectateur au déroulement de sa vie psychique. Tout paraît en effet se passer comme si, à l'intérieur de chacun de nous, nos états de conscience se succédaient comme les tranches d'un courant continu,

comme des vagues qui se poussent l'une l'autre. A la réflexion, cependant, on s'aperçoit qu'il en est ainsi d'une pensée qui va sans cesse de l'avant, qui passe sans cesse d'une perception à une perception, d'un état affectif à un autre, mais que le propre de la mémoire est au contraire qu'elle nous oblige à nous arrêter, à nous détourner momentanément de ce flux et, sinon à remonter le courant, du moins à nous engager dans une direction de traverse, comme si le long de cette série continue se présentaient une quantité de points qui amorcent des bifurcations. Certes, la pensée est encore active dans la mémoire : elle se déplace, elle est en mouvement. Mais ce qui est digne de remarque, c'est qu'alors, et alors seulement, on peut dire qu'elle se déplace et se meut dans le temps. Comment, sans la mémoire et en dehors des moments où l'on se souvient, aurait-on conscience d'être dans le temps et de se transporter à travers la durée ? Lorsqu'on s'absorbe dans ses impressions, lorsqu'on les suit à mesure qu'elles apparaissent puis disparaissent, on se confond sans doute avec un moment de la durée, puis avec un autre : mais comment se représenterait-on le temps lui-même, c'est-à-dire le cadre temporel qui embrasse à la fois ce moment et beaucoup d'autres ? On peut *être* dans le temps, dans le présent qui est une partie du temps, et cependant ne pas être capable de *penser* dans le temps, de se transporter par la pensée dans le passé proche ou lointain. En d'autres termes, du courant des impressions, il faut distinguer les courants de la pensée proprement dite ou de la mémoire : le premier est étroitement lié à notre corps, il ne nous fait point sortir de nous, mais il ne nous ouvre aucune perspective sur le passé ; les seconds ont leur source et la plus grande partie de leur cours dans la pensée des groupes divers auxquels nous nous rattachons.

Si nous mettons au premier plan les groupes et leurs représentations, si nous concevons la pensée individuelle comme une série de points de vue successifs sur les pensées de ces groupes, alors nous comprendrons qu'elles puissent remonter dans le passé et remonter plus ou moins loin suivant l'étendue des perspectives que lui



offre chacun de ces points de vue sur le passé tel qu'il est représenté dans les consciences collectives auxquelles elle participe. La condition nécessaire pour qu'il en soit ainsi, c'est que dans chacune de ces consciences, le temps passé, une certaine image du temps subsiste et s'immobilise, que le temps dure au moins dans certaines limites variables suivant les groupes. C'est là le grand paradoxe. Mais à la réflexion comment en pourrait-il être autrement ? Comment une société quelle qu'elle soit pourrait-elle exister, subsister, prendre conscience d'elle-même si elle n'embrassait point d'un regard un ensemble d'événements présents et passés, si elle n'avait pas la faculté de remonter le cours du temps, et de repasser sans cesse sur les traces qu'elle a laissées d'elle-même ? Sociétés religieuses, politiques, économiques, familles, groupes d'amis, de relations, et même réunions éphémères dans un salon, dans une salle de spectacle, dans la rue, toutes immobilisent le temps à leur manière, ou imposent à leurs membres l'illusion que pendant une certaine durée tout au moins, dans un monde qui change sans cesse, certaines zones ont acquis une stabilité et un équilibre relatifs, et que rien d'essentiel ne s'y est transformé pendant une période plus ou moins longue.

Certes, les limites jusqu'où l'on remonte ainsi dans le passé sont variables suivant les groupes, et c'est ce qui explique que les pensées individuelles suivant les moments, c'est-à-dire suivant le degré de leur participation à telle ou telle pensée collective, atteignent des souvenirs plus ou moins éloignés. Au-delà de cette frange mouvante du temps, ou plus exactement des temps collectifs, il n'y a plus rien, car le temps des philosophes n'est qu'une forme vide. Le temps n'est réel que dans la mesure où il a un contenu, c'est-à-dire où il offre une matière d'événements à la pensée. Il est limité et relatif, mais il a une pleine réalité. Il est assez large d'ailleurs pour offrir aux consciences individuelles un cadre suffisamment étoffé pour qu'elles y puissent disposer et retrouver leurs souvenirs.

## CHAPITRE IV

# LA MÉMOIRE COLLECTIVE ET L'ESPACE

### LE GROUPE DANS SON CADRE SPATIAL PUISSANCE DU MILIEU MATÉRIEL

Auguste Comte observait que l'équilibre mental résulte pour une bonne part, et d'abord, du fait que les objets matériels avec lesquels nous sommes en contact journalier ne changent pas ou changent peu, et nous offrent une image de permanence et de stabilité. C'est comme une société silencieuse et immobile, étrangère à notre agitation et à nos changements d'humeur, qui nous donne un sentiment d'ordre et de quiétude. Il est exact que plus d'un trouble psychique s'accompagne d'une sorte de rupture de contact entre notre pensée et les choses, d'une incapacité à reconnaître les objets familiers, si bien que nous nous trouvons perdus dans un milieu étranger et mouvant, et que tout point d'appui nous manque. En dehors même des cas pathologiques, lorsque quelque événement nous oblige aussi à nous transporter dans un nouvel entourage matériel, avant que nous ne nous y soyons adaptés, nous traversons une période d'incertitude, comme si nous avions laissé derrière nous notre personnalité tout entière : tant il est vrai que les images habituelles du monde extérieur sont inséparables de notre moi.

Il ne s'agit pas seulement de la gêne que nous avons à changer nos habitudes motrices. Pourquoi s'attache-t-on aux objets ? Pourquoi désire-t-on qu'ils ne changent point, et continuent à nous tenir compagnie ? Écartons toute considération de commodité ou d'esthétique. Il reste que notre entourage matériel porte à la fois notre

marque et celle des autres. Notre maison, nos meubles et la façon dont ils sont disposés, tout l'arrangement des pièces où nous vivons, nous rappellent notre famille et les amis que nous voyons souvent dans ce cadre. Si nous vivons seuls, la région de l'espace qui nous entoure de façon permanente et ses diverses parties ne reflètent pas seulement ce qui nous distingue de tous les autres. Notre culture et nos goûts apparents dans le choix et la disposition de ces objets s'expliquent dans une large mesure par les liens qui nous rattachent toujours à un grand nombre de sociétés, sensibles ou invisibles. On ne peut dire que les choses fassent partie de la société. Cependant meubles, ornements, tableaux, ustensiles et bibelots circulent à l'intérieur du groupe, y sont l'objet d'appréciations, de comparaisons, ouvrent à chaque instant des aperçus sur les directions nouvelles de la mode et du goût, et aussi nous rappellent les coutumes et distinctions sociales anciennes. Dans un magasin d'antiquités, toutes les époques et toutes les classes s'affrontent ainsi, dans les membres épars et hors d'usage des mobiliers dispersés ; et certes, l'on se demande : à quelle personne ont pu appartenir ce fauteuil, ces tapisseries, ce nécessaire, cette coupe ? mais on songe en même temps (et c'est au fond la même chose) au monde qui se reconnaissait en tout cela, comme si le style d'un mobilier, le goût d'un aménagement étaient pour lui l'équivalent d'un langage qu'il comprenait. Lorsque Balzac décrit une pension de famille, la maison d'un avare, et Dickens, l'étude d'un notaire, ces tableaux nous permettent déjà de pressentir à quelle espèce ou catégorie sociale appartiennent les hommes qui vivent dans un tel cadre. Ce n'est pas une simple harmonie et correspondance physique entre l'aspect des lieux et des gens. Mais chaque objet rencontré, et la place qu'il occupe dans l'ensemble, nous rappellent une manière d'être commune à beaucoup d'hommes, et lorsqu'on analyse cet assemblage, qu'on attire notre attention sur chacune de ses parties, c'est comme si l'on disséquait une pensée où se confondent les apports d'une quantité de groupes.

De fait, les formes des objets qui nous entourent ont bien cette signification. Nous n'avons pas tort de dire

qu'ils sont autour de nous comme une société muette et immobile. S'ils ne parlent pas, nous les comprenons cependant, puisqu'ils ont un sens que nous déchiffrons familièrement. Immobiles, ils ne le sont qu'en apparence, puisque les préférences et habitudes sociales se transforment, et si l'on se lasse d'un meuble ou d'une chambre, c'est comme si les objets eux-mêmes vieillissaient. Il est vrai que, pendant des périodes de temps assez longues c'est l'impression d'immobilité qui prédomine, et qui s'explique à la fois par la nature inerte des choses physiques et par la stabilité relative des groupes sociaux. Il serait exagéré de prétendre que les déménagements ou changements de lieu, et les modifications importantes introduites à certaines dates dans l'installation et l'ameublement d'un appartement, marquent autant d'époques dans l'histoire de la famille. La stabilité du logement et de son aspect intérieur n'en imposent pas moins au groupe lui-même l'image apaisante de sa continuité. Des années de vie commune écoulées dans un cadre à ce point uniforme se distinguent mal l'une de l'autre, et l'on en vient à douter que beaucoup de temps ait passé, et qu'on ait changé grandement dans l'intervalle. Ce n'est pas entièrement inexact. Lorsqu'un groupe est inséré dans une partie de l'espace, il la transforme à son image, mais en même temps il se plie et s'adapte à des choses matérielles qui lui résistent. Il s'enferme dans le cadre qu'il a construit. L'image du milieu extérieur et des rapports stables qu'il entretient avec lui passe au premier plan de l'idée qu'il se fait de lui-même. Elle pénètre tous les éléments de sa conscience, ralentit et règle son évolution. L'image des choses participe à l'inertie de celles-ci. Ce n'est pas l'individu isolé, c'est l'individu en tant qu'il est membre du groupe, c'est le groupe lui-même qui, de cette manière, demeure soumis à l'influence de la nature matérielle et participe de son équilibre. Alors même qu'on pourrait croire qu'il en est autrement, quand les membres d'un groupe sont dispersés et ne retrouvent rien, dans leur nouvel entourage matériel, qui leur rappelle la maison et les chambres qu'ils ont quittées, s'ils restent unis à travers l'espace, c'est qu'ils pensent à cette maison et à ces chambres.

Quand on dispersait les messieurs et les religieuses de Port-Royal, rien n'était fait tant que l'on n'avait pas rasé les bâtiments de l'abbaye, et que n'avaient pas disparu ceux qui en conservaient le souvenir.

Ainsi s'explique que les images spatiales jouent un tel rôle dans la mémoire collective. Le lieu occupé par un groupe n'est pas comme un tableau noir sur lequel on écrit puis on efface des chiffres et des figures. Comment l'image du tableau rappellerait-elle ce qu'on y a tracé, puisque le tableau est indifférent aux chiffres, et que, sur un même tableau, on peut reproduire toutes les figures qu'on veut ? Non. Mais le lieu a reçu l'empreinte du groupe, et réciproquement. Alors, toutes les démarches du groupe peuvent se traduire en termes spatiaux, et le lieu occupé par lui n'est que la réunion de tous les termes. Chaque aspect, chaque détail de ce lieu a lui-même un sens qui n'est intelligible que pour les membres du groupe, parce que toutes les parties de l'espace qu'il a occupées correspondent à autant d'aspects différents de la structure et de la vie de leur société, au moins à ce qu'il y a eu en elle de plus stable. Certes, les événements exceptionnels se replacent aussi dans ce cadre spatial, mais parce qu'à leur occasion le groupe a pris conscience avec plus d'intensité de ce qu'il était depuis longtemps et jusqu'à ce moment, et que les liens qui le rattachaient au lieu lui sont apparus avec plus de netteté au moment où ils allaient se briser. Mais un événement vraiment grave entraîne toujours un changement des rapports du groupe avec le lieu, soit qu'il modifie le groupe dans son étendue, par exemple une mort, ou un mariage, soit qu'il modifie le lieu, que la famille s'enrichisse ou s'appauvrisse, que le père de famille soit appelé à un autre poste ou passe à une autre occupation. A partir de ce moment, ce ne sera plus exactement le même groupe, ni la même mémoire collective ; mais, en même temps, l'entourage matériel non plus ne sera plus le même.

\*  
\* \* \*

## LES PIERRES DE LA CITÉ

Les divers quartiers, à l'intérieur d'une ville, et les maisons, à l'intérieur d'un quartier, ont un emplacement fixe et sont aussi attachés au sol que les arbres et les rochers, une colline ou un plateau. Il en résulte que le groupe urbain n'a pas l'impression de changer tant que l'aspect des rues et des bâtiments demeure identique, et qu'il est peu de formations sociales à la fois plus stables et mieux assurées de durer. Paris et Rome, par exemple, malgré les guerres, les révolutions, les crises, semblent avoir traversé les siècles sans que la continuité de leur vie ait été un seul moment interrompue. Le corps national peut être en proie aux convulsions les plus violentes. Le citoyen descend dans la rue, lit les nouvelles, se mêle aux groupes où on les discute ; il faut que les jeunes gens courent à la frontière ; il faut payer de lourdes taxes ; une partie des habitants se dresse contre l'autre, et c'est un épisode d'une lutte politique qui se poursuit dans le pays tout entier. Mais toute cette agitation se développe dans un décor familier, et qui ne paraît pas en être affecté. Est-ce le contraste entre l'impassibilité des pierres et le trouble auquel ils sont livrés, qui les persuade qu'après tout rien n'est perdu, puisque les murs et les maisons restent debout ? Il faut plutôt considérer que les habitants se trouvent porter une attention très inégale à ce que nous appelons l'aspect matériel de la cité, mais que le plus grand nombre sans doute seraient bien plus sensibles à la disparition de telle rue, de tel bâtiment, de telle maison, qu'aux événements nationaux, religieux, politiques, les plus graves. C'est pourquoi l'effet de bouleversements, qui ébranlent la société sans altérer la physionomie de la cité, s'armortit lorsqu'on passe à ces catégories du peuple qui tiennent de plus près aux pierres qu'aux hommes : par exemple le cordonnier à son échoppe, l'artisan à son atelier, le marchand à la

boutique, à l'emplacement du marché où on le trouve d'ordinaire, le promeneur aux rues qu'il traverse, aux balustrades des quais où il flâne, aux terrasses des jardins, les enfants au coin de la place où ils jouent, le vieillard au mur exposé au soleil, au banc de pierre, le mendiant à la borne auprès de laquelle il est accroupi. Ainsi, non seulement maisons et murailles persistent à travers les siècles, mais toute la partie du groupe qui est sans cesse en contact avec elles, et qui confond sa vie et celle de ces choses, demeure impassible, parce qu'elle ne s'intéresse pas à ce qui se passe en réalité hors de son cercle le plus proche et au-delà de son horizon le plus immédiat. Le groupe s'aperçoit donc qu'une partie de lui-même reste indifférente à ses passions, ses espoirs, ses paniques : et cette passivité des hommes renforce l'impression qui résultait de l'immobilité des choses. Mais il en est de même des secousses qui ébranlent tel groupe plus limité, fondé sur les liens du sang, de l'amitié, de l'amour, deuils, ruptures, jeu des passions et des intérêts, etc. Alors qu'on est sous le coup d'un ébranlement de ce genre, qu'on sorte, qu'on parcoure les rues : on s'étonne que la vie autour de nous continue comme si de rien n'était, que des visages joyeux se montrent aux fenêtres, que des propos s'échangent entre les passants arrêtés à un carrefour, les acheteurs et les marchands sur le pas de la porte des boutiques, alors que nous, notre famille, nos amis sentons passer un vent de catastrophe. C'est que nous, et ceux qui nous tiennent de près, ne représentons que quelques unités dans cette multitude. Certes, chacun de ceux que je rencontrais, pris à part, replacé dans sa famille et dans le petit groupe de ses amis, serait capable de sympathiser avec moi, si je lui découvrais mon chagrin ou mes soucis. Mais les hommes, pris dans les courants qui suivent les rues, soit qu'ils se présentent comme une foule, soit qu'ils se dispersent et semblent mutuellement se fuir et s'éviter, ressemblent à des parties de matière serrées l'une contre l'autre, ou en mouvement, et qui obéissent en partie aux lois de la nature inerte. Ainsi s'explique leur insensibilité apparente, que nous leur reprocherions à tort, comme à la nature son indiffé-

rence, parce que, si elle nous blesse, elle contribue cependant à nous calmer, elle nous remet d'aplomb en nous replaçant nous-même un moment sous l'influence du monde et des forces physiques.

Pour bien saisir ce genre d'influence qu'exercent les divers emplacements d'une ville sur les groupes qui s'y sont lentement adaptés, il faudrait, dans une grande ville moderne, observer surtout les quartiers anciens, ou les régions relativement isolées d'où leurs habitants ne s'éloignent que pour aller à leur travail et qui forment comme de petits mondes fermés, ou encore, même dans les parties neuves de la cité, les rues et boulevards peuplés surtout d'ouvriers et où ceux-ci se retrouvent chez eux, parce qu'entre le logement et la rue il y a de perpétuels échanges, et que les relations de voisinage s'y multiplient. Mais c'est dans les villes plus petites, un peu à l'écart des grands courants, ou dans celles des pays orientaux, où la vie est encore réglée et rythmée comme elle l'était chez nous il y a un ou deux siècles, que les traditions locales sont le plus stables, et que le groupe urbain apparaît le mieux tel qu'il est ailleurs à un moindre degré, c'est-à-dire comme un corps social qui, dans ses divisions et sa structure, reproduit la configuration matérielle de la ville où il est enfermé. Sans doute la différenciation d'une cité résulte à l'origine d'une diversité de fonctions et de coutumes sociales ; mais, tandis que le groupe évolue, la cité, dans son aspect extérieur, change plus lentement. Les habitudes locales résistent aux forces qui tendent à les transformer, et cette résistance permet le mieux d'apercevoir à quel point, en de tels groupes, la mémoire collective prend son point d'appui sur des images spatiales. En effet, les villes se transforment au cours de l'histoire. Souvent, à la suite de sièges, d'une occupation militaire, de l'invasion de bandes pillardes, des quartiers entiers sont détruits, et ne subsistent plus qu'à l'état de ruines. L'incendie y fait des coupes sombres. De vieilles maisons se délabrent lentement. Des rues autrefois habitées par des riches sont envahies par une population misérable et changent d'aspect. Des travaux d'édilité, des tracés de voies nouvelles entraînent bien des démoli-



tions et des constructions : les plans se superposent les uns aux autres. Des faubourgs qui se sont développés autour de l'enceinte lui sont rattachés. Le centre de la ville se déplace. Les quartiers anciens, encerclés par de hautes bâtisses neuves, semblent perpétuer le spectacle de la vie d'autrefois. Mais ce n'est qu'une image de vétusté, et il n'est pas sûr que leurs anciens habitants, s'ils reparaissaient, les reconnaîtraient.

Si, entre les maisons, les rues, et les groupes de leurs habitants, il n'y avait qu'une relation tout accidentelle et de courte durée, les hommes pourraient détruire leurs maisons, leur quartier, leur ville, en reconstruire, sur le même emplacement, une autre, suivant un plan différent ; mais si les pierres se laissent transporter, il n'est pas aussi facile de modifier les rapports qui se sont établis entre les pierres et les hommes. Lorsqu'un groupe humain vit longtemps en un emplacement adapté à ses habitudes, non seulement ses mouvements, mais ses pensées aussi se règlent sur la succession des images matérielles qui lui représentent les objets extérieurs. Supprimez, maintenant, supprimez partiellement ou modifiez dans leur direction, leur orientation, leur forme, leur aspect, ces maisons, ces rues, ces passages, ou changez seulement la place qu'ils occupent l'un par rapport à l'autre. Les pierres et les matériaux ne vous résisteront pas. Mais les groupes résisteront, et, en eux, c'est à la résistance même sinon des pierres, du moins de leurs arrangements anciens que vous vous heurterez. Sans doute, cette disposition antérieure a été autrefois l'œuvre d'un groupe. Ce qu'un groupe a fait, un autre peut le défaire. Mais le dessein des hommes anciens a pris corps dans un arrangement matériel, c'est-à-dire dans une chose, et la force de la tradition locale lui vient de la chose, dont elle était l'image. Tant il est vrai que, par toute une partie d'eux-mêmes, les groupes imitent la passivité de la matière inerte.

\*  
\* \*EMPLACEMENTS ET DÉPLACEMENTS  
ADHÉRENCE DU GROUPE A SA PLACE

Pour que cette résistance se manifeste, il faut qu'elle émane d'un groupe. Ne nous y trompons pas en effet. Certes, il est inévitable que les transformations d'une ville et la simple démolition d'une maison gênent quelques individus dans leurs habitudes, les troublent et les déconcertent. Le mendiant, l'aveugle cherche en tâtonnant l'encoignure où il attendait les passants. Le promeneur regrette l'allée d'arbres où il allait prendre le frais, et s'afflige de voir disparaître plus d'un aspect pittoresque qui l'attachait à ce quartier. Tel habitant pour qui ces vieux murs, ces maisons décrépies, ces passages obscurs et ces impasses faisaient partie de son petit univers, et dont bien des souvenirs se rattachent à ces images maintenant à jamais effacées, sent que toute une partie de lui-même est morte avec ces choses, et regrette qu'elles n'aient pas duré au moins aussi longtemps qu'il lui reste à vivre. De tels regrets ou de tels malaises individuels sont sans effet parce qu'ils ne touchent pas de collectivité. Un groupe, au contraire, ne se contente pas de manifester qu'il souffre, de s'indigner et de protester sur le moment. Il résiste de toute la force de ses traditions, et cette résistance n'est pas sans effets. Il cherche et il réussit en partie à retrouver son équilibre ancien dans les conditions nouvelles. Il essaie de se maintenir ou de se reformer dans un quartier ou dans une rue qui ne sont plus faits pour lui, mais sur l'emplacement qui était le sien. Pendant longtemps, de vieilles familles aristocratiques, un ancien patriciat urbain n'abandonnent pas volontiers le quartier où jusqu'à présent et depuis un temps immémorial ils avaient fixé leur résidence, malgré que la solitude se fasse autour d'eux et que de nouveaux quartiers riches se développent sur d'autres points, avec des voies plus larges, des parcs à proximité, plus d'air, d'animation,

et un aspect plus moderne. Mais la population pauvre non plus ne se laisse pas déplacer sans résistance, sans des retours offensifs et, même quand elle cède, sans laisser derrière elle bien des parties d'elle-même. Derrière les façades nouvelles, aux abords d'avenues bordées de maisons riches récemment bâties, dans les cours, dans les allées, dans les ruelles des environs, la vie populaire d'autrefois s'abrite et ne recule que pas à pas. C'est ainsi qu'au milieu des quartiers neufs on est surpris de rencontrer des îlots archaïques. C'est un fait bien curieux que l'on voie reparaître, même après un intervalle où rien n'en semblait subsister, en des quartiers entièrement transformés et où l'on croyait qu'ils n'avaient plus leur place, les établissements de plaisir, les petits théâtres, les bourses plus ou moins occultes, les magasins de revendeurs, etc. Il en est ainsi, surtout, des métiers, des négoce, et de tous les modes d'activité un peu anciens, qui n'ont guère leur place dans les cités modernes. Ils subsistent en vertu de la force acquise, et disparaîtraient sans doute s'ils ne s'attachaient pas obstinément aux lieux qui leur étaient autrefois réservés. On trouve de petits commerces qui ne parviennent à s'achalander que parce que, de temps immémorial, ils se confondent avec un emplacement qui les désigne à l'attention du public. Il y a de vieux hôtels qui datent du temps des diligences, où l'on descend encore simplement parce qu'ils sont en un endroit qui se détache toujours dans la mémoire des habitants. Toutes ces survivances et ces routines ne peuvent s'expliquer que par une sorte d'automatisme collectif, une raideur persistante de la pensée dans certains milieux de commerçants et de clients. Si ces groupes ne s'adaptent pas plus vite, si, en bien des circonstances, ils font preuve d'une extraordinaire faculté d'inadaptation, c'est qu'ils ont autrefois dessiné leurs limites et déterminé leurs réactions par rapport à une configuration donnée du milieu extérieur, jusqu'à devenir partie intégrante des murailles où ils adossaient leur échoppes, des piliers qui les encadraient, des voûtes qui les abritaient. Pour eux, perdre leur place au recoin de telle rue, à l'ombre de tel mur, ou de telle église, ce serait perdre l'appui

d'une tradition qui les recommande, c'est-à-dire leur unique raison d'être. Ainsi s'explique que des édifices abattus, des voies effacées, longtemps subsistent quelques vestiges matériels, quand ce ne serait que l'appellation traditionnelle d'une rue, d'une place, ou l'enseigne d'un magasin : « à l'ancienne porte », « à l'ancienne porte de France », etc.

\* \* \*

#### GROUPEMENTS EN APPARENCE SANS BASES SPATIALES : GROUPEMENTS JURIDIQUES, ÉCONOMIQUES, RELIGIEUX

Les groupes dont nous avons parlé jusqu'ici sont liés naturellement à un lieu, parce que c'est le fait d'être rapprochés dans l'espace qui crée entre leurs membres des rapports sociaux : une famille, un ménage peut être défini extérieurement comme l'ensemble des personnes qui vivent dans la même maison, le même appartement, et, comme on dit dans les recensements, sous la même clef. Si les habitants d'une ville ou d'un quartier forment une petite société, c'est qu'ils sont réunis dans une même région de l'espace. Il va sans dire que ce n'est là qu'une condition de l'existence de ces groupes, mais une condition essentielle et bien apparente. Il n'en est plus tout à fait de même des autres formations sociales. On peut même dire que la plupart d'entre elles tendent à détacher les hommes de l'espace, puisqu'elles font abstraction du lieu qu'ils occupent, et ne considèrent en eux que des qualités d'un autre ordre. Les liens de parenté eux-mêmes ne se réduisent pas à la cohabitation, et le groupe urbain est autre chose qu'une somme d'individus juxtaposés. Les rapports juridiques sont fondés sur ce que les hommes ont des droits et peuvent contracter des obligations qui, au moins dans nos sociétés ne paraissent pas subordonnées à leur position dans le milieu extérieur. Les groupes économiques résultent de la place des hommes non dans l'espace, mais dans la production, c'est-à-dire d'une diversité de fonctions, et aussi des modes divers de rémunération, de la distribu-

tion des biens ; sur le plan économique, les hommes sont distingués et rapprochés suivant des qualités attachées à la personne et non au lieu. A plus forte raison en est-il de même des sociétés religieuses : elles reposent sur une communauté de croyances qui ont pour objet des êtres immatériels ; ces associations établissent entre leurs membres des liens invisibles, et s'intéressent surtout à l'homme intérieur. Tous ces groupes se superposent aux sociétés locales. Loin de se confondre avec elles, elles les décomposent suivant des règles sans rapport avec la configuration de l'espace. C'est pourquoi il ne suffit pas de considérer que des hommes sont rassemblés en un même lieu, et de garder dans sa mémoire l'image de ce lieu, pour découvrir et se rappeler à quelles sociétés ils se rattachent.

\* \* \*

Cependant, lorsqu'on passe en revue très brièvement, comme nous venons de le faire, les formations collectives les plus importantes qui se distinguent des groupes locaux étudiés auparavant, on s'aperçoit qu'il est difficile de les décrire en écartant toute image spatiale. Cette difficulté est d'autant plus grande qu'on remonte plus loin dans le passé. Nous disions que les *groupes juridiques* peuvent être définis par les droits et les obligations de leurs membres. Mais nous savons que le serf était autrefois attaché à la glèbe, et que, pour un vilain des champs, la seule manière d'échapper à la condition servile était de se faire admettre dans une communauté urbaine. La condition juridique d'un homme résultait donc de l'emplacement où il habitait, à la campagne ou dans un bourg. Le régime auquel étaient soumises les diverses parties de la terre n'était d'ailleurs pas le même et, d'autre part, les chartes de différentes communes ne leur garantissaient pas les mêmes privilèges. On a dit que le Moyen Age, c'était l'âge des particularités, et, en effet, il y avait alors une quantité de régimes qui différaient suivant le lieu, si bien que, sachant où se trouvait l'habitation d'un homme, les autres et lui-même étaient informés en même temps de

son statut. Il n'est pas possible de décrire le fonctionnement de la justice et tout le système des taxes, avant ce qu'on appelle les temps modernes, sans descendre dans le détail des subdivisions territoriales : c'est que chaque province, en Angleterre chaque comté, chaque bourg a eu longtemps son régime juridique et ses coutumes propres. Dès cette époque, les tribunaux du roi, par exemple, tendent à supplanter les cours de manoirs en Angleterre et, en France, depuis la Révolution, tous les citoyens sont égaux devant les tribunaux et devant l'impôt. D'où plus d'uniformité à présent : les diverses parties d'un pays ne représentent plus autant de régimes juridiques distincts. Mais la pensée collective ne considère pas les lois, abstraction faite des conditions locales où elles s'appliquent. Elle s'attache plutôt à ces conditions. Or, elles sont très diverses, parce qu'en uniformisant les règles, on n'a pas pu rendre uniforme la condition des terres et la situation des personnes. C'est pourquoi, d'abord, à la campagne, une différence de situation dans l'espace conserve quelque signification juridique. Dans l'esprit de tel notaire de campagne ou d'un maire de village, les prés, les champs, les bois, les fermes, les maisons évoquent les droits de propriété, les contrats de vente, les servitudes, les hypothèques, les baux, les lotissements, c'est-à-dire toute une série d'actes et de situations juridiques que l'image pure et simple de cette terre, telle qu'elle apparaît à un étranger, ne contient pas, mais qui s'y superposent dans la mémoire juridique du groupe paysan. Ces souvenirs sont attachés aux différentes parties du sol. S'ils s'appuient l'un sur l'autre, c'est que les parcelles auxquelles ils se rapportent sont juxtaposées. Si les souvenirs se conservent, dans la pensée du groupe, c'est qu'il reste établi sur le sol, c'est que l'image du sol dure matériellement hors de lui ; et qu'il peut à chaque instant la ressaisir.

Il est vrai qu'à la campagne toutes les négociations et tous les engagements se terminent à la terre. Mais, dans une ville, la pensée juridique du groupe se distribue à travers d'autres cadres matériels, se répand sur d'autres objets visibles. Ici, encore, un notaire, ou un commissaire-pri-

seur, sont amenés, à l'occasion des personnes dont ils prennent en main les intérêts, ou bien au nom desquelles ils effectuent des transmissions de droits, à songer aux choses auxquelles se rapportent ces intérêts ou ces droits. Il se peut que ces objets s'éloignent et ne tombent plus sous leurs yeux, lorsque les clients sont sortis de l'étude, ou que la vente à l'enchère est terminée : mais le notaire se rappellera l'emplacement de l'immeuble qui a été vendu, constitué en dot, légué. Le commissaire-priseur attachera le souvenir des mises à prix, des enchères et des adjudications à tel meuble ou telle œuvre d'art qu'il ne reverra pas, mais qui rentre dans une catégorie d'objets du même ordre : or ceux-ci lui sont toujours présents, puisqu'il en passe sans cesse sous ses yeux.

Sans doute n'en est-il plus de même des tractations qui portent sur des services, et aussi de toutes les opérations de bourse et de banque. Travaux d'un ouvrier, occupations d'un employé, soins d'un docteur, assistance d'un avocat, etc., ne sont pas des objets qui occupent un emplacement défini et stable dans l'espace. Quant aux valeurs que représentent des titres ou des dépôts, quant aux créances et aux dettes, nous ne les situons point dans un lieu : nous sommes ici dans le monde de l'argent et des tractations monétaires, où l'on fait abstraction des objets particuliers, et ce qu'on acquiert ou ce qu'on donne, c'est toujours simplement la faculté d'acquérir ou de céder n'importe quoi. Pourtant, c'est bien en un endroit que les services sont rendus et les travaux exécutés : le travail ou le service ne garde sa valeur, pour le patron qui l'achète, qu'à la condition d'être utilisé en tel lieu, dans tel bureau, dans telle usine. Lorsqu'un conseiller prud'homme ou un secrétaire de syndicat passe devant une usine ou se représente l'emplacement qu'elle occupe, cette image n'est qu'une partie d'un cadre local plus étendu, qui comprend toutes les usines dont les ouvriers ou les patrons sont exposés à s'adresser à lui et qui lui permet de retrouver le souvenir des contrats de salaire, de leurs modalités, des conflits auxquels ils ont donné lieu, et aussi de toutes les lois, règles et coutumes locales ou professionnelles

qui définissent la situation et les droits réciproques des employés et des employeurs. Quant aux opérations financières ou bancaires, elles se placent dans le cadre local des établissements de crédit où nous avons dû aller pour mettre notre signature au bas d'ordres, recevoir ou verser des fonds : sans doute, l'image de la banque ne nous rappelle qu'un nombre restreint d'opérations précises et, plutôt, un ordre régulier de démarches qui ne se distinguent guère et dont nous ne gardons qu'une notion générale. Mais c'est bien là, d'ordinaire, tout le contenu d'un tel genre de mémoire, qui ne s'étend guère qu'au passé proche. Notaire, maire, commissaire-priseur, conseiller prud'homme, secrétaire de syndicat : nous avons choisi telles personnes, à titres d'exemples, parce que c'est en elles que la mémoire des rapports de droit et des actes juridiques qui se rattachent à leur fonction doit acquérir le plus d'étendue et de distinction ; mais ils représentent un foyer de cette mémoire qui est elle-même collective, et s'étend à tout le groupe juridique, communauté paysanne, communauté d'achat et de vente, communauté d'échange de services, etc. Il suffisait d'établir que cette mémoire s'appuie sur l'image de certains lieux, chez ceux en qui elle prend le mieux corps, pour qu'on puisse présumer qu'il en est de même de tous les membres du groupe. Les divers objets et les situations différentes dans l'espace ont, à leurs yeux, une signification au regard des droits et obligations qui s'y rattachent, et c'est pourquoi, ne sortant pas de tel cercle matériel, ils restent enfermés du même coup dans un monde défini de rapports juridiques, formés dans le passé, mais qui leur demeurent toujours présents.

On pourrait raisonner de même à propos de beaucoup d'autres espèces de sociétés. Par exemple il n'est pas nécessaire d'aller à la campagne pour y trouver que la ferme est à la fois l'habitation et le bâtiment dans lequel, ou autour et en vue duquel, on travaille, non plus que de se promener dans les villes anciennes et d'y lire le nom des rues : rue des Tanneurs, rue des Orfèvres, pour évoquer un temps où les professions se



groupaient localement. Dans nos sociétés modernes, les lieux de travail se différencient nettement des maisons où l'on habite ; comme l'atelier, le bureau et le magasin encadrent quotidiennement les équipes ou ensembles d'hommes qui y accomplissent leur tâche. C'est bien sur un fond spatial que se dessinent ces petits groupes économiques. De même, dans les grandes villes, les quartiers se différencient suivant la prédominance plus ou moins accusée de telle sorte de profession ou d'industrie, de tel degré de pauvreté ou de richesse. Ainsi se déroulent, devant les yeux du promeneur, toutes les nuances des conditions, et il n'est guère de paysage urbain sur lequel telle ou telle classe sociale n'ait mis sa marque.

Quant aux religions, elles sont solidement installées sur le sol, non seulement parce que c'est là une condition qui s'impose à tous les hommes et à tous les groupes ; mais une société de fidèles est conduite à distribuer entre les diverses parties de l'espace le plus grand nombre des idées et images qui entretiennent sa pensée. Il y a des lieux consacrés, il y en a d'autres qui évoquent des souvenirs religieux, il y a des endroits profanes, certains qui sont peuplés d'ennemis de Dieu, où il faut fermer ses yeux et ses oreilles, certains sur lesquels pèse une malédiction. Aujourd'hui, dans une vieille église, ou dans le cloître d'un couvent, nous marchons distraitemment sur les dalles qui marquent l'emplacement des tombeaux, et n'essayons pas de déchiffrer les caractères gravés dans la pierre, sur le sol ou au mur des sanctuaires. De telles inscriptions s'offraient sans cesse aux regards de ceux qui s'enfermaient dans ce cloître, qui faisaient de longues stations dans cette église, et par ces pierres funéraires, ainsi que par les autels, statues, tableaux consacrés à des saints, l'espace qui entourait les fidèles, et au sein duquel ils séjournaient, se pénétrait d'une signification religieuse. Nous nous ferions une idée bien inexacte de la façon dont se disposaient dans leur mémoire les souvenirs des cérémonies, des prières et de tous les actes, de toutes les pensées qui remplissent une vie dévote, si nous ne savions que

chacun d'eux trouvait place dans quelque partie de cet espace.

\* \* \*

#### L'INSERTION DANS L'ESPACE DE LA MÉMOIRE COLLECTIVE

Ainsi, il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial. Or, l'espace est une réalité qui dure : nos impressions se chassent l'une l'autre, rien ne demeure dans notre esprit, et l'on ne comprendrait pas que nous puissions ressaisir le passé s'il ne se conservait pas en effet par le milieu matériel qui nous entoure. C'est sur l'espace, sur notre espace, — celui que nous occupons, où nous repassons souvent, où nous avons toujours accès, et qu'en tout cas notre imagination ou notre pensée est à chaque moment capable de reconstruire — qu'il faut tourner notre attention ; c'est sur lui que notre pensée doit se fixer, pour que reparaisse telle ou telle catégorie de souvenirs.

On dira qu'il n'y a pas, en effet, de groupe, ni de genre d'activité collective, qui n'ait quelque relation avec un lieu, c'est-à-dire avec une partie de l'espace, mais que cela est loin de suffire à expliquer que, se représentant l'image du lieu, on soit conduit à penser à telle démarche du groupe qui lui a été associée. Tout tableau en effet a un cadre, mais il n'y a aucune relation nécessaire et étroite entre l'un et l'autre, et celui-là ne peut évoquer celui-ci. Cette objection serait valable si, par espace, on entendait seulement l'espace physique, c'est-à-dire l'ensemble des formes et des couleurs tel que nous le percevons autour de nous. Mais est-ce bien là pour nous l'espace primitif ? Est-ce bien ainsi que nous percevons le milieu extérieur ordinairement et le plus souvent ? Il est difficile de savoir ce que serait l'espace pour un homme réellement isolé, qui ne ferait ou n'aurait fait partie d'aucune société. Demandons-nous seulement dans quelles conditions nous devrions nous placer si nous voulions n'apercevoir que les qualités physiques et sensibles des choses. Il nous faudrait

dégager les objets d'une quantité de relations qui s'imposent à notre pensée, et qui correspondent à autant de points de vue différents, c'est-à-dire nous dégager nous-mêmes de tous les groupes dont nous faisons partie, qui établissent entre eux de telles relations, et les envisagent de tels points de vue. Nous n'y réussirions d'ailleurs qu'en adoptant l'attitude d'un autre groupe défini, celle des physiciens, ou celle des artistes, que nous prétendions fixer notre attention sur certaines propriétés abstraites de la matière, ou sur les lignes et les nuances des figures et des paysages. Quand nous sortons d'une galerie de peinture et que nous nous retrouvons sur le quai d'une rivière, à l'entrée d'un parc, ou dans l'animation de la rue, nous subissons encore l'impulsion de la société des peintres, et nous voyons les choses non pas telles qu'elles sont, mais telles qu'elles apparaissent à ceux qui s'efforcent seulement d'en reproduire l'image. Il n'y a, en réalité, rien de moins naturel. Certes, dans l'espace des savants et des peintres, les souvenirs qui intéressent les autres groupes ne peuvent prendre place et se conserver. Il n'en saurait être autrement puisque l'espace des savants et des peintres est construit par élimination des autres espaces. Mais cela ne prouve pas que ceux-ci n'ont pas autant de réalité que celui-là...

.....

\* \* \*

## L'ESPACE JURIDIQUE ET LA MÉMOIRE DES DROITS (1)

...L'espace juridique n'est pas un milieu vide qui symboliserait seulement une possibilité indéfinie de rapports de droit entre les hommes : comment telle de ses parties pourrait-elle évoquer alors telle relation plutôt que telle autre ? Considérons le droit de propriété qui est sans doute à la base de toute pensée juridique, sur le modèle

(1) Avant cette étude de l'espace juridique, le manuscrit ébauche une analyse de l'espace géométrique mais cette ébauche est restée trop informe pour être publiée.

et à partir duquel il est possible de concevoir comment toutes les autres obligations se sont définies. Il résulte de ce que la société adopte une attitude, et une attitude durable, vis-à-vis de telle partie du sol ou de tel objet matériel. Tandis que le sol est immobile, que les objets matériels, s'ils ne demeurent pas toujours dans le même lieu, gardent les mêmes propriétés et le même aspect, si bien qu'on peut les suivre et s'assurer de leur identité à travers le temps, il arrive que les hommes changent de place, et aussi que leurs dispositions et leurs facultés, forces et pouvoirs se transforment. Or, un homme ou plusieurs hommes n'acquièrent un droit de propriété sur une terre ou sur une chose qu'à partir du moment où la société dont ils sont membres admet qu'il existe un rapport permanent entre eux et cette terre ou cette chose, ou que ce rapport est aussi immuable que la chose elle-même. C'est là une convention, qui fait violence à la réalité, puisque les individus changent sans cesse. Quelque principe qu'on invoque pour fonder le droit de propriété, il n'acquiert quelque valeur que si la mémoire collective intervient pour en garantir l'application. Comment saurait-on, par exemple, que j'ai été le premier à occuper telle partie du sol, ou que je l'ai défrichée, ou que tel bien est le produit de mon travail, si l'on ne se reportait pas à un état de choses ancien, et si l'on ne convenait pas que la situation n'a point changé; et qui pourrait opposer le fait sur lequel je fonde mon droit aux prétentions des autres, si le groupe n'en conservait pas le souvenir ? Mais la mémoire qui garantit la permanence de cette situation s'appuie elle-même sur la permanence de l'espace ou, du moins, sur la permanence de l'attitude adoptée par le groupe vis-à-vis de cette partie de l'espace. Il faut considérer ici comme un ensemble les choses, et les signes ou symboles, que la société y a attachés, et qui, lorsqu'elle porte son attention sur le monde extérieur, sont toujours présents à sa pensée. Non que ces signes soient extérieurs aux choses, et n'aient avec elles qu'une relation arbitraire et artificielle. Quand on dressa la Grande Charte, au lendemain de la conquête de l'Angleterre, on ne divisait pas le sol sur le papier, mais on enregis-

trait les pouvoirs qu'exerçaient sur ses différentes parties les barons entre lesquels il avait été distribué. Il en est de même toutes les fois qu'on dresse un cadastre ou qu'on rappelle dans un acte l'existence de quelque droit de propriété. La société n'établit pas seulement un rapport entre l'image d'un lieu et un écrit. Elle n'envisage le lieu qu'en tant qu'il est rattaché déjà à une personne, soit que celle-ci l'ait entouré de bornes et de clôtures, soit qu'elle y réside habituellement, qu'elle l'exploite, ou le fasse exploiter à son compte. C'est tout cela que nous pouvons appeler l'espace juridique, espace permanent, au moins dans certaines limites de temps, et qui permet à chaque instant à la mémoire collective, lorsqu'elle perçoit l'espace, d'y retrouver le souvenir des droits.

Ce n'est pas seulement le rapport entre l'homme et la chose, c'est l'homme lui-même dont on suppose qu'il est immobile et ne change pas, lorsqu'on pense aux droits des hommes sur les choses. Certes, dans une communauté paysanne, dans l'étude d'un notaire, devant un tribunal, les droits qu'on évoque sont bien rapportés à des personnes particulières. Mais, dans la mesure où la pensée se tourne vers l'aspect juridique des faits, elle ne retient de la personne que la qualité en laquelle elle intervient : c'est le titulaire d'un droit reconnu ou contesté, c'est le propriétaire, l'usufruitier, le donataire, l'héritier, etc. Or, tandis qu'une personne change d'un moment à l'autre, réduite à une qualité juridique, elle ne change pas. On parle bien de volonté, de la volonté des parties par exemple, en droit, mais l'on entend par là l'intention telle qu'elle résulte de la qualité juridique de la personne, censée la même pour toutes les personnes qui ont la même qualité, et censée la même pendant tout le temps que la situation juridique ne change pas. Cette tendance à faire abstraction de toutes les particularités individuelles, lorsqu'on considère des sujets de droits, explique deux fictions bien conformes à l'esprit juridique. Quand une personne meurt, et laisse un héritier naturel, on dit que « le mort saisit le vif », c'est-à-dire que tout se passe comme s'il n'y avait pas interruption dans l'exercice des droits, comme s'il y

avait continuité entre la personne de l'héritier et celle du *de cuius*. D'autre part, lorsque plusieurs personnes se réunissent pour acquérir et exploiter des biens, on suppose que la société qu'ils forment a une personnalité juridique, qui ne change pas, tant que le contrat d'association subsiste, alors même que tous les membres de cette communauté en sont sortis et ont été remplacés par d'autres. Ainsi, les personnes durent parce que les choses durent, et c'est ainsi qu'un procès engagé à propos d'un testament peut être poursuivi pendant bien des années et n'être jugé définitivement qu'après que plus d'une vie d'homme s'est écoulée. Tant que les biens demeurent, la mémoire de la société juridique n'est pas en défaut.

Mais le droit de propriété ne s'exerce pas seulement sur la terre ou sur des objets matériels et définis. Dans nos sociétés la richesse mobilière s'est fort accrue et, loin de demeurer en place, ou de conserver la même forme, elle circule incessamment et échappe aux regards. Tout se ramène bien à des engagements contractés entre prêteurs ou créanciers et emprunteurs ou débiteurs : mais l'objet du contrat n'occupe pas un emplacement invariable, puisque c'est de l'argent ou des dettes, c'est-à-dire des signes abstraits. D'autre part il existe bien d'autres obligations qui ne portent plus du tout sur des choses et qui donnent à une partie tels droits à des services, à des actes, et aussi à des abstentions, de la part de l'autre partie : là où des personnes seulement sont en rapport, et où il n'y a plus de biens, il semble aussi qu'on sorte de l'espace. Il n'en est pas moins vrai que tout contrat, alors même qu'il ne porte pas sur des choses, place les deux parties en une situation qui est censée ne point changer, tant que le contrat demeure valable. C'est là encore une fiction introduite par la société qui, dès que les clauses d'un contrat sont fixées, considère que les parties sont liées. Mais il est impossible que l'immobilité des personnes et la permanence de leurs attitudes réciproques ne s'expriment pas sous forme matérielle et ne se dessinent pas dans l'espace. Il faut bien qu'à tout instant chaque partie sache où trouver l'autre et que les deux parties sachent aussi

où se trouve la ligne qui délimite les pouvoirs qu'elles ont l'une sur l'autre.

La forme extrême sous laquelle se présente le pouvoir d'une personne sur une autre, c'est le droit en vertu duquel on possédait autrefois des esclaves. L'esclave, il est vrai, n'était qu'une personne réduite à l'état de choses : il n'y avait pas de contrat entre le maître et l'esclave, et le droit de propriété s'exerçait sur celui-ci comme sur les autres biens. Les esclaves étaient cependant des hommes qui, à la différence des choses, pouvaient porter atteinte aux droits de leurs maîtres, quand ce n'eût été qu'en réclamant leur liberté sur de faux titres, ou encore en s'enfuyant, ou en se suicidant. C'est pourquoi l'esclave avait un statut juridique qui ne comportait, il est vrai, que des obligations et aucun droit. Or, dans les maisons antiques, les emplacements réservés aux esclaves étaient séparés d'autres où ils ne pouvaient pénétrer que lorsqu'ils en recevaient l'ordre, et la séparation de ces deux parties de l'espace suffisait à perpétuer, dans l'esprit des maîtres comme des esclaves, l'image des droits illimités des uns sur les autres. Loin des yeux du maître, l'esclave pouvait oublier sa condition servile. Entrait-il dans une des ailes où son maître habitait ? Il prenait de nouveau conscience d'être esclave. Comme si, en passant le seuil, il se trouvait transporté dans une partie de l'espace où le souvenir du rapport de dépendance où il était vis-à-vis de son maître se conservait.

Nous ne connaissons plus l'esclavage, ni le servage, ni les distinctions d'ordres ou d'états, nobles, roturiers, etc., c'est-à-dire qu'à présent nous n'acceptons d'autres obligations que celles auxquelles nous nous sommes engagés. Pourtant, qu'on songe aux sentiments d'un ouvrier ou d'un employé qui est appelé dans le bureau de son patron, d'un débiteur qui pénètre dans la maison de commerce ou dans la banque où il a emprunté et qui vient non pour s'acquitter, mais pour demander un délai, ou pour s'endetter davantage. Eux aussi avaient peut-être oublié les services et les prestations auxquelles ils se sont obligés ; s'ils se les rappellent, s'ils se trouvent brusquement replacés dans une situation de dépen-

dance, c'est que l'habitation ou le lieu habituel de résidence du patron ou du créancier représente à leurs yeux une zone active, un foyer d'où rayonnent les droits et pouvoirs de celui qui a la liberté de disposer de leur personne dans certaines limites et qu'à mesure qu'ils pénètrent dans cette zone ou se rapprochent de ce foyer, il leur semble que se reconstituent ou s'évoquent à nouveau dans leur mémoire les circonstances et la signification du contrat qu'ils ont signé. Bien entendu, ce sont là des cas limites. Il arrive qu'on soit à la fois vis-à-vis d'une même personne dans une situation de supériorité et d'infériorité juridiques : tel M. Dimanche qui a pour débiteur un gentilhomme et qui, par humilité d'homme du commun, n'ose pas réclamer son droit. L'essentiel est que dans tout contrat on spécifie ou bien en quel endroit il doit être exécuté, ou bien le lieu de résidence des deux parties, celui où le créancier sait qu'il pourra atteindre son débiteur, celui d'où le débiteur sait que lui viendra l'ordre de s'exécuter. Au reste, ces zones où l'on se sent maître, et l'autre dépendant, peuvent se ramener à une sorte de point local, là où chacune des parties a fait élection de domicile, ou s'étendre aux limites d'une entreprise, si bien que dès l'entrée à l'usine ou dans le magasin on sent la pression des droits qu'on a donnés sur soi, et quelquefois plus loin encore : au temps de la contrainte par corps, le débiteur insolvable n'osait pas descendre dans la rue.

Mais ici nous en venons au cas où il ne s'agit plus seulement d'un contrat entre deux particuliers, mais des lois et des manquements aux lois. Nous ne pensons d'ordinaire à ces obligations d'ordre public que quand nous y manquons, ou sommes tentés d'y manquer. Alors, il n'est guère de partie de l'espace occupé par la société qui a fait ces lois où nous ne nous sentions mal à notre aise, comme si nous craignions de nous y heurter à quelque répression, ou à quelque réprobation. Mais, alors même que nous sommes dans la règle, la pensée juridique n'en est pas moins là, étendue sur le sol. Pour les anciens, l'image de la ville ne se séparait point du souvenir de ses lois. Aujourd'hui encore, quand



nous sortons de notre pays et que nous allons à l'étranger, nous sentons bien que nous passons d'une zone juridique dans une autre et que la ligne qui les sépare est matériellement marquée sur le sol.

\* \* \*

### L'ESPACE ÉCONOMIQUE

La vie économique nous met en rapport avec des biens matériels, mais d'une autre manière que l'exercice du droit de propriété et la formation de contrats à propos des choses. Nous sortons du monde des droits pour entrer dans celui de la valeur : l'un et l'autre sont bien différents du monde physique, mais peut-être, quand nous évaluons les objets, nous en éloignons-nous plus encore que quand nous déterminons, d'accord avec les autres hommes, l'étendue et les limites de nos droits sur les diverses parties du monde matériel.

Ne parlons pas de valeurs, mais de prix, puisque après tout c'est bien ce qui nous est donné. Les prix sont attachés aux choses comme des étiquettes : mais entre l'aspect physique d'un objet et son prix, il n'y a aucun rapport. Il en serait autrement si le prix qu'un homme donne ou est prêt à donner pour une chose répondait au désir et au besoin qu'il en éprouve, ou encore si le prix qu'il en demande mesurait sa peine et son sacrifice, soit qu'il renonce à ce bien, soit qu'il travaille à le remplacer. Dans cette hypothèse, il n'y aurait point lieu de parler d'une mémoire économique. Chaque homme évaluerait les objets d'après ses besoins du moment et le sentiment actuel de la peine qu'il a eue à les produire ou à s'en priver. Mais il n'en est rien. Nous savons bien que les hommes évaluent les objets, et aussi bien les satisfactions qu'ils apportent que l'effort et le travail qu'ils représentent, d'après leurs prix, et que ces prix sont donnés hors de nous, dans notre groupe économique. Or, si les hommes décident ainsi d'attribuer tels prix aux divers objets, ce n'est pas, sans doute, sans se référer de quelque manière à l'opinion qui règne dans

leur groupe touchant l'utilité de cet objet et la quantité de travail qu'il réclame. Mais cette opinion, en son état actuel, s'explique surtout par ce qu'elle était auparavant, et les prix actuels par les prix précédents. La vie économique repose donc sur la mémoire des prix antérieurs et, tout au moins, du dernier prix, auquel se réfèrent les acheteurs et les vendeurs, c'est-à-dire tous les membres du groupe. Mais ces souvenirs sont superposés aux objets actuels par une série de décrets sociaux : comment, alors, l'aspect des objets et leur position dans l'espace suffiraient-ils à évoquer ces souvenirs ? Les prix sont des nombres, qui représentent des mesures. Mais tandis que les nombres correspondant aux qualités physiques de la matière sont, en un certain sens, contenus en elle, puisqu'on peut les retrouver en l'observant et par la mesure, ici, dans le monde économique, les objets matériels n'acquièrent une valeur qu'à partir du moment où on leur attribue un prix. Ce prix n'a donc aucun rapport avec l'aspect et les propriétés physiques de l'objet. Comment l'image de l'objet évoquerait-elle le souvenir de son prix, c'est-à-dire d'une somme d'argent, si l'objet nous est représenté tel qu'il nous apparaît dans l'espace physique, c'est-à-dire dégagé de toute liaison avec la vie du groupe ?

Mais, précisément, parce que les prix résultent d'opinions sociales en suspens dans la pensée du groupe et non des qualités physiques des objets, ce n'est pas l'espace occupé par les objets, ce sont les lieux où se forment ces opinions sur la valeur des choses et où se transmettent les souvenirs des prix, qui peuvent servir de support à la mémoire économique. En d'autres termes, dans la pensée collective, certaines parties de l'espace se différencient de toutes les autres parce qu'elles sont le lieu ordinaire de réunion des groupes qui ont pour fonction de se rappeler et de rappeler aux autres groupes quels sont les prix des différentes marchandises. C'est dans le cadre spatial constitué par ces lieux qu'on évoque d'ordinaire le souvenir des actes d'échange et de la valeur des objets, c'est-à-dire tout le contenu de la mémoire du groupe économique.

Simiand disait qu'un pâtre, dans la montagne, après

avoir donné au voyageur un bol de lait, ne sait à quel prix se faire payer, et demande « ce qu'on vous aurait pris à la ville ». De même, ces paysans qui vendent des œufs, du beurre, fixent le prix d'après ce qu'il était au dernier marché. Remarquons tout de suite et en premier lieu, que ces souvenirs se rapportent à une époque très rapprochée et il en est d'ailleurs ainsi de presque tous ceux qui ont pour origine des démarches et pensées économiques. Si nous écartons en effet tout ce qui, dans la production, relève de la technique et que nous n'avons pas à considérer présentement, il reste que les conditions des ventes et des achats, les prix, les salaires, sont soumis à de perpétuelles fluctuations, et que, d'ailleurs, il n'est guère de domaine où les souvenirs proches chassent plus vite et plus entièrement ceux qui sont plus anciens. Bien entendu, le rythme de la vie économique peut être plus ou moins rapide. Sous le régime des corporations et de la petite industrie, alors que les procédés de fabrication changeaient très lentement, dans des villes où le nombre des acheteurs et des vendeurs était soumis aussi à de faibles variations, pendant de longues périodes les prix demeuraient à peu près au même niveau. Il n'en est pas de même alors que la technique se transforme en même temps que les besoins et que, dans une société économique élargie aux limites de la nation et même au-delà, sous un régime de concurrence, le système des prix, bien plus complexe qu'autrefois, est sujet à des fluctuations d'ensemble et partielles qui se propagent d'une région à l'autre, d'une industrie à l'autre. Alors, il faut qu'acheteurs et vendeurs se réadaptent sans cesse aux conditions d'un nouvel équilibre et qu'ils oublient, à chaque fois, leurs habitudes, prétentions et expériences anciennes. Qu'on songe à ces périodes d'inflation, de baisse précipitée de la monnaie, de hausse ininterrompue des prix, durant lesquelles c'est d'un jour à l'autre et parfois du matin au soir qu'il fallait fixer dans son esprit une nouvelle échelle des valeurs. Mais on peut observer de semblables différences lorsque, à un même moment ou dans une même période, on passe d'un domaine de la vie économique à un autre.

A la campagne, quand les paysans vont au marché ou à la ville à des intervalles assez longs, ils peuvent se figurer que les prix n'ont pas changé depuis le moment où ils ont été acheteurs ou vendeurs : ils vivent sur des souvenirs de prix anciens. Il n'en est plus de même dans ces milieux où les rapports entre marchands et clients sont plus fréquents, en particulier dans ces groupes des marchands de détail et des marchands en gros qui n'achètent pas seulement pour satisfaire leurs besoins de consommation et qui ne vendent pas seulement pour écouler leurs produits, mais qui achètent et qui vendent pour le compte et comme par délégation de tous les consommateurs et de tous les producteurs. C'est dans de tels cercles que la mémoire économique doit perpétuellement se renouveler et fixer, à chaque moment, l'état des rapports et des prix les plus récents. A plus forte raison en est-il ainsi dans les bourses où l'on négocie les titres, dont les prix changent non seulement d'un jour à l'autre, mais, durant une même séance, d'une heure à l'autre, parce que toutes les forces qui modifient l'opinion des vendeurs et des acheteurs y font sentir immédiatement leur action et qu'il n'y a pas d'autre moyen de conjecturer ou prévoir ce que vont être les prix que de se guider sur ce qu'ils ont été au moment le plus rapproché. A mesure qu'on s'éloigne de ces cercles où l'activité des échanges est le plus intense, la mémoire économique se ralentit, s'appuie sur un passé plus ancien et retarde sur le présent. Ce sont les marchands qui lui donnent un nouvel élan et l'obligent à se renouveler.

Ce sont les marchands qui apprennent à leurs clients et qui leur rappellent quel est le prix de chaque article. Les acheteurs qui ne sont qu'acheteurs ne participent donc à la vie et à la mémoire du groupe économique que quand ils pénètrent dans les cercles marchands, ou quand ils se souviennent qu'ils y ont pénétré. Comment connaîtraient-ils autrement la valeur des biens et comment, restant enfermés dans leur famille et isolés des courants d'échange, en seraient-ils venus à apprécier en argent ceux dont ils disposent ? Considérons maintenant ces groupes de marchands qui, nous l'avons dit,

constituent la partie la plus active de la société économique, puisque c'est dans leur sein que les valeurs s'élaborent et se conservent. Qu'ils soient rassemblés dans les marchés, derrière les étalages, ou rapprochés dans les rues commerçantes des villes, il peut sembler d'abord qu'ils sont plus séparés que fondus ensemble et rattachés l'un à l'autre par une sorte de conscience commune. Tournés vers les clients, c'est avec eux qu'ils se mettent en rapport et non avec les marchands voisins, qui sont des concurrents, qu'ils affectent d'ignorer, ou qui ne vendent pas les mêmes articles qu'eux ; si bien qu'en tant que vendeurs ils s'en désintéressent. Cependant, alors même qu'il n'y a point de communication directe entre l'un et l'autre, ils n'en sont pas moins les agents d'une même fonction collective. En eux circule un même esprit, ils témoignent d'aptitudes du même ordre, obéissent à une même morale professionnelle. Bien qu'ils se fassent concurrence, ils se sentent solidaires, lorsqu'il s'agit de maintenir les prix et de les imputer aux acheteurs. Surtout, ils sont tous en rapport avec d'autres milieux, ceux des commerçants en gros, et par eux avec les bourses de commerce et d'autre part avec les banquiers et hommes d'affaires, c'est-à-dire avec la partie de la société économique où se concentrent toutes les informations, qui subit immédiatement le contrecoup de toutes les opérations du commerce et qui contribue le plus efficacement à former les prix. C'est l'organe régulateur : par lui, tous les commerçants sont liés les uns aux autres, puisque les ventes de chacun d'eux contribuent pour leur part à modifier ses réactions et que tous obéissent en même temps à ses impulsions. Ainsi les commerces de détail représentent les contours et les limites de la société économique des marchands, qui a son centre et son foyer dans les milieux de bourse et de banque : entre eux et ce centre, les voyageurs de commerce, les courtiers, les agents d'information et de publicité maintiennent et rétablissent à chaque instant le contact.

A tout ce genre d'activité, les clients consommateurs ne sont pas initiés. Le comptoir du commerçant est comme un écran qui empêche leurs regards de péné-

trer jusqu'à ces régions où s'élaborent les prix. Ceci est plus qu'une image et nous allons voir que si le groupe de commerçants s'immobilise ainsi dans l'espace, se fixe en certains lieux où le marchand attend le client, c'est qu'à cette condition seulement il peut remplir la fonction qui lui appartient dans la société économique. Plaçons-nous donc au point de vue des clients. Nous avons dit qu'ils ne peuvent apprendre à évaluer les biens de consommation que si les marchands leur font connaître les prix. Il faut donc que les clients s'approchent des cercles marchands. C'est d'ailleurs une condition nécessaire de l'échange, que le client sache en quel endroit il pourra trouver le marchand (du moins le plus généralement et sans que nous oublions qu'il y a des colporteurs qui vont vendre à domicile ; mais c'est une exception qui, nous le verrons, confirme la règle). Les marchands attendent donc les clients dans leurs boutiques.

En même temps, les marchandises, dans les mêmes boutiques, attendent les acheteurs. Ce ne sont point là deux expressions différentes d'un même fait, mais plutôt deux faits distincts qu'il faut envisager en même temps, parce que l'un et l'autre et leur relation entrent à la fois dans la représentation économique de l'espace. C'est, en effet, parce que la marchandise attend, c'est-à-dire demeure au même endroit, que le marchand est obligé d'attendre, c'est-à-dire de s'en tenir à un prix fixé au moins pendant tout le temps qui s'écoule jusqu'à la vente. C'est à cette condition, en effet, que le client est encouragé à acheter, et qu'il a l'impression de payer l'objet non point d'après tout un jeu compliqué d'évaluations qui changent sans cesse, mais à son prix, comme si celui-ci résultait de la nature même de la chose. Bien entendu, c'est une illusion, puisque le prix est attaché à la chose comme une étiquette à un article et puisqu'il change en réalité sans cesse tandis que l'objet ne change pas. Mais alors même que l'on marchande, comme si l'on se rendait compte de tout ce qu'il entre d'artifice dans la détermination du prix, en réalité on demeure convaincu qu'il y a un prix véritable, qui correspond à la valeur de la chose,

que le marchand vous cache et qu'on cherche à lui faire avouer, ou bien qui est tel qu'il le dit, mais qu'on essaie de lui faire oublier. Quant à l'idée que le prix vient du dehors, qu'il n'est pas dans l'objet, c'est celle que le marchand s'efforce d'écarter en persuadant l'acheteur que l'objet se vend à son prix. Il ne réussit à fixer petit à petit le prix de l'objet, à l'y incorporer, qu'en offrant l'objet, pendant un temps plus ou moins long, au même prix.

Quelqu'un qui a acheté un meuble, un vêtement, ou même un article de consommation courante et qui le rapporte chez lui, peut se figurer qu'il garde sa valeur, mesurée par le prix payé au marchand, pendant tout le temps qu'on l'utilise et jusqu'à ce qu'il soit hors d'usage ou qu'il ait disparu. C'est souvent une erreur, car si on revendait tout de suite ou après quelque temps le même objet, ou si on avait à le remplacer, on s'apercevrait qu'il a changé de prix. L'acheteur vit sur de vieux souvenirs. Les souvenirs du marchand, quant au prix, sont plus récents ; car, vendant à beaucoup de personnes, il écoule ses marchandises et doit les renouveler plus vite qu'un client ne renouvelle son achat chez le même commerçant. Pourtant il est dans la même situation, par rapport au commerçant en gros, que le client l'est par rapport à lui. C'est pourquoi les prix de détail changent plus lentement que les prix de gros, avec un retard. Le rôle des commerçants de détail est donc celui-ci : ils doivent stabiliser les prix assez pour que les clients puissent acheter. Ce n'est là qu'une application particulière d'une fonction que toute société doit remplir : alors que tout change sans cesse, persuader ses membres qu'elle ne change pas, au moins pendant un temps donné et sur certains points. La société des marchands doit de même persuader les clients que les prix ne changent pas, au moins pendant le temps nécessaire à ceux-ci pour se décider. Elle n'y réussit qu'à condition de se stabiliser elle-même, et de se fixer en certains lieux où marchands et marchandises s'immobilisent dans l'attente des acheteurs. En d'autres termes les prix ne pourraient se fixer dans la mémoire des acheteurs et des vendeurs eux-mêmes si les uns et

les autres ne pensaient pas en même temps, non seulement aux objets, mais aux lieux où ils sont été exposés et offerts. Puisque le groupe économique ne peut étendre sa mémoire sur une période assez longue et projeter ses souvenirs de prix dans un passé assez éloigné, sans durer lui-même, c'est-à-dire sans demeurer tel qu'il est, dans les mêmes lieux, sur les mêmes emplacements, il est naturel que lui et ses membres, en se replaçant réellement ou par la pensée dans ces lieux, reconstituent le monde des valeurs dont ils continuent à être le cadre.

\* \* \*

### L'ESPACE RELIGIEUX

Que les souvenirs d'un groupe religieux lui soient rappelés par la vue de certains lieux, emplacements et dispositions des objets, il n'y a pas à s'en étonner. La séparation essentielle pour de telles sociétés, entre le monde sacré et le monde profane, se réalise matériellement dans l'espace. Lorsqu'il entre dans une église, dans un cimetière, dans un lieu consacré, le fidèle sait qu'il va retrouver là un état d'esprit dont il a fait souvent déjà l'expérience, et qu'avec d'autres croyants il va reconstituer, en même temps qu'une communauté visible, une pensée et des souvenirs communs, ceux-là mêmes qui se sont formés et entretenus, aux époques précédentes en ce même endroit. Certes, dans le monde profane déjà, au cours d'occupations sans rapport avec la religion, au contact de milieux qui avaient de tout autres objets, bien des fidèles se comportent en personnes pieuses qui n'oublient pas de rapporter à Dieu ce qu'elles peuvent de leurs pensées et de leurs actes. Dans les cités antiques, la religion débordait partout, et dans bien d'autres sociétés très anciennes, en Chine par exemple, il n'est guère de région où l'on échappe à l'influence de telles ou telles forces surnaturelles. A mesure que les principales activités de la vie sociale se sont dégagées de l'emprise religieuse, le nombre et l'étendue des espaces consacrés à la religion, ou



occupés habituellement par des communautés religieuses, se sont réduits et resserrés. Certes « pour les saints, tout est saint », et il n'est point de lieu si profane en apparence où le chrétien ne puisse évoquer Dieu. Les fidèles n'en éprouvent pas moins le besoin de se réunir périodiquement et de se serrer l'un contre l'autre en des édifices et sur des emplacements consacrés à la piété. Il ne suffit pas de franchir le seuil d'une église pour que nous nous rappelions dans le détail et de façon précise nos rapports avec le groupe de ceux qui ont les mêmes croyances que nous. En tout cas, nous nous retrouvons dans la disposition d'esprit commune aux fidèles lorsqu'ils sont dans un lieu du culte et, bien qu'il ne s'agisse pas d'événements proprement dits, mais d'une certaine inclination et direction uniforme de la sensibilité et de la pensée, c'est bien là le fond et le contenu le plus important de la mémoire collective religieuse. Or, il n'est pas douteux qu'il ne se conserve dans les régions consacrées, puisque, dès que nous y rentrons, nous l'y retrouvons.

Nous pouvons même nous figurer que la mémoire de notre groupe est aussi continue que les emplacements où il nous semble qu'elle se conserve et que, sans interruption, un même courant de pensée religieuse a passé sous ces voûtes. Sans doute, il y a des moments où l'église est presque vide, où elle est vide tout à fait, des périodes durant lesquelles ses portes sont closes, où il n'y a là que des murs et des objets inertes. Pendant ce temps, le groupe est dispersé. Il dure cependant et il demeure ce qu'il était ; lorsqu'il se reformera, rien ne lui laissera supposer qu'il a changé ou cessé quelque temps d'exister, à condition que, dans l'intervalle, les fidèles aient passé devant l'église, qu'ils l'aient vue de loin, qu'ils aient entendu les cloches, que l'image de leur réunion en ce lieu et des cérémonies auxquelles ils ont assisté entre ces murs leur soit demeurée présente, ou qu'ils aient eu toujours le moyen de l'évoquer immédiatement. Mais, d'autre part, comment s'assureraient-ils que leurs sentiments religieux n'ont pas changé, qu'ils sont aujourd'hui ce qu'ils étaient autrefois, et qu'on ne peut distinguer en eux ce qui est du passé et

du présent, si la permanence des lieux ne leur en apportait point la garantie ? Un groupe religieux, plus que tout autre, a besoin de s'appuyer sur un objet, sur quelque partie de la réalité qui dure, parce qu'il prétend lui-même ne point changer, alors qu'autour de lui toutes les institutions et les coutumes se transforment et que les idées et les expériences se renouvellent. Alors que les autres groupes s'en tiennent à persuader leurs membres que leurs règles et arrangements demeurent les mêmes pendant une période, mais pendant une période limitée, la société religieuse ne peut admettre qu'elle ne soit point aujourd'hui telle qu'à l'origine, ni qu'elle doive varier à l'avenir. Mais comme tout élément de stabilité lui fait défaut dans le monde des pensées et des sentiments, c'est dans la matière, et sur une ou plusieurs parties de l'espace qu'elle doit assurer son équilibre.

L'église n'est pas seulement l'endroit où s'assemblent les fidèles et l'enceinte à l'intérieur de laquelle ne pénètrent plus les influences des milieux profanes. D'abord, par son aspect intérieur, elle se distingue de tous les autres lieux de réunion, de tous les autres sièges de vie collective. La distribution et l'aménagement de ses parties répondent aux besoins du culte et s'inspirent des traditions et pensées du groupe religieux. Soit que des places différentes y soient préparées pour les diverses catégories de fidèles, soit que les sacrements essentiels et les formes principales de dévotion y trouvent l'emplacement qui leur convient, l'église elle-même impose aux membres du groupe une distribution et des attitudes et grave dans leur esprit un ensemble d'images aussi déterminées et immuables que les rites, les prières, les articles du dogme. C'est sans doute une nécessité de l'exercice de la religion que, dans le sanctuaire, certaines régions se détachent des autres parce que la pensée du groupe a besoin de concentrer en certains points son attention, d'y projeter en quelque sorte une part plus grande de sa substance et que, tandis que pour les prêtres, mieux informés des traditions, tous les détails de cet aménagement intérieur ont leur sens, c'est-à-dire correspondent à une direction de la

pensée religieuse, dans l'esprit de la masse des fidèles prédomine, en présence de ces images matérielles, une impression de mystère. Mais, de même, dans les temples de l'antiquité, dans celui de Jérusalem, tous les fidèles n'étaient pas admis dans les parties les plus sacrées, dans le sanctuaire et dans le saint des saints. Une église est comme un livre dont un petit nombre seulement peuvent épeler et déchiffrer tous les caractères. De toute façon, comme on pratique le culte et qu'on reçoit l'enseignement religieux à l'intérieur de ces édifices, toutes les pensées du groupe prennent la forme des objets sur lesquels elles se posent. Puisqu'ils trouvent partout les images de Dieu, des apôtres, des saints, et dans un décor de lumières, d'ornements et de vêtements ecclésiastiques, ils se représentent ainsi et dans ce cadre les êtres sacrés et le paradis, et transposent en de tels tableaux les vérités transcendantes du dogme. La religion s'exprime ainsi sous des formes symboliques qui se déroulent et se rapprochent dans l'espace : c'est à cette condition seulement qu'on est assuré qu'elle subsiste. C'est pourquoi il faut renverser les autels des anciens dieux et détruire leur temple si l'on veut effacer de la mémoire des hommes le souvenir des cultes périmés ; les fidèles dispersés se lamentent d'être éloignés de leurs sanctuaires, comme si leur dieu les avait abandonnés et, chaque fois que s'élève une nouvelle église, le groupe religieux sent qu'il s'accroît et se consolide.

Mais toute religion a aussi son histoire, ou plutôt il y a une mémoire religieuse faite de traditions qui remontent à des événements très éloignés souvent dans le passé, et qui se sont produits en des lieux déterminés. Or, il serait bien difficile d'évoquer l'événement si l'on ne songeait pas au lieu, qu'on connaît non pas en général parce qu'on l'on vu, mais parce qu'on sait qu'il existe, qu'on pourrait le voir, et qu'en tout cas son existence vous est garantie par des témoins. C'est pourquoi il y a une géographie ou une topographie religieuse. Lorsque les croisés arrivèrent à Jérusalem et qu'ils eurent repris possession des lieux saints, ils ne se contentèrent pas de rechercher les emplacements où la

tradition situait les principaux événements rapportés dans les évangiles. Bien souvent ils localisèrent plus ou moins arbitrairement tels détails de la vie du Christ ou de la primitive église chrétienne, se guidant sur des vestiges incertains et même, en l'absence de tous vestiges, obéissant à l'inspiration du moment. Depuis, bien des pèlerins sont venus prier en ces lieux, des traditions nouvelles se sont formées, et l'on a beaucoup de peine aujourd'hui à distinguer les souvenirs des lieux qui remontent aux premiers siècles de l'ère chrétienne et tout ce que l'imagination religieuse y a ajouté. Or, sans doute, aucune de ces localisations n'est de foi, puisque aucune n'est attestée par une tradition assez continue et assez ancienne. On sait d'ailleurs qu'il y a eu en même temps, sur un même lieu, plusieurs traditions différentes, que plus d'un de ces souvenirs a erré visiblement sur les pentes du mont des Oliviers ou de la colline de Sion, s'est déplacé d'un quartier à l'autre, que certains d'entre eux ont attiré les autres ou, au contraire, se sont divisés, le repentir de saint Pierre se détachant par exemple du reniement et se fixant en un autre endroit. Si, cependant, l'Église et les fidèles s'accommodent de ces variations et contradictions, n'est-ce point parce que la mémoire religieuse a besoin de se figurer les lieux, pour évoquer les événements qu'elle y rattache ? Sans doute, tous les fidèles ne peuvent point se rendre en pèlerinage à Jérusalem et contempler de leurs yeux les lieux saints. Mais il suffit qu'ils les imaginent et qu'ils sachent qu'ils subsistent : or jamais ils n'en ont douté.

Au reste et quel que soit le rôle qu'a joué le culte des lieux saints dans l'histoire du christianisme, comme des autres religions, il y a ceci de particulier dans l'espace religieux que, Dieu étant partout présent, il n'y a pas de région qui ne puisse participer du même caractère sacré que ces emplacements privilégiés où il s'est manifesté et qu'il suffit que les fidèles veuillent collectivement y commémorer tel aspect de sa personne ou tel de ses actes, pour que ces souvenirs s'y attachent en effet et qu'on puisse les y retrouver. Toute église, nous l'avons vu, se peut prêter à un tel office : on peut dire que Jésus-

Christ a été crucifié non seulement sur le Golgotha, mais partout où l'on adore la croix, et que ce n'est pas seulement dans le Cénacle qu'il a communiqué avec ses disciples, mais partout où l'on célèbre le sacrifice de la messe et où les fidèles s'approchent de la sainte Table. A quoi il faut ajouter les chapelles consacrées à la Vierge, aux apôtres, aux saints et tant de lieux qui attirent les croyants parce qu'on y conserve quelque relique, une source qui guérit, une tombe autour de laquelle il y a eu des miracles, etc. Certes, à Jérusalem, en Palestine et en Galilée, les lieux de commémoration sont plus nombreux : toute l'histoire évangélique est écrite sur le sol ; ils sont d'ailleurs doublement consacrés, non seulement par la volonté et la foi de ceux qui s'y rassemblent ou s'y succèdent, mais parce que c'est bien là (du moins on le croit) qu'au temps du Christ on a pu voir ce qui est raconté dans les livres saints. Mais puisque, après tout, ce qui importe, c'est la signification invisible et éternelle de ces faits, il n'y a pas de lieu où on ne puisse l'évoquer, à condition qu'on adopte la même attitude, c'est-à-dire qu'on reproduise matériellement la croix et les sanctuaires qui se dressent sur le théâtre historique des évangiles. C'est ainsi que s'est constituée la dévotion du chemin de la croix, comme si, en reconstituant bien loin de Jérusalem la voie douloureuse et ses stations, on se mettait en mesure, aussi bien que les pèlerins, de revivre intérieurement les scènes successives de la Passion. De toute façon, c'est toujours le même but qu'on poursuit. La société religieuse veut se persuader qu'elle n'a point changé, alors que tout se transformait autour d'elle. Elle n'y réussit qu'à condition de retrouver les lieux, ou de reconstituer autour d'elle une image au moins symbolique des lieux dans lesquels elle s'est d'abord constituée. Car les lieux participent de la stabilité des choses matérielles et c'est en se fixant sur eux, en s'enfermant dans leurs limites et en pliant son attitude à leur disposition, que la pensée collective du groupe des croyants a le plus de chance de s'immobiliser et de durer : telle est bien la condition de la mémoire.



Résumant tout ce qui précède, nous dirons que la plupart des groupes, non seulement ceux qui résultent de la juxtaposition permanente de leurs membres, dans les limites d'une ville, d'une maison ou d'un appartement, mais beaucoup d'autres aussi, dessinent en quelque sorte leur forme sur le sol et retrouvent leurs souvenirs collectifs dans le cadre spatial ainsi défini. En d'autres termes, il y a autant de façons de se représenter l'espace qu'il y a de groupes. On peut fixer son attention sur les limites des propriétés, sur les droits qui sont attachés aux diverses parties du sol, distinguer les lieux occupés par les maîtres et les esclaves, les suzerains et les vassaux, les nobles et les roturiers, les créanciers et leurs débiteurs, comme des zones actives et passives, d'où rayonnent ou sur lesquelles s'exercent les droits attachés ou retranchés à la personne. On peut aussi songer aux emplacements occupés par les biens économiques, qui n'acquièrent une valeur que dans la mesure où ils sont offerts et mis en vente dans les marchés et les boutiques, c'est-à-dire à la limite qui sépare le groupe économique des vendeurs et leurs clients ; ici encore, il y a une partie de l'espace qui se différencie des autres : c'est celle où la partie la plus active de la société qui s'intéresse aux biens réside ordinairement, et sur laquelle elle a mis son empreinte. On peut, enfin, être sensible surtout à la séparation, qui passe au premier plan de la conscience religieuse, entre lieux sacrés et lieux profanes, parce qu'il y a des parties du sol et des régions de l'espace que le groupe des fidèles a choisies, qui sont « interdites » à tous les autres, où ils trouvent à la fois un abri et un appui sur lequel poser leurs traditions. Ainsi chaque société découpe l'espace à sa manière, mais une fois pour toutes ou toujours suivant les mêmes lignes, de façon à constituer un cadre fixe où elle enferme et retrouve ses souvenirs...

Recueillons-nous maintenant, fermons les yeux, remon-  
tons le cours du temps aussi loin qu'il nous est possible,  
tant que notre pensée peut se fixer sur des scènes ou

sur des personnes dont nous conservons le souvenir. Jamais nous ne sortons de l'espace. Nous ne nous retrouvons pas, d'ailleurs, dans un espace indéterminé, mais dans des régions que nous connaissons, ou dont nous savons bien que nous pourrions les localiser, puisqu'elles font toujours partie du milieu matériel où nous sommes aujourd'hui. J'ai beau faire effort pour effacer cet entourage local, pour m'en tenir aux sentiments que j'ai éprouvés ou aux réflexions que j'ai formées autrefois. Sentiments, réflexions, comme tous les événements quelconques, doivent bien se replacer en un lieu où j'ai résidé ou par lequel j'ai passé à ce moment et qui existe toujours. Essayons de remonter plus loin. Lorsque nous touchons à l'époque où nous ne nous représentions pas encore, même confusément, les lieux, nous arrivons aussi à des régions du passé où notre mémoire n'atteint plus. Il n'est donc pas exact que pour se souvenir il faille se transporter en pensée hors de l'espace, puisque au contraire c'est l'image seule de l'espace qui, en raison de sa stabilité, nous donne l'illusion de ne point changer à travers le temps et de retrouver le passé dans le présent ; mais c'est bien ainsi qu'on peut définir la mémoire ; et l'espace seul est assez stable pour pouvoir durer sans vieillir ni perdre aucune de ses parties.

## ANNEXE

# LA MÉMOIRE COLLECTIVE CHEZ LES MUSICIENS<sup>(1)</sup>

Le souvenir d'un mot se distingue du souvenir d'un son quelconque, naturel ou musical, en ce qu'au premier correspond toujours un modèle ou un schéma extérieur, fixé soit dans les habitudes phonétiques du groupe (c'est-à-dire sur un support organique), soit sous forme imprimée (c'est-à-dire sur une surface matérielle), alors que la plupart des hommes, lorsqu'ils entendent des sons qui ne sont pas des mots, ne peuvent guère les comparer à des modèles qui seraient purement auditifs, parce que ceux-ci leur manquent.

Certes, lorsque, dans mon cabinet de travail, je lève la tête pour écouter un moment les bruits du dehors et du dedans, je puis dire : ceci, c'est le bruit d'une pelle à charbon dans le corridor, cela, c'est le pas d'un cheval dans la rue, c'est le cri d'un enfant, etc. Mais, on le voit, ce n'est pas autour d'une représentation typique auditive que se groupent d'ordinaire les sons ou les bruits d'une même catégorie : quand je veux reconnaître ces bruits, je songe aux objets ou aux êtres qui, à ma connaissance, en produisent d'analogues, c'est-à-dire que je me reporte à des notions qui ne sont pas essentiellement d'ordre sonore. C'est le son qui fait penser à l'objet, parce qu'on reconnaît l'objet à travers le son ; mais l'objet lui-même (c'est-à-dire le modèle auquel on se reporte) évoquerait rarement tout seul le son. Quand on entend un cliquetis de chaînes, ou bien un bruit de brides

(1) Extrait de la *Revue philosophique*, mars-avril 1939, p. 136 à 165.



froissées, de chevaux au galop, un claquement de fouet, on pense à des prisonniers, à une course de chars. Que ces spectacles nous apparaissent sur l'écran d'un cinématographe, sans qu'un orchestre invisible les accompagne en imitant les sons, nous n'évoquerons pas nous-mêmes les sons, et les figures qui s'agitent dans le silence nous feront beaucoup moins illusion.

Mais il n'en est pas autrement lorsqu'il s'agit de la voix humaine, et que notre attention se porte non plus sur les mots eux-mêmes, mais sur le timbre, sur l'intonation et l'accent. Supposons que dans l'obscurité ou au téléphone nous entendions parler des personnes que nous connaissons et que nous ne connaissons pas, chacune à son tour. Nous entendons une personne sans la voir, si bien que nous ne pouvons songer qu'à sa voix. Mais à quoi sa voix nous fait-elle penser ? Rarement nous nous reporterons à des modèles auditifs, comme si ce qui nous intéressait surtout était de distinguer ces voix suivant leur qualité et l'action qu'elles peuvent exercer sur les oreilles d'un public : point de vue qui passe peut-être au premier plan aux concours du Conservatoire, point de vue de directeur de théâtre. Nous songerons plutôt, quand nous entendrons des voix connues, aux personnes que nous reconnaissons derrière elles, et, quand nous entendrons des voix inconnues, au caractère et aux sentiments qui s'y révèlent, ou qu'elles paraissent exprimer. Ainsi nous nous reportons à un certain nombre d'idées qui nous sont familières, idées et réflexions accompagnées d'images : figures de nos parents, de nos amis, mais aussi figures qui représentent à nos yeux la douceur, la tendresse, la sécheresse, la méchanceté, l'aigre, la dissimulation. C'est avec ces notions stables, aussi stables que les notions d'objets, que nous confronterons les voix entendues, pour les reconnaître ou pour nous mettre en mesure de les reconnaître. De là notre étonnement quelquefois, lorsque nous rencontrons une personne qui nous est étrangère et qui parle avec la même voix qu'un de nos parents, qu'un de nos amis ; étonnement et même sentiment qu'il y a là quelque chose de comique, comme si notre parent avait mis un masque, ou comme si l'étranger s'était trompé en prenant une

voix qui n'était pas à lui. De même lorsque l'intensité de l'émission vocale est en désaccord avec l'apparence physique, qu'elle est forte chez un être fluet, etc.

Venons-en aux sons musicaux. Si, pour les fixer dans notre mémoire et nous les rappeler, nous en étions réduits à les entendre, le plus grand nombre des notes ou des ensembles de sons musicaux qui frappent nos oreilles nous échapperaient vite. Berlioz a raconté dans ses mémoires qu'une nuit il composa mentalement une symphonie qui lui paraissait admirable. Il allait la noter sur le papier, lorsqu'il réfléchit que, pour la faire exécuter, il lui faudrait perdre beaucoup trop de temps et d'argent en démarches, si bien qu'il décida d'y renoncer et ne nota rien. Le lendemain matin, il ne lui restait aucun souvenir de ce qu'il se représentait et de ce qu'il entendait intérieurement, quelques heures plus tôt, avec une telle netteté. A plus forte raison en est-il ainsi de ceux qui n'ont appris ni à déchiffrer, ni à exécuter. Qu'ils sortent d'un concert où ils ont entendu une œuvre pour la première fois, il ne reste dans leur mémoire presque rien. Les motifs mélodiques se séparent et leurs notes s'éparpillent comme les perles d'un collier dont le fil est rompu. Certes on peut, même quand on est ignorant de la transcription musicale, reconnaître et se rappeler telle ou telle suite de notes, airs, motifs, mélodies, et même accords, et parties d'une symphonie. Mais alors ou bien il s'agit de ce qu'on a entendu plusieurs fois, et qu'on a appris à reproduire vocalement. Les sons musicaux ne se sont pas fixés dans la mémoire sous forme de souvenirs auditifs, mais nous avons appris à reproduire une suite de mouvements vocaux. Quand nous retrouvons ainsi un air, nous nous reportons à un de ces schèmes actifs et moteurs dont parle M. Bergson qui, bien qu'ils soient fixés dans notre cerveau, restent en dehors de notre conscience. Ou bien il s'agit de suites de sons que nous serions incapables de reproduire nous-mêmes, mais que nous reconnaissons quand les autres les exécutent et rien qu'à ce moment.

Supposons alors que le même air que nous avons entendu précédemment jouer au piano soit exécuté maintenant sur un violon. Où est le modèle auquel nous nous

reportons, quand nous le reconnaissons ? Il doit se trouver à la fois dans notre cerveau, et dans l'espace sonore. Dans notre cerveau, sous forme de disposition acquise antérieurement à reproduire ce que nous avons entendu, mais disposition insuffisante et incomplète, parce que nous n'aurions pas pu le reproduire. Mais les sons entendus à présent viennent à la rencontre de ces mouvements de reproduction ébauchés, si bien que ce que nous reconnaissons c'est ce qui, dans ces sons, s'accorde avec les mouvements, c'est-à-dire non pas le timbre, mais essentiellement la différence de hauteur des sons, les intervalles, le rythme, ou en d'autres termes ce qui, de la musique, peut en effet se transcrire et se figurer par des symboles visuels. Certes, nous entendons autre chose. Nous entendons les sons eux-mêmes, les sons du violon, si différents des sons du piano, l'air exécuté sur le violon, si différent de l'air exécuté au piano. Si nous reconnaissons cependant cet air, c'est que, sans lire les notes, les voir telles qu'elles sont inscrites sur la partition, nous nous représentons cependant à notre manière ces symboles qui dictent les mouvements des musiciens et qui sont les mêmes, qu'ils jouent du piano ou du violon. Ainsi, il n'y aurait pas de reconnaissance, et la mémoire ne retiendrait rien, s'il n'y avait pas de mouvements dans le cerveau, et des notes sur la portée des musiciens.

Nous avons distingué dans ce qui précède deux façons, pour des personnes qui ne savent ni lire la musique, ni jouer d'un instrument, de se rappeler un motif musical. Les uns se le rappellent parce qu'ils peuvent le reproduire en chantant. Les autres se le rappellent parce qu'ils l'ont déjà entendu et en reconnaissent certains passages. Considérons maintenant deux façons encore, mais cette fois pour des musiciens ou pour des personnes qui savent lire la musique, de se rappeler également un motif musical. Les uns se le rappellent parce qu'ils peuvent l'exécuter, et les autres, parce qu'ayant lu d'avance ou lisant maintenant la partition, ils le reconnaîtront lorsqu'ils l'entendront exécuter. Entre ces deux catégories de musiciens dont les uns exécutent, et les autres écoutent tout en se représentant les symboles musicaux

et leur suite, il y a le même rapport qu'entre ceux qui chantent un air, et ceux qui le reconnaissent à l'audition, alors que ni les uns ni les autres ne savent lire la musique. La mémoire musicale, dans les groupes de musiciens, est naturellement plus étendue et bien plus sûre que dans les autres. Étudions d'un peu plus près quel en paraît être le mécanisme à qui examine ces groupes du dehors.

Voici, dans une salle de concert, un ensemble d'exécutants qui forment un orchestre. Lorsque chacun d'eux joue sa partie, il a les yeux fixés sur une feuille de papier où sont reproduits des signes. Ces signes représentent des notes, leur hauteur, leur durée, les intervalles qui les séparent. Tout se passe comme si c'était là autant de signaux, placés en cet endroit pour avertir le musicien et lui indiquer ce qu'il doit faire. Ces signes ne sont pas des images de sons, qui reproduiraient les sons eux-mêmes. Entre ces traits et ces points qui frappent la vue, et des sons qui frappent l'oreille, il n'existe aucun rapport naturel. Ces traits et ces points ne représentent pas les sons, puisqu'il n'y a entre les uns et les autres aucune ressemblance, mais ils traduisent dans un langage conventionnel toute une série de commandements auxquels le musicien doit obéir, s'il veut reproduire les notes et leur suite avec les nuances et suivant le rythme qui convient.

Mais que voit en réalité le musicien, lorsqu'il regarde ces pages ? Ici, comme dans le cas de n'importe quelle lecture, suivant que le lecteur est plus ou moins exercé, le nombre des signes qui impressionnent sa rétine diminue ou augmente. Distinguons les signes eux-mêmes et les combinaisons où ils entrent. Ces signes sont en nombre limité, et chacun d'eux est relativement simple. On peut admettre qu'à force de les lire et d'exécuter les ordres qu'ils lui transmettent, le musicien s'en est pleinement assimilé le sens, c'est-à-dire, si l'on veut, qu'ils sont inscrits d'une manière ou de l'autre dans son cerveau : il n'a pas besoin de les voir pour se les rappeler. Les combinaisons qu'on peut former entre ces signes, au contraire, sont en nombre illimité, et quelques-unes d'entre elles sont très compliquées, en sorte qu'il est

inconcevable que toutes ces combinaisons se conservent telles quelles, dans l'écorce cérébrale, sous forme de mécanismes qui prépareraient les mouvements nécessaires pour les reproduire.

Aussi bien cela n'est-il pas nécessaire. En fait, ces combinaisons de signes sont inscrites hors du cerveau, sur des feuilles de papier, c'est-à-dire qu'elles se conservent matériellement au dehors. Certes (sauf en des cas tout à fait exceptionnels), le cerveau d'un musicien ne contient pas, ne conserve pas la notation, sous une forme quelconque mais suffisante pour qu'il puisse les reproduire, de tous les morceaux de musique qu'il a déjà joués et qu'il est appelé à exécuter de nouveau. Au moment même où il exécute un morceau qu'il a répété le musicien ne le sait point tout à fait par cœur en général, puisqu'il a besoin de regarder au moins de temps en temps la portée. Remarquons que, s'il ne s'était pas assimilé d'abord les signes simples et élémentaires, et même les combinaisons les plus fréquentes qui comprennent ces signes, il serait, lorsqu'il exécute en lisant la partition, dans la même situation qu'une personne qui lit tout haut et qui doit s'arrêter à chaque instant parce qu'il y a des lettres qu'elle ne reconnaît pas. Alors il ne pourrait jouer dans un orchestre et en public qu'à condition d'avoir appris par cœur ; il n'aurait plus besoin de portée ; mais il lui faudrait bien plus de travail avant chaque exécution, et cela limiterait le nombre des morceaux qu'il serait en mesure d'exécuter. C'est parce que les signes et combinaisons musicales simples subsistent dans le cerveau, qu'il est inutile que s'y conservent aussi les combinaisons complexes, et qu'il suffit qu'elles le soient sur des feuilles de papier. La partition joue donc ici exactement le rôle de substitut matériel du cerveau.

Qu'on observe l'attitude et les mouvements des musiciens, dans un orchestre. Chacun d'eux n'est qu'une partie d'un ensemble qui comprend les autres musiciens et le chef d'orchestre. En effet ils jouent d'accord et en mesure ; souvent chacun connaît non pas seulement sa partie mais aussi les autres, et la place de la sienne au milieu des autres. Cet ensemble comprend aussi les par-

titions écrites. Or, ici, comme dans tout organisme, le travail se divise, les fonctions sont exécutées par des organes différents, et l'on peut dire que si les centres moteurs qui conditionnent les mouvements des musiciens sont dans leur cerveau ou dans leurs corps, leurs centres visuels se trouvent en partie au dehors, puisque leurs mouvements sont reliés aux signes qu'ils lisent sur leurs partitions.

Cette description, reconnaissons-le, ne correspond qu'approximativement à la réalité. Quelques-uns des musiciens, en effet, pourraient exécuter par cœur toute leur partie. D'autres, alors même qu'ils suivent des yeux les notes sur la portée, savent par cœur des fragments entiers de la partie qu'ils jouent. Suivant les aptitudes personnelles du musicien, suivant qu'il s'est plus ou moins exercé et qu'il a répété plus ou moins souvent, il pourra se passer plus ou moins de l'appui extérieur que les signes écrits ou imprimés offrent à sa mémoire. Mais, quelle que soit sa virtuosité, il ne retiendra tout de même pas toutes les œuvres qu'il a jouées, de façon à être en mesure de reproduire à volonté, et à n'importe quel moment, l'une quelconque d'entre elles. En tout cas : isolez le musicien, privez-le de tous ces moyens de traduction et de fixation des sons que représente l'écriture musicale : il lui sera bien difficile et presque impossible de fixer dans sa mémoire un si grand nombre de souvenirs.

\* \* \*

Les signes musicaux et les modifications cérébrales qui leur répondent diffèrent des sons et des vestiges que les sons laissent dans notre cerveau en ce qu'ils sont artificiels. Ils résultent de conventions, et n'ont de sens que par rapport au groupe qui les a inventés ou adoptés. Un physiologiste qui ignorerait tout de la musique, qui ne saurait pas qu'il y a des concerts, des orchestres et des musiciens, s'il pouvait pénétrer dans leur cerveau, apercevoir les mouvements qui s'y produisent et les rattacher à leurs causes extérieures, saurait bien que certains d'entre eux résultent de ces phénomènes physiques naturels qu'on appelle les sons. Mais observant

le cerveau d'un musicien au moment où il exécute en lisant une partition, à côté des vestiges cérébraux des sons, le physiologiste en distinguerait d'autres qu'il rattacherait à des caractères figuratifs, à des signes imprimés, dont tout ce qu'il pourrait dire c'est qu'on ne les rencontre pas dans la nature.

Il éprouverait peut-être le même étonnement que Robinson lorsque explorant son île, sur le sable, non loin de la mer, il aperçoit des traces de pas. Supposons que ces traces aient été laissées par des hommes venus le jour précédent sans qu'il les ait vus, et qui sont repartis. Il y a bien d'autres vestiges encore : traces d'animaux, plumes d'oiseaux, coquilles sur le rivage. Mais les traces de pas humains diffèrent de toutes les autres en ce que celles-ci sont apparues dans l'île par le seul jeu des forces naturelles. L'île, peut-on dire, les a produites toute seule. Mais une île déserte ne produit pas toute seule des traces de pas. Lorsqu'il se penche sur ces traces, Robinson voit donc en réalité quelque chose qui n'est plus son île. Bien qu'ils soient marqués sur le sable, ces pas le transportent ailleurs. Par eux il reprend contact avec le monde des hommes, car ils n'ont de sens que si on les replace dans l'ensemble des traces que laissent, sur les différentes parties du sol, les allées et venues des membres du groupe. Il en est de même de ces marques laissées par les signes dans la substance cérébrale. Elles révèlent l'action qu'exerce sur un cerveau d'homme ce qu'un physiologiste pourrait appeler un système ou une colonie d'autres cerveaux humains.

Ce genre d'action offre ceci de particulier qu'il s'exerce par l'intermédiaire de signes, c'est-à-dire qu'il suppose un accord préalable et un accord continu entre les hommes, sur la signification de ces signes. Ces modifications, bien qu'elles se produisent dans divers cerveaux, n'en constituent pas moins un tout, puisque l'une répond exactement à l'autre. Bien plus, le symbole et en même temps l'instrument de cette unité, de l'unité de ce tout, existent matériellement : ce sont les signes musicaux et les feuilles imprimées de la partition. Tout ce qui se produit dans le cerveau en raison de cet accord ou de cette unité ne peut être considéré isolément.

Pour quelqu'un qui ignorerait l'existence du groupe dont fait partie le musicien, l'action exercée sur son cerveau par les signes ne saurait être qu'insignifiante, parce qu'il ne l'apprécierait que d'après les propriétés purement sensibles du signe lui-même. Or ces propriétés ne distinguent guère le signe de beaucoup d'autres objets de la vue qui n'exercent sur nous aucune action. Pour rendre à la perception de ce signe toute sa valeur, il faut la replacer dans l'ensemble dont elle fait partie : c'est dire que le souvenir d'une page couverte de notes n'est qu'une partie d'un souvenir plus large, ou d'un ensemble de souvenirs : en même temps qu'on voit en pensée la partition, on entrevoit aussi tout un milieu social, les musiciens, leurs conventions, et l'obligation qui s'impose à nous, pour entrer en rapports avec eux, de nous y plier.

Considérons maintenant, une fois encore, les musiciens qui jouent dans un orchestre. Ils ont tous les yeux fixés sur leurs partitions, et leurs pensées ainsi que leurs gestes s'accordent parce que celles-ci sont autant de copies d'un même modèle. Supposons qu'ils aient tous assez de mémoire pour qu'il leur soit possible de jouer sans regarder ces pages couvertes de signes, ou pour n'y porter qu'un coup d'œil de temps en temps. Les partitions sont là. Mais elles pourraient aussi bien ne pas y être. Si elles n'y étaient pas, rien ne serait changé, puisque leurs pensées s'accordent, et que les partitions n'ont pas d'autre rôle que de symboliser l'accord de leurs pensées. Ne pourra-t-on pas dire alors qu'il n'y a pas lieu d'expliquer la conservation des souvenirs musicaux par les partitions, comme si la mémoire avait besoin de s'appuyer sur un objet matériel qui dure, puisque précisément les partitions cessent de jouer un rôle à partir du moment où le souvenir est acquis ? Lorsque nous disions que les musiciens et leurs partitions forment un ensemble, et qu'il faut envisager tout cet ensemble pour expliquer la conservation des souvenirs, ne nous placions-nous pas au moment où le souvenir n'existe pas encore, mais où il se forme, et l'objet matériel extérieur, la partition, ne va-t-elle pas disparaître à partir du moment où le souvenir existe, et où il dépend de nous et de nous



seul de l'évoquer ? Dès lors il faudrait en revenir à la théorie purement physiologique de la mémoire, c'est-à-dire admettre que le cerveau suffit pour rendre compte du rappel et de la reconnaissance de ces souvenirs.

Nous croyons cependant qu'entre un musicien qui joue par cœur et un musicien qui suit les notes sur une portée il n'y a qu'une différence de degré. Remarquons qu'avant qu'il joue par cœur, il a bien fallu que le premier lise et relise sa partie. Que la dernière lecture se place au moment de l'exécution, ou quelques heures avant, ou quelques jours, ou même à un plus long intervalle, le temps qui s'écoule entre ceci et cela ne change pas la nature de l'action que le système de signes exerce sur celui qui le traduit. Il n'y a pas de sensation qui ne demande un certain temps pour que nous en prenions conscience, parce qu'il n'y a jamais contact immédiat entre la conscience et l'objet. Le plus souvent la sensation n'est formée et n'existe qu'au moment où son objet n'est plus là : dira-t-on cependant que l'objet n'est pas cause de la sensation ? Nous avons dit ailleurs qu'il y a lieu de distinguer la mémoire active, qui consiste à nous rappeler ou à reconnaître un objet dont nous avons cessé de subir l'action, et la résonance, ou l'action retardée et continuée qu'un objet exerce encore sur notre esprit, bien qu'un intervalle de temps plus ou moins long nous sépare du moment où nous l'avons perçu. Ainsi, l'objet peut n'être plus là. Mais si l'action qu'il exerce dure encore, le système que forment la représentation et l'objet n'en est pas moins un circuit continu, fermé par l'objet, si éloigné dans le temps qu'il puisse être. Ici, l'objet est un ensemble de signes. L'action qu'il exerce, ce sont les commandements qu'il transmet au sujet. Le musicien ne lit plus la partition. Il se comporte cependant comme s'il la lisait. Ce n'est pas que les signes aient passé de la partition dans son esprit, en tant qu'images visuelles. Car il ne les voit plus. Dira-t-on que les mouvements qu'il accomplit se sont liés, qu'un mécanisme s'est monté dans son cerveau, si bien que chacun d'eux détermine automatiquement celui qui le suit ? Sans doute. Mais ce qu'il faut précisément expliquer, c'est que ce mécanisme se soit monté. Il faut bien le rattacher

à sa cause, qui lui est extérieure, c'est-à-dire au système de signes fixé par le groupe sur le papier.

Voici un tableau de cire sur lequel on a gravé une suite de lettres et de mots. Il reproduit en creux ce que les caractères présentaient en relief. Écartons maintenant les caractères. L'empreinte demeure, et l'on pourrait se figurer que les traces laissées par les caractères sont liées l'une à l'autre, et que chaque mot s'explique par celui qui le précède. Mais nous savons bien qu'il n'en est rien, que l'empreinte en creux s'explique par la composition en relief, et que l'action de celle-ci subsiste, et ne change pas de nature, alors même que les caractères en relief ne sont plus appliqués sur leur empreinte. De même lorsqu'un homme s'est trouvé au sein d'un groupe, qu'il y a appris à prononcer certains mots dans un certain ordre, il peut bien sortir du groupe et s'en éloigner. Tant qu'il use encore de ce langage, on peut dire que l'action du groupe s'exerce toujours sur lui. Le contact n'est pas plus interrompu entre lui et cette société qu'entre un tableau et les mains ou la pensée du peintre qui l'a composé autrefois. Il ne l'est pas davantage entre un musicien et une page de musique qu'il a lue ou relue plusieurs fois, alors même qu'il paraît s'en passer maintenant. En réalité, loin de s'en passer, il ne peut jouer que parce que la page de musique est là, invisible, mais d'autant plus active, de même qu'on n'est jamais mieux obéi que quand on n'a pas besoin de répéter chaque fois les mêmes ordres.

Nous pouvons dire maintenant où se trouve le modèle qui nous permet de reconnaître les pièces musicales dont nous nous souvenons. Nous avons insisté sur cet exemple parce que les souvenirs musicaux sont infiniment divers, et qu'on croit bien être ici, comme disent les psychologues, dans le domaine de la qualité pure. Chaque thème, chaque phrase, chaque partie d'une sonate ou d'une symphonie est unique en son genre. En l'absence de tout système de notation, une mémoire qui voudrait retenir tout ce qu'un musicien doit jouer dans une série de concerts devrait, semble-t-il, aligner les impressions de chaque instant les unes à la suite des autres. Quelle complication infinie faudrait-il attribuer

au cerveau pour qu'il puisse enregistrer et conserver séparément tant de représentations et tant d'images ?

Mais, nous dit M. Bergson, ce n'est pas nécessaire. Il suffit que nous nous reportions à un modèle schématique, où chaque morceau entendu se trouve remplacé par une série de signes. Nous ne sommes plus obligés de retenir séparément tous les sons successifs dont chacun, nous l'avons dit, est unique en son genre, mais un petit nombre de notes, autant qu'il y a de signes musicaux. Évidemment, il faut encore retenir les modes divers de combinaison de ces sons, et il y en a beaucoup, tous différents, autant qu'il y a de morceaux distincts. Mais ces combinaisons complexes se décomposent en combinaisons plus simples, les combinaisons simples sont plus nombreuses sans doute que les notes, néanmoins, elles se reproduisent souvent dans un même morceau, ou d'un morceau à l'autre. Un musicien exercé, et qui a joué un grand nombre de pièces différentes, sera comme quelqu'un qui a beaucoup lu. Les mots aussi sont plus nombreux que les lettres, et les combinaisons de mots sont plus nombreuses que les mots eux-mêmes. Ce qui est nouveau, à chaque page, ce ne sont pas les mots, ni même les membres de phrase : tout cela, on le retiendrait assez vite. Ce qu'il faut retenir maintenant ou comprendre, ce sur quoi l'attention doit se porter, c'est la combinaison des motifs élémentaires, des assemblages de notes ou de mots déjà connus. Ainsi se trouve réduite et simplifiée la tâche de la mémoire. On comprend ainsi qu'on puisse apprendre par cœur des morceaux entiers, un grand nombre de morceaux, et reconnaître, en l'entendant, toute la suite de notes qu'ils déroulent : il suffit qu'on ait présent à l'esprit, d'une manière ou de l'autre, un modèle qui représente schématiquement comment des termes connus entrent dans un nouveau mode de combinaison. Il suffit de se représenter un assemblage de signes.

Mais ces signes, d'où viennent-ils ? Ce modèle schématique, comment prend-il naissance ? Plaçons-nous au point de vue de M. Bergson, qui considère un individu isolé. Cet homme entend plusieurs fois un même morceau de musique. A chaque audition correspond une suite d'impressions originales qui ne se confond avec

aucune autre. Mais à chaque audition il se produit dans son système cérébro-spinal une suite de réactions motrices, toujours de même sens, qui se renforcent d'une audition à l'autre. Ces réactions finissent par dessiner un schème moteur. C'est ce schème qui constitue le modèle fixe auquel nous comparons ensuite le morceau entendu, et qui nous permet de le reconnaître, et même de le reproduire. Sur ce point, M. Bergson accepte la théorie physiologique de la mémoire, qui explique par le cerveau individuel, et par lui seul, ce genre de rappel et de reconnaissance.

Certes des hommes qui ont l'oreille également juste ne réagiront pas cependant de la même manière à l'audition, répétée aussi souvent qu'on voudra, d'un même morceau, suivant qu'ils savent ou ne savent pas déchiffrer les caractères musicaux. Mais il n'y a des uns aux autres qu'une différence de degré. Un musicien qui a déchiffré un morceau avant de l'entendre l'a décomposé. Son attention s'est portée d'abord sur les éléments, représentés par les notes, et il a isolé d'abord l'une de l'autre les réactions motrices qui correspondent à chacune d'elles. La répétition plus fréquente des mêmes mouvements leur a donné plus de relief. Il s'est exercé ensuite à combiner ces mouvements, suivant les combinaisons de notes qu'il entendait et qu'il lisait. C'est pourquoi il en a une idée claire : il sait tout ce qu'elles contiennent. Quoi d'étonnant qu'il puisse maintenant figurer cet assemblage de mouvements à l'aide de signes ? Un homme qui n'a point porté d'abord son attention sur les réactions élémentaires que déterminent en lui les sons isolés, ou les combinaisons simples de sons, aura beaucoup plus de mal à distinguer les mouvements qu'il accomplit lorsqu'il entend un morceau de musique. Ces mouvements seront plus confus et moins précis. Ils demeureront le plus souvent à l'état d'ébauches motrices. Mais ils ne différeront pas essentiellement de ce qu'ils seraient chez un musicien. Ce qui le prouve, c'est que des personnes qui n'ont pas appris la musique réussissent cependant à se rappeler certains motifs, soit qu'ils les aient entendus plus souvent, soit que, pour une raison ou l'autre, ils les aient remarqués plus que les motifs voisins.

Les signes musicaux, d'après M. Bergson, ne joueraient donc pas un rôle indispensable. Bien au contraire, les signes musicaux ne pourraient exister que du jour où nous distinguerons les notes élémentaires. Mais ce qui serait donné, ce serait des ensembles de sons fondus l'un dans l'autre, c'est-à-dire un tout continu. Il faudra donc que nous le décomposions d'abord, c'est-à-dire qu'à chaque son ou assemblage élémentaire de sons notre système nerveux réponde par une réaction distincte. Alors nous pourrions représenter ces mouvements séparés par autant de signes. Ce sont donc les mouvements du cerveau qui se transformeraient en signes, et non les signes qui donneraient naissance aux mouvements du cerveau. Il est d'ailleurs naturel qu'on puisse remonter des notes aux mouvements, puisque les notes ne sont que la traduction de ces mouvements : mais les mouvements viendraient d'abord, comme le texte avant la traduction.

Il y a cependant un fait dont cette explication ne tient pas compte, sans doute parce qu'il n'apparaît pas en pleine lumière, lorsqu'on suppose que l'homme est isolé. Ce fait, c'est que ces signes résultent d'une convention entre plusieurs hommes. Le langage musical est un langage comme les autres, c'est-à-dire qu'il suppose un accord préalable entre ceux qui le parlent. Or, pour apprendre un langage quelconque, il faut se soumettre à un dressage difficile, qui substitue à nos réactions naturelles et instinctives une série de mécanismes dont nous trouvons le modèle tout fait hors de nous, dans la société.

Dans le cas du langage musical, on pourrait croire qu'il en est autrement. Il y a en effet une science des sons qui repose sur des données naturelles, physiques et physiologiques. Admettons que le système cérébral et nerveux de l'homme soit un appareil de résonance, capable naturellement d'enregistrer et de reproduire les sons. Le langage musical se bornerait à fixer sous forme de signes les mouvements de ces appareils placés dans un milieu sonore. La convention que nous indiquons serait donc fondée dans la nature, et elle existerait virtuellement tout entière dès qu'un seul de ces appareils

serait donné. Mais, lorsqu'on raisonne ainsi, l'on oublie que les hommes, et même les enfants, avant d'apprendre la musique, ont entendu déjà beaucoup d'airs, de chants, de mélodies, que leur oreille et leur voix ont contracté déjà bien des habitudes. En d'autres termes, ces appareils ont fonctionné déjà depuis longtemps, et, entre leurs mouvements, il n'y a pas qu'une simple différence de degré, comme si les uns étaient plus sonores que les autres, ou comme si les mêmes notes y étaient plus distinctes. Mais les notes sont différentes, ou plutôt elles sont combinées différemment. La difficulté consiste précisément à faire en sorte qu'ils deviennent ou redeviennent des appareils identiques, dont les pièces se meuvent de la même manière, et il faut bien alors partir d'un modèle qui ne se confond avec aucun d'entre eux.

\* \* \*

Il n'y a pas que la musique des musiciens. L'enfant est bercé de bonne heure par les chansons de sa nourrice. Il répète plus tard les refrains que ses parents fredonnent auprès de lui. Il y a des chansons de jeu, comme il y a des chants de travail. Dans les rues des grandes villes les chants populaires courent de lèvres en lèvres, reproduits autrefois par l'orgue de Barbarie, aujourd'hui par les gramophones. Les mélopées des marchands ambulants, les airs qui accompagnent les danses remplissent l'air de sons et d'accords. Il n'est pas nécessaire que les hommes aient appris la musique pour qu'ils gardent le souvenir d'une quantité d'airs et de chants. En sont-ils plus musiciens pour cela ? Pourtant, s'il n'y avait qu'une différence de degré entre l'homme qui reconnaît un air parce qu'il l'a souvent entendu et le musicien qui le reconnaît parce qu'il l'a lu autrefois ou le lit actuellement sur une portée, on pourrait croire qu'il suffit d'avoir la mémoire remplie d'airs et de chants pour apprendre très facilement la musique, et, au prix d'un faible effort supplémentaire, pour voir s'étaler en notes écrites les sons répétés ou entendus. Pourtant il n'en est rien. Quelqu'un qui aura entendu beaucoup d'airs devra faire toute son éducation musicale pour se mettre en mesure

de les déchiffrer. Il n'y consacrera pas moins de temps et n'y dépensera pas moins de peine que toute autre personne qui n'aurait entendu et retenu qu'un très petit nombre d'airs. Bien plus. Il est possible que celui-là ait plus de peine que celui-ci à s'assimiler le langage musical, parce que ses habitudes vocales anciennes n'ont pas encore disparu. En d'autres termes, il y a deux façons d'apprendre à retenir les sons, l'une populaire, l'autre savante, et il n'y a entre l'une et l'autre aucun rapport.

Comment nous rappelons-nous un air quand nous ne sommes pas musiciens ? Envisageons le cas le plus simple et sans doute le plus fréquent. Lorsqu'on entend un chant qui accompagne des paroles, on y distingue autant de parties qu'il y a de paroles ou de membres de phrase. C'est que les sons paraissent attachés aux mots, qui sont des objets discontinus. Les mots jouent ici le rôle actif. En effet il arrive souvent qu'on peut reproduire un air sans songer aux paroles qui l'accompagnaient. L'air n'évoque pas les paroles. En revanche il est difficile de répéter les paroles d'un chant qu'on connaît bien sans le chanter intérieurement. Il est probable d'ailleurs que, dans le premier cas, quand nous reproduisons un air que nous avons autrefois chanté avec les paroles, les paroles sont là, et leur action s'exerce, bien que nous ne les prononcions pas : chaque groupe de sons correspondant à un mot forme un tout distinct, et l'air est scandé comme une phrase. Mais les mots eux-mêmes et les phrases résultent de conventions sociales qui en fixent le sens et le rôle. Le modèle d'après lequel nous décomposons est toujours hors de nous.

Nous nous rappelons d'autre part des airs qui ne sont pas des chants, ou des chants dont nous n'avons jamais entendu les paroles. Cette fois, l'air et le chant ont été décomposés suivant des divisions marquées par le rythme. Si quelqu'un frappe du doigt la table de façon à reproduire le rythme d'un air que nous connaissons, on peut trouver étrange que cela suffise quelquefois pour nous le rappeler. Ce ne l'est pas plus, au fond, que le rappel d'un chant au moyen des paroles qui l'ont accompagné. Les coups séparés par des intervalles plus ou moins longs, rapprochés et précipités, isolés ou redoublés,

produisent des sons identiques. Cependant ils évoquent une suite de sons de hauteur et d'intensité différentes. Mais il en est de même des paroles, qui, elles non plus, n'ont aucune ressemblance avec les airs qu'elles accompagnent. On cessera de s'étonner si l'on observe que le rythme, de même que les paroles, nous rappelle non les sons mais la manière dont nous avons décomposé leur succession. Dans les mots eux-mêmes, c'est peut-être le rythme qui joue à cet égard le principal rôle. Quand nous chantons de mémoire, ne retrouvons-nous pas souvent les paroles parce que nous nous rappelons le rythme ? Nous scandons les vers, nous groupons les syllabes deux à deux, et, lorsque nous voulons précipiter le chant ou le ralentir, nous changeons de rythme.

Si c'est le rythme en définitive qui joue ici le rôle principal, toute la question revient à savoir ce qu'est le rythme. N'existe-t-il pas dans la nature ? Ne conçoit-on pas qu'un homme isolé puisse découvrir tout seul dans l'espace sonore ces divisions rythmiques ? Si quelque phénomène naturel lui suggérait le rythme il n'aurait pas besoin de le recevoir des autres hommes. Mais les bruits qui nous parviennent de la nature, et d'elle seule, ne se succèdent pas suivant une mesure ou une cadence quelconque. Le rythme est un produit de la vie en société. L'individu tout seul ne saurait l'inventer. Les chants de travail, par exemple, résultent bien du retour régulier des mêmes gestes, mais chez des travailleurs associés : d'ailleurs ils ne rendraient pas le service qu'on en attend si les gestes eux-mêmes étaient rythmés sans eux. Le chant offre un modèle aux travailleurs groupés, et le rythme descend du chant dans leurs gestes. Il suppose donc un accord collectif préalable. Nos langues sont rythmées. C'est ce qui nous permet de distinguer les parties de la phrase et les mots qui, sans cela, se fondraient l'un dans l'autre et ne nous présenteraient qu'une surface continue et confuse sur laquelle notre attention n'aurait aucune prise. Nous sommes de bonne heure familiarisés avec la mesure. Mais c'est la société, et non la nature matérielle qui nous y a pliés.

Cette société, il est vrai, comprend surtout des hommes qui ne savent pas la musique. Entre les chants



ou les airs qu'ils entendent et qu'ils répètent, et les sonates ou symphonies jouées par de bons orchestres, il y a sans doute autant de différence qu'entre le rythme des profanes et la mesure des musiciens. Supposons qu'une personne sans éducation musicale assiste à l'exécution d'une œuvre difficile. Elle n'en retiendra rien, ou bien elle s'en rappellera les airs qui paraissent faits pour être chantés, c'est-à-dire qui se rapprochent le plus de ceux qu'elle connaît. C'est ainsi que nous détachons d'une symphonie, d'un drame lyrique, simplement une mélodie, un air de marche, un air de danse, qui pourraient en effet en être détachés, et qui entreraient tout naturellement dans le cadre des chants que le public comprend, retient et adopte sans grande peine.

Pourquoi retenons-nous cette suite de sons seulement, et non les autres ? C'est que nous en saisissons tout de suite le rythme. Non point seulement parce qu'il est simple : mais notre oreille y retrouve des mouvements, une allure, un balancement qu'elle connaît déjà et qui lui est presque familier. Une œuvre prend quelquefois les hommes par ce qu'il y a en elle de plus banal et de plus gros, ou plutôt par ce qui n'était point tel au moment où l'artiste l'a composée, et qui l'est devenu, parce que le public s'en est emparé. Du jour où la chevauchée des Walkyries a passé dans le programme des musiques militaires, ou qu'on a chanté *L'Éveil du printemps* avec les mêmes inflexions et dans le même esprit que n'importe quelle chanson sentimentale, ce n'est pas la faute de Wagner si les auditeurs cultivés n'ont plus été capables qu'au prix d'un effort de n'envisager ces parties que du point de vue de l'ensemble et de les y replacer. Wagner lui-même rappelait qu'au temps de l'opéra italien on venait au concert surtout pour entendre quelques morceaux de bravoure, faits pour mettre en valeur les ressources vocales d'un ténor ou d'une prima donna. Le reste du temps, la musique n'était qu'une sorte de fioriture. On causait, on ne l'écoutait même pas. Wagner a voulu au contraire que le chant fit corps avec le développement musical dans son ensemble, et que la voix humaine ne fût qu'un instrument parmi les autres. Il n'a pas pu empêcher le gros

public de retenir surtout de son œuvre les fragments qui paraissaient écrits pour être chantés.

Au début d'un concert, lorsque le silence s'est fait, dès les premières mesures se trouve délimité un espace dans lequel non seulement aucun bruit, mais même aucun souvenir des bruits du dehors ne pénètre plus. Musiciens et auditeurs oublient les chants et les airs qui flottent d'ordinaire dans la mémoire des hommes. Pour comprendre la musique que l'on entend, il n'est plus question de se reporter à ces modèles conventionnels que la société au sens large porte toujours avec elle et ne cesse pas de nous présenter. Mais la société des musiciens déroule devant nous une sorte de ruban invisible où sont marquées des divisions abstraites sans rapport avec les rythmes traditionnels et familiers. Examinons ce rythme particulier qui n'est plus celui du langage et qui n'en dérive pas.

Le rôle de ces divisions ne saurait être de faire reparaître dans la mémoire du musicien, ou de la personne qui l'écoute et qui connaît la musique, la suite des notes elles-mêmes. Comment cela serait-il possible ? Les mesures représentent seulement des intervalles de temps identiques. Ce sont des cadres vides. Il faut que la suite des sons soit donnée, et elle l'est, soit sur la portée où les notes sont inscrites, soit dans l'air à travers lequel elles parviennent au public des musiciens. Mais il faut aussi que nous sachions reproduire ces sons ou les entendre suivant la mesure. Il ne suffit point pour cela de suivre des yeux le bâton du chef d'orchestre, ou d'imprimer à quelque partie de son corps un mouvement rythmique. Il faut s'être exercé au préalable à faire entrer dans une mesure les combinaisons de notes les plus fréquentes, ou à décomposer chaque suite de notes et à y retrouver les divisions de la mesure, suivant qu'on exécute ou qu'on entend. Mais ni l'une, ni l'autre de ces opérations n'est naturelle, parce que ce rythme lui-même et cette mesure ne le sont pas. Le rythme des musiciens en effet n'a rien de commun avec les autres rythmes. Ceux-ci correspondent à des actes qui ne sont pas essentiellement musicaux : comme la marche, la danse, et même la parole qui a pour objet principal de

communiquer des pensées et non de reproduire des sons. Le rythme musical suppose, au contraire, un espace qui n'est que sonore, et une société d'hommes qui ne s'intéresse qu'aux sons.

Dans un espace purement sonore, des hommes chez qui le sens de l'ouïe serait très affiné distingueraient dans les sons beaucoup de nuances, entre les divers sons beaucoup de rapports qui nous échappent. Comme une des qualités essentielles du son, du point de vue musical, est sa durée, et aussi la durée de l'intervalle qui le sépare d'un autre, ils seraient sensibles à des différences de temps que nous ne remarquons pas. Supposons que des êtres ainsi doués, et qui s'intéressent tous principalement aux sons, se rapprochent, et s'associent en vue de composer, d'exécuter et d'entendre des œuvres musicales. Pour être admis dans cette société, il faudra être capable d'appliquer des instruments de mesure d'une sensibilité extrême à toutes les combinaisons de sons qui peuvent se rencontrer, soit quant à leur hauteur, leur timbre, leur intensité, soit quant à la vitesse de leur succession et à leur durée. Le rythme et la mesure seront soumis, dans un tel milieu, à des règles beaucoup plus strictes que dans toutes les sociétés où les sensations musicales restent étroitement associées aux autres. Il n'y a pas lieu d'ailleurs d'objecter que cette différence entre le rythme populaire et le rythme des musiciens n'est donc que de degré, et non de nature, puisque ici et là on mesure des temps et des intervalles. Là où la mesure passe au premier plan, peut-il y avoir d'autre différence que quant au degré de précision qu'elle comporte et qu'on lui impose ? C'est pourquoi des rythmes dont on s'accommode, quand il s'agit de la parole et des mouvements, ne suffisent pas au musicien. Lui va chercher le rythme non pas hors des phénomènes sonores, mais dans la matière musicale elle-même, c'est-à-dire dans les sons tels qu'ils ne sont perçus que par les musiciens. Convention féconde et légitime sans doute, qui ne tend qu'à serrer de plus près la nature, puisque les lois des sons telles qu'ils les formulent ont un fondement physique, mais convention originale, puisqu'elle ne se guide pas seulement sur les données naturelles telles qu'elles sont

perçues par les hommes qui ne font point partie de la société des musiciens.

Bien que la musique soit ainsi toute pénétrée de conventions, elle s'inspire souvent, il est vrai, de la nature. Le bruissement du vent dans les feuilles, le murmure de l'eau, le grondement du tonnerre, le bruit que fait une armée en marche ou une foule en rumeur, les accents que peut prendre la voix humaine, les chants populaires et exotiques, tous les ébranlements sonores produits par les choses et par les hommes ont passé dans les compositions musicales. Mais ce que la musique emprunte ainsi aux milieux naturels et humains, elle le transforme suivant ses lois. On pourrait croire que, si l'art imite ainsi la nature, c'est pour lui emprunter une partie de ses effets. N'est-il pas vrai que certaines œuvres se construisent sur des thèmes qui ne sont pas eux-mêmes musicaux, comme si l'on voulait renforcer l'intérêt de la musique par l'attrait du drame ? Les titres de telles compositions laissent supposer que l'auteur a voulu éveiller chez ses auditeurs des émotions d'ordre poétique, évoquer dans leur imagination des figures et des spectacles. Mais cela tient peut-être à ce que la société des musiciens ne réussit pas quelquefois à s'isoler de la société en général, et à ce qu'elle n'y tient pas toujours. Quelques musiciens sont plus exclusifs, et c'est chez eux qu'il faut chercher le sentiment de ce qu'on pourrait appeler la musique pure.

Plaçons-nous donc dans l'hypothèse où le musicien ne sort pas du cercle des musiciens. Que se passe-t-il, lorsqu'il introduit un motif emprunté à la nature ou à la société dans une sonate ou une symphonie ? D'abord, si ce motif l'a retenu là où il l'a rencontré, c'est pour ses qualités proprement musicales. Tandis qu'un profane est frappé par un passage, dans une sonate, parce qu'il pourrait être chanté, un musicien fixera son attention sur un chant, dans une fête villageoise, parce qu'il pourrait être noté, et figurer comme thème dans une sonate ou dans une composition orchestrée. Le profane détache la mélodie de la sonate. Inversement, le musicien détache le chant des autres chants, ou dans le chant il détache l'air des paroles, et même certaines mesures de

l'air tout entier. Ainsi détaché, dépouillé, appauvri d'une partie de sa substance, l'air va être maintenant transporté dans la société des musiciens, et se présentera bientôt sous un nouvel aspect. Associé à d'autres suites de sons, fondu peut-être dans un ensemble, sa valeur, la valeur de ses parties sera déterminée par ses rapports avec ces éléments musicaux qui lui étaient jusqu'ici étrangers. S'il joue le rôle de thème, on le développera, mais suivant des règles purement musicales, c'est-à-dire qu'on tirera de lui-même ce qui y était sans doute contenu, mais qu'un musicien seul y pouvait découvrir. S'il joue le rôle de motif, il donnera une couleur originale à toutes les parties de la pièce où il reparaitra, et lui-même, à chaque fois, sera transformé, mais tout autrement que, par exemple, si c'était le refrain d'une chanson qui prend un sens différent, suivant les paroles du couplet qui vient d'être chanté. L'âme musicale ainsi extraite de ce corps, il n'est pas nécessaire qu'elle en garde l'empreinte, qu'elle le rappelle et y fasse penser.

\* \* \*

Parce que la musique dégage ainsi les sons de toutes les autres données sensibles, nous nous figurons quelque fois qu'elle nous détache du monde extérieur. Certes, les sons ont bien une réalité matérielle. Ce sont des phénomènes physiques. Mais tenons-nous en aux sensations auditives, car le musicien ne va guère au-delà. Si la musique vient du dehors, rien ne nous oblige à en tenir compte. Car elle offre ceci de particulier que tandis que les couleurs, les formes et les autres qualités de la matière sont attachées à des objets, les sons musicaux ne se trouvent en rapport qu'avec d'autres sons. Comme rien de ce qui est donné dans la nature ne ressemble aux œuvres des musiciens, nous imaginons volontiers qu'elles échappent aux lois du monde extérieur, et qu'elles sont ce qu'elles sont en vertu du pouvoir de l'esprit. Le monde où la musique nous transporterait serait alors le monde intérieur.

Mais regardons-y d'un peu près. Une combinaison ou une suite de sons musicaux ne nous paraît détachée de

tout objet que parce qu'elle est elle-même un objet. Cet objet n'existe, il est vrai, que pour le groupe des musiciens. Mais qu'est-ce qui nous garantit jamais l'existence d'un fait, d'un être, d'une qualité, si ce n'est l'accord qui s'établit à son sujet entre les membres d'une société, c'est-à-dire entre les hommes qui s'y intéressent ? Ce n'est pas un individu qui tire de lui et de lui seul un thème nouveau, une combinaison de sons que son esprit a créée de rien. Mais il le découvre dans le monde des sons, que la société des musiciens est seule à même d'explorer ; c'est parce qu'il accepte ses conventions, c'est même parce qu'il s'en est pénétré plus que ses autres membres, qu'il y parvient. Le langage musical n'est pas un instrument inventé après coup en vue de fixer et de communiquer aux musiciens ce que tel d'entre eux a imaginé spontanément. Au contraire, c'est ce langage qui a créé la musique. Sans lui il n'y aurait pas de société de musiciens, il n'y aurait pas même de musiciens, de même que sans lois il n'y aurait pas de cité, il n'y aurait pas de citoyens. Loin de nous isoler dans la contemplation de nos états internes la musique nous fait sortir de nous. Elle nous replace dans une société bien plus exclusive, exigeante et disciplinée que tous les autres groupes qui nous comprennent. Mais cela est naturel, car il s'agit de données précises, qui ne comportent aucun flottement, et qui doivent être reproduites ou appréhendées avec la plus entière exactitude.

Schopenhauer, critiquant la définition que Leibniz a donnée de la musique : « *exercitium arithmetice occultum nescientis se numerare animi* », littéralement : « une opération d'arithmétique occulte faite par un esprit qui ignore qu'il compte », reconnaît qu'elle est exacte ; mais il ajoute : ce n'est cependant que l'écorce, le vêtement, l'extérieur de l'art des sons (1). On pourrait de même nous objecter que nous décrivons exactement la mémoire du musicien, quant à ce qui est de la technique, mais qu'il y a lieu de distinguer entre le souvenir des mouvements ou des signes, même entre

(1) SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, Reclam, p. 338.

le souvenir des sons en tant qu'ils peuvent être produits par ces mouvements ou représentés par ces signes, d'une part, et l'impression déterminée en nous par les sons, soit que nous les produisions, soit que nous les entendions, d'autre part. Tout ce que nous avons dit s'appliquerait au premier de ces deux aspects seulement, et on peut admettre qu'en tout ce qui suppose essentiellement la connaissance et la pratique des règles de la musique, notre mémoire dépend en effet de la société des musiciens. Mais le sentiment musical, et même les sentiments qu'éveille en nous la musique, sont tout autre chose : or, s'ils ne tiennent pas toute la place dans le souvenir d'une audition ou d'une exécution, il arrive qu'ils passent au premier plan : en tout cas, on ne peut les négliger, sous peine de réduire le musicien, qu'il joue ou qu'il écoute, à une activité purement automatique.

Lorsqu'un musicien reprend sa place dans un orchestre, et retrouve devant lui une partition qu'il a souvent déchiffrée, on peut dire que rien n'est changé, et que les mêmes notes seront reproduites, dans le même ordre et avec la même vitesse : ajoutons que son jeu sera, à bien peu de chose près, le même, et que les plaques de phonographe qui ont enregistré la première et la dernière exécution ne pourraient pas facilement se distinguer. Dira-t-on que nous avons là le type même du souvenir musical ? Mais il comprend et ne comprend que ce qui, dans la mémoire, se ramène à un mécanisme matériel, ce qui peut être fixé sur du papier ou dans la substance nerveuse. Tout cela se conserve comme une empreinte ou un dessin, comme tout ce qui est matériel et inerte. Mais la mémoire ne retient-elle rien d'autre ?

Soit qu'on déchiffre, soit qu'on exécute, il ne suffit pas de comprendre les signes : un artiste les interprète à sa manière, en s'inspirant de ses dispositions affectives du moment, ou de tout le temps. Il a son tempérament propre, si bien que dans ses impressions, même purement musicales, comme dans son jeu, il entre une part d'originalité, et il s'en rend compte : comment n'évoquerait-il pas, à l'occasion de telle œuvre ou de tel passage, les dispositions particulières dans lesquelles il l'a entendue ou jouée, et la nuance qui devait distinguer ses sensa-

tions musicales de celles de tous les autres ? N'est-ce pas en s'isolant des musiciens, en oubliant qu'il fait partie de leur groupe et qu'il obéit à leurs conventions, qu'il retrouvera le souvenir des instants où il a pris contact, au plus profond de lui-même, avec un monde que la musique venait de lui rendre accessible ?

Rien ne prouve cependant que la sensibilité musicale, dans ses nuances apparemment les plus personnelles, nous isole des autres et nous enferme en nous. La société des musiciens, si elle repose sur des règles, comprend des hommes. C'est une société d'artistes ; elle s'intéresse aussi bien, peut-être davantage, aux dons musicaux de ses membres qu'à la technique de son art. Elle sait bien que les règles ne tiennent pas lieu de génie. En même temps que les œuvres, elle se rappelle ceux qui les ont enrichies d'accents et modalités nouvelles, et en ont épaissi la substance musicale, soit qu'ils aient retrouvé en eux l'inspiration de l'auteur, soit qu'ils soient entrés plus avant dans sa signification. Les musiciens s'observent l'un l'autre, se comparent, s'accordent sur certaines hiérarchies, sur des admirations et des enthousiasmes : il y a des dieux de la musique, des saints, des grands prêtres.

La mémoire des musiciens est donc remplie de données humaines, mais de toutes celles qui sont en rapport avec les données musicales. Ne nous figurons pas en effet que, pour s'élever ou s'approfondir, le sentiment musical doive s'écarter de la technique, et s'isoler de tout ce qui se passe dans la société des musiciens. Si l'on remarque et reconnaît, si l'on apprécie et admire le tempérament ou le talent d'un musicien, c'est que dans sa sensibilité et son jeu on retrouve un des modèles toujours présents à la pensée de ceux qui s'intéressent aux sons, et qui réalise le mieux, incarne le plus sensiblement les tendances du groupe. Il est soulevé plus haut que les autres par le génie musical, mais c'est comme s'il s'était emparé d'un démon invisible, dont l'esprit emplit tous les musiciens, mais qui ne se laisse saisir et dompter que par un petit nombre. Où le trouver, si ce n'est au cœur du groupe ? A présent, tous le peuvent voir, et le reconnaître, et se reconnaître en lui.



Beethoven, atteint de surdité, produit cependant ses plus belles œuvres. Suffit-il de dire que, vivant désormais sur ses souvenirs musicaux, il était enfermé dans un univers intérieur ? Isolé, il ne l'était cependant qu'en apparence. Les symboles de la musique lui conservaient, dans leur pureté, les sons et les assemblages de sons. Mais il ne les avait pas inventés. C'était le langage du groupe. Il était, en réalité, plus engagé que jamais, et que tous les autres, dans la société des musiciens. Il n'était jamais seul. Et c'est ce monde plein d'objets, plus réel pour lui que le monde réel, qu'il a exploré, c'est en lui qu'il a découvert, à ceux qui l'habitaient, des régions nouvelles, mais qui n'en faisaient pas moins partie de leur domaine, et où ils se sont installés tout de suite de plein droit.

Mais, peut-être, nous faisons-nous de la musique une conception un peu étroite. Après tout, il n'est pas nécessaire d'être initié aux règles de cet art, d'être capable de déchiffrer et de lire les notes, pour prendre plaisir à un concert. Demandons à un musicien ce qu'il imagine, et à quoi il pense, quand il écoute se dérouler des motifs symphoniques. Peut-être répondra-t-il qu'il n'imagine rien, qu'il lui suffit d'entendre, qu'il est perpétuellement dans le présent, et que tout effort de pensée le distrairait de ce qui seul importe, c'est-à-dire la musique. C'est ce que nous dira aussi tel auditeur qui suit le morceau qu'il entend sur la partition. Mais il y a bien d'autres personnes qui aiment entendre de la musique parce qu'il leur semble qu'elles peuvent alors penser plus librement à quelque sujet qui les occupe, qu'alors leur imagination est plus active, qu'elles sont moins distraites de leur méditation ou de leur rêverie. Stendhal disait : « pour moi, la meilleure musique est celle que je peux entendre en pensant à ce qui me rend le plus heureux ». Et, encore : « mon thermomètre est ceci : quand une musique me jette dans les hautes pensées sur le sujet qui m'occupe, quel qu'il soit, cette musique est excellente pour moi. Toute musique qui me laisse penser à *la musique* est médiocre pour moi (1) ». Tristesse, joie,

(1) STENDHAL, *Lettres à ses amis*, p. 63.

amour, projets, espoirs, quelle que soit notre disposition intérieure, il semble que toute musique, à certains moments, peut l'entretenir, l'approfondir, en augmenter l'intensité. Tout se passe comme si la succession des sons nous présentait une sorte de matière plastique qui n'a pas de signification définie, mais qui est prête à recevoir celle que notre esprit sera conduit à lui donner.

Comment s'explique ce dédoublement singulier et que, tandis que notre oreille perçoit les sons et le balancement de la mesure, notre esprit puisse poursuivre une méditation ou une imagination intérieure qui semble détachée de terre ? Est-ce parce que la musique, détournant notre attention de tous les objets du dehors, crée en notre esprit une sorte de vide, si bien que toute pensée qui se présente à nous trouve le champ libre ? Est-ce encore parce que les impressions musicales se succédant comme un courant continu que rien n'arrête nous offrent le spectacle d'une création sans cesse renouvelée, si bien que nos pensées sont entraînées dans ce courant, que nous avons l'illusion que nous pourrions créer nous aussi et que rien ne s'oppose à notre volonté ou à notre fantaisie ? Ce sentiment original de libre création imaginative s'expliquerait plutôt par le contraste entre les milieux où s'exerce d'ordinaire l'activité de notre esprit, et celui où nous nous trouvons maintenant.

La pensée et la sensibilité, disions-nous, chez un musicien qui n'est que musicien, sont obligées de passer par des chemins quelquefois étroits et doivent demeurer dans une zone définie. Les sons obéissent, en effet, à un ensemble de lois singulièrement précises. On ne peut comprendre et sentir la musique en musicien qu'à la condition de se plier exactement à ces lois. Qu'on aille au contraire au concert pour goûter ce plaisir particulier de penser et d'imaginer librement : il suffira qu'on se plie aux lois de la musique juste assez pour qu'on ait le sentiment d'avoir changé de milieu, c'est-à-dire qu'on se laisse bercer et entraîner par le rythme. Alors on échappe du moins aux conventions qui pesaient sur vous dans d'autres groupes, qui bridait la pensée et l'imagination. On fait partie à la fois de deux sociétés, mais il y a entre elles un tel contraste qu'on ne sent la pression ni

de l'une, ni de l'autre. Encore faut-il qu'on puisse se maintenir en cette position d'équilibre. Qu'on se préoccupe trop de la musique, qu'on fasse un effort, souvent mal récompensé, pour la comprendre, ou bien que, tout en étant au concert, on n'oublie pas assez les ennuis et soucis qu'on aurait voulu laisser dans le groupe extérieur à la société des musiciens d'où l'on arrive, alors on perd ce sentiment de liberté. C'est la même musique que vous avez entendue autrefois, mais elle ne produit plus sur vous le même effet, et, comparant votre souvenir à l'impression actuelle, vous dites : « Ce n'était donc que cela ! »

Il y aurait donc deux façons d'écouter la musique, que l'attention se porte sur les sons et leurs combinaisons c'est-à-dire sur des aspects et objets proprement musicaux, ou que le rythme et la succession de notes ne soient qu'un accompagnement de nos pensées qu'elles entraînent dans leur mouvement.

Ce sentiment de liberté, d'élargissement, de puissance créatrice, étroitement lié au mouvement musical et au rythme sonore, on peut bien le décrire en termes généraux. Mais il ne naît que chez des auditeurs sensibles à la musique elle-même. Certes ceux-ci, en même temps que des musiciens au moins en puissance, sont des hommes, et de même les musiciens qui composent et qui exécutent. Il est naturel que l'ébranlement qui leur est communiqué par les suites et assemblages de sons se traduise parfois dans leur esprit en sentiments et conceptions humaines communes aux artistes musiciens, aux autres artistes, et même à l'ensemble des hommes, sensibles ou non à tel art.

Relisons ce qu'écrivait à ce sujet Schumann, sur « la difficile question de savoir jusqu'où la musique instrumentale a le droit d'aller dans la représentation de pensées et d'événements (1) ». « On se trompe certainement si l'on croit que les compositeurs prennent leur plume et leur papier dans la misérable intention d'exprimer telle ou telle chose, de décrire, de peindre. Mais qu'on ne

(1) Robert SCHUMANN, *Gesammelte Schriften über Musik und Musiker*, Leipzig, Reclam, t. I, p. 108 et 109.

fasse pas trop bon marché des influences contingentes et des impressions extérieures. Souvent, à côté de la fantaisie musicale, agit inconsciemment une idée, à côté de l'oreille, l'œil, et cet organe, à l'activité constante, retient parmi les tons et les sons certains contours qui peuvent, à mesure que se déploie la musique, se condenser et se développer en des formes déterminées. Plus les pensées ou les formes, évoquées en nous en même temps que les sons, contiennent d'éléments apparentés à la musique, plus l'expression de la composition sera poétique ou plastique... » Et, encore : « Pourquoi Beethoven ne serait-il pas surpris, au milieu de ses fantaisies, par la pensée de l'immortalité ? Pourquoi la mémoire d'un grand héros tombé ne lui inspirerait-elle pas une œuvre ? L'Italie, les Alpes, la vision de la mer, une aube de printemps, la musique n'aurait-elle vraiment rien à nous en dire (1) ? » Plus loin : « A l'origine, la musique ne pouvait exprimer que les états simples de la joie et de la douleur (majeur et mineur). Les gens peu cultivés ont peine à imaginer qu'elle est capable de traduire des passions plus spéciales, et c'est là ce qui leur rend si malaisée l'intelligence de tous les maîtres individuels (Beethoven, Fr. Schubert). »

Mais il ajoute : « C'est en pénétrant plus profondément dans les mystères de l'harmonie que la musique est devenue capable d'exprimer les nuances les plus délicates du sentiment. » Disons-nous, du sentiment, sans plus, ou du sentiment tel que ne peut le ressentir et l'exprimer qu'un musicien ? Car, nous le répétons, les musiciens sont aussi des hommes : mais alors, qu'ils puissent passer du plan technique sur le plan humain, l'essentiel est qu'ils restent dans le monde musical. C'est ce que laisse bien entendre, encore, Schumann : « Un musicien cultivé étudiera une Madone de Raphaël avec autant de fruit qu'un peintre une symphonie de Mozart. Plus encore : pour un sculpteur, tout acteur devient une statue immobile, pour un peintre tout poème un tableau, et le musicien transmue tout tableau en sons. » Nous dirons, de même, que les conceptions et les sentiments

(1) A cette conception romantique s'oppose le plus nettement celle de Edward HANSLICK, *Vom Musikalisch-Schönen*, 1857, pour qui la musique ne peut rien exprimer ni traduire qu'elle-même.

se transmuent en musique : comment les évoquerait-on plus tard, soit qu'on fasse partie du cercle des musiciens, soit qu'on se souvienne d'y avoir pénétré et séjourné, sinon en reconstituant autour de soi, au moins en pensée, cette société elle-même, avec sa technique, ses conventions, et aussi ses façons de juger et de sentir ?

\*  
\* \*

Revenons à la remarque qui a été notre point de départ. Elle portait sur le rôle des signes dans la mémoire tel que nous avons pu le mettre en lumière sur l'exemple de la musique. Pour apprendre à exécuter, ou à déchiffrer, ou, même lorsqu'ils entendent seulement, à reconnaître et distinguer les sons, leur valeur et leurs intervalles, les musiciens ont besoin d'évoquer une quantité de souvenirs. Où se trouvent ces souvenirs, et sous quelle forme se conservent-ils ? Nous disions que, si on examinait leurs cerveaux, on y trouverait une quantité de mécanismes, mais qui ne se sont pas montés spontanément. Il ne suffirait pas en effet, pour qu'ils apparaissent, de laisser le musicien isolé en face des choses, de laisser agir sur lui les bruits et les sons naturels. En réalité, pour expliquer ces dispositifs cérébraux, il faut les mettre en relations avec des mécanismes correspondants, symétriques ou complémentaires, qui fonctionnent dans d'autres cerveaux, chez d'autres hommes. Bien plus, une telle correspondance n'a pu être réalisée que parce qu'il s'est établi un accord entre ces hommes : mais un tel accord suppose la création conventionnelle d'un système de symboles ou signes matériels, dont la signification est bien définie.

Ces signes représentent autant d'ordres donnés par la société des musiciens à ses membres. Ils sont très nombreux, puisqu'il y a une quantité considérable de combinaisons de sons, que ces combinaisons forment elles-mêmes des ensembles dont chaque partie a une place bien déterminée dans le temps. Or, les musiciens peuvent bien se rappeler, après des exercices suffisants, les ordres élémentaires. Mais la plupart d'entre eux ne pourraient fixer dans leur mémoire les ordres complexes,

ceux qui portent sur une suite très étendue de sons. C'est pourquoi ils ont besoin d'avoir sous les yeux des feuilles de papier où tous les signes et leur succession se trouvent matériellement fixés. Toute une partie de leurs souvenirs ne se conservent que sous cette forme, c'est-à-dire hors d'eux, dans la société de ceux qui, comme eux, s'intéressent exclusivement à la musique. Mais, même les souvenirs qui sont en eux, souvenirs des notes, des signes, des règles, ne se trouvent dans leur cerveau et dans leur esprit que parce qu'ils font partie de cette société, qui leur a permis de les acquérir ; ils n'ont aucune raison d'être que par rapport au groupe des musiciens, et ils ne se conservent donc en eux que parce qu'ils en font ou en ont fait partie. C'est pourquoi l'on peut dire que les souvenirs des musiciens se conservent dans une mémoire collective qui s'étend, dans l'espace et le temps, aussi loin que leur société.

Mais, insistant ainsi sur le rôle que jouent les signes dans la mémoire musicale, nous n'oublions pas qu'on pourrait faire des observations du même genre dans bien d'autres cas. Les livres imprimés, en effet, conservent le souvenir de mots, des phrases, des suites de phrases, comme les partitions fixent ceux des sons et des suites de sons. Dans une église le prêtre et les fidèles, alors même qu'ils ne chantent pas, lisent tout haut ou tout bas suivant un certain ordre des versets, des phrases et des parties de phrases qui sont comme des questions et des réponses. Dans un théâtre, les acteurs tiennent leurs rôles comme les musiciens leurs parties : ils ont dû les apprendre par cœur en s'aidant de notes imprimées ; si les paroles écrites ne sont pas sous leurs yeux, ils les ont relues récemment, peut-être au cours des répétitions précédentes : d'ailleurs le souffleur est là, c'est-à-dire un représentant de la société des acteurs, qui lit à leur place et peut suppléer à chaque instant leur mémoire défaillante. Dans les deux cas, pour des raisons différentes, le but de la société ne serait pas atteint si les paroles n'étaient pas répétées littéralement, si les réponses ne suivaient pas les questions, si les réparties n'intervenaient pas au moment fixé.

Au reste, le langage de l'Église et du théâtre est

plus conventionnel que le langage ordinaire : il l'est, peut-on dire, à la seconde puissance. Car il n'aurait pu être inventé ni par l'homme isolé, ni par l'homme de la société en général. On ne parle pas dans la rue, ni même dans le monde, comme les acteurs sur la scène, ou les fidèles dans une assemblée de prières. Sans doute des expressions prises dans divers milieux peuvent passer dans la langue dramatique ou comique ; de même, il arrive qu'au milieu des textes traditionnels on introduise des prières d'un autre caractère, prières à l'occasion d'un événement nouveau, prières locales, prières pour une personne, et qu'on y parle un moment le langage de la nation, ou de la province, ou de la famille. Mais il faut que tout cela prenne forme littéraire ou édifiante, et tout se passe comme si, au lieu d'emprunter à la société générale de nouveaux moyens d'expression, le Théâtre et l'Église y avaient simplement trouvé et repris quelque chose des leurs, qui s'y était égaré. Par tous ces caractères la société des acteurs, comme celle des fidèles, ressemble au groupe des musiciens, et l'on décrirait de la même manière la mémoire collective ici et là.

Cette ressemblance tient peut-être en partie à ce que, même si l'on n'entend, au moment où nous nous plaçons, ni chants, ni instruments dans l'église ni au théâtre, la musique a tenu cependant et tient encore une grande place dans ce genre d'assemblées. En réalité, et malgré ces analogies, si réelles et importantes qu'elles soient, il y a une grande différence entre la société des musiciens, et toutes les autres communautés qui usent aussi de signes et qui exigent de leurs membres qu'ils répètent littéralement les mêmes paroles. Quand on assiste à une pièce de théâtre, pourquoi demande-t-on aux acteurs qu'ils reproduisent exactement le texte imprimé ? C'est parce que c'est le texte de l'auteur, bien adapté à sa pensée, c'est-à-dire aux personnages qu'il a voulu mettre sur la scène, aux caractères et passions dans lesquels il a voulu nous faire entrer. Les paroles, les mots, les sons, ici, n'ont pas leur fin en eux-mêmes : ce sont les voies d'accès au sens, aux sentiments et idées exprimées, au milieu historique ou aux figures dessinées, c'est-à-dire à ce qui importe le plus. C'est à cela que notre pensée

s'attache, cela que nous évoquerons, quand nous nous rappellerons avoir assisté à cette pièce. Mais alors il ne sera pas nécessaire que nous retrouvions les paroles elles-mêmes que nous avons entendues. Nous avons d'autres moyens de conserver par la mémoire le souvenir de ce que nous éprouvions alors. En d'autres termes la mémoire collective de ces assemblées où l'on représente des pièces de théâtre retient sans doute le texte des œuvres, mais, surtout, ce que ces paroles ont évoqué, et qui n'était plus du langage ou des sons. Il en est de même des fidèles qui cherchent à se souvenir moins des paroles de leurs prières que des sentiments religieux par lesquels ils ont passé : ici encore, les mots passent à l'arrière-plan, et si l'on tient à ce qu'on les répète exactement, c'est qu'on pense que l'esprit est inséparable de la lettre : mais c'est tout de même l'esprit d'abord que la *mémoire collective* du groupe religieux cherche à retenir.

Les musiciens au contraire s'arrêtent aux sons, et ne cherchent point au-delà. Satisfaits d'avoir créé une atmosphère musicale, d'y avoir déroulé des motifs musicaux, ils se désintéressent de tout ce qu'ils peuvent suggérer, et qui ne s'exprimerait pas dans leur langue. Il sera toujours aisé et d'ailleurs loisible à un poète, à un philosophe, à un romancier, et aussi à un amoureux, à un ambitieux, dans une salle où l'on exécute des œuvres musicales, d'oublier à demi la musique, et de s'isoler dans leurs méditations ou leurs rêveries. Tout autre est l'attitude d'un musicien, soit qu'il exécute, soit qu'il écoute : à ce moment, il est plongé dans le milieu des hommes qui s'occupent simplement à créer ou écouter des combinaisons de sons : il est tout entier dans cette société. Ceux-là n'y ont engagé qu'une très petite partie d'eux-mêmes, assez pour s'isoler un peu dans leur milieu habituel, dans le groupe auquel ils tiennent le plus étroitement, et dont, en réalité, ils ne sont pas sortis. Mais alors, pour assurer la conservation et le souvenir des œuvres musicales, on ne peut faire appel, comme dans le cas du théâtre, à des images et à des idées, c'est-à-dire à la signification, puisqu'une telle suite de sons n'a point d'autre signification qu'elle-même. Force est donc de la retenir telle quelle, intégralement.



La musique est, à vrai dire, le seul art auquel s'impose cette condition, parce qu'elle se développe tout entière dans le temps, qu'elle ne se rattache à rien qui demeure, et que, pour la ressaisir, il faut la recréer sans cesse. C'est pourquoi il n'y a point d'exemple où l'on aperçoive plus clairement qu'il n'est possible de retenir une masse de souvenirs avec toutes leurs nuances et dans leur détail le plus précis, qu'à condition de mettre en œuvre toutes les ressources de la mémoire collective.

## TABLE DES MATIÈRES

---

	PAGES
PRÉFACE, par Jean DUVIGNAUD.....	V
INTRODUCTION. — <b>Maurice Halbwachs (1877-1945)</b> , par J.-Michel ALEXANDRE.....	XVII
AVERTISSEMENT POUR LA DEUXIÈME ÉDITION.....	XXIII
<b>CHAPITRE PREMIER. — Mémoire collective et mémoire individuelle</b> .....	1
<p>Confrontations, 1. — L'oubli par détachement d'un groupe, 3. — Nécessité d'une communauté affective, 11. — De la possibilité d'une mémoire strictement individuelle, 15. — Le souvenir individuel comme limite des interférences collectives, 28.</p>	
<b>CHAPITRE II. — Mémoire collective et mémoire historique</b> .....	35
<p>Mémoire autobiographique et mémoire historique : leur opposition apparente, 35. — Leur réelle interpénétration (l'histoire contemporaine), 41. — L'histoire vécue à partir de l'enfance, 46. — Le lien vivant des générations, 50. — Souvenirs reconstruits, 57. — Souvenirs enveloppés, 60. — Cadres lointains et milieux proches, 66. — Opposition finale entre la mémoire collective et l'histoire, 68. — L'histoire, tableau d'événements ; les mémoires collectives, foyers de traditions, 74.</p>	
<b>CHAPITRE III. — La mémoire collective et le temps.</b>	80
<p>La division sociale du temps, 80. — La durée pure (individuelle) et le « temps commun » selon Bergson, 82. — Critique du subjectivisme bergsonien, 87. — La date, cadre du souvenir, 92. — Temps abstrait et temps réel, 94. — Le « temps universel » et les temps historiques, 97. — Chronologie historique et tradition collective, 101. — Multiplicité et hétérogénéité des durées collectives, 103. — Leur imperméabilité, 110. — Lenteur et rapidité du devenir social, 114. — La substance impersonnelle des groupes durables, 117.</p>	

— Permanence et transformation des groupes : les époques de la famille, 121. — Survivance des groupes disparus, 125. — Les durées collectives seules bases des mémoires dites individuelles, 126.

**CHAPITRE IV. — La mémoire collective et l'espace . 130**

Le groupe dans son cadre spatial. Puissance du milieu matériel, 130. — Les pierres de la Cité, 134. — Emplacements et déplacements. Adhérence du groupe à sa place, 138. — Groupements en apparence sans bases spatiales ; groupements juridiques, économiques, religieux, 140. — L'insertion dans l'espace de la mémoire collective, 146. — L'espace juridique et la mémoire des droits, 147. — L'espace économique, 153. — L'espace religieux, 160.

**ANNEXE. — La mémoire collective chez les musiciens 168**

1968. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)

ÉDIT. N° 30 129

IMPRIMÉ EN FRANCE

IMP. N° 21 044

## ŒUVRES DE GEORGES GURVITCH

**Traité de sociologie** (publié sous la direction de Georges Gurvitch) :  
Tome I : *Introduction, Sociologie générale, Morphologie sociale, Sociologie économique, Sociologie industrielle* (3<sup>e</sup> éd. mise à jour), relié.

Tome II : *Sociologie politique, Sociologie des œuvres de civilisation, Psychologie collective et Psychologie sociale, Sociologie et Ethnologie* (3<sup>e</sup> éd. mise à jour), relié.

**La vocation actuelle de la sociologie :**

Tome I : *Vers la sociologie différentielle* (4<sup>e</sup> éd. corrigée).

Tome II : *Antécédents et perspectives* (2<sup>e</sup> éd. remaniée).

**Déterminismes sociaux et liberté humaine** (2<sup>e</sup> éd. corrigée).**Les cadres sociaux de la connaissance.**

- BALANDIER (G.)** **Perspectives de la sociologie contemporaine** (*Hommage à Georges Gurvitch*, en collaboration avec R. Bastide, J. Berque et P. George).
- **Sociologie actuelle de l'Afrique noire** (2<sup>e</sup> éd.).
- BERQUE (J.)** **Structures sociales du Haut-Atlas.**
- CHARNAY (J.-P.)** **La vie musulmane en Algérie.**
- CHELHOD (J.)** **Le sacrifice chez les Arabes.**
- DIETERLEN (G.)** **Essai sur la religion Bambara.**
- DUFRENNE (M.)** **La personnalité de base** (2<sup>e</sup> éd. revue).
- DUVEAU (G.)** **Sociologie de l'utopie et autres « essais ».**
- DUVIGNAUD (J.)** **Sociologie du théâtre.**
- GRANET (M.)** **Études sociologiques sur la Chine.**
- HALBWACHS (M.)** **La mémoire collective** (2<sup>e</sup> éd. augmentée).
- LE BRAS (G.)** **Études de sociologie religieuse** (*en réimpression*).
- LE CŒUR (Ch.)** **Le rite et l'outil** (2<sup>e</sup> éd.).
- LEDRUT (R.)** **Sociologie du chômage.**
- LEFEBVRE (H.)** **La vallée de Campan (Étude de sociologie rurale).**
- MAUSS (M.)** **Sociologie et anthropologie** (4<sup>e</sup> éd.).
- MEAD (G. H.)** **L'esprit, le soi et la société.**
- REISSMAN (L.)** **Les classes sociales aux États-Unis.**
- SAINT-SIMON (C.-H. de)** **La physiologie sociale (Œuvres choisies)**, Introduction et notes de G. Gurvitch.
- SAUVY (A.)** **Théorie générale de la population :**  
T. I (3<sup>e</sup> éd.), t. II (3<sup>e</sup> éd. entièrement refondue).
- WHITE (M. G.)** **La pensée sociale en Amérique.**

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

30 129



1 0300 00728350 2