FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEYJOE

JACQUES ELLUL, *Est-il légitime d'utiliser des Concepts en Histoire*, in «Annali della Fondazione Italiana per la Storia Amministrativa» (ISSN: 1127-2546), 3 (1966), pp. 9-23.

Url: https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anfisa

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto HeyJoe - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, Il portale HeyJoe, in collaborazione con enti di ricerca, società di studi e case editrici, rende disponibili le versioni elettroniche di riviste storiografiche, filosofiche e di scienze religiose di cui non esiste altro formato digitale.

This article has been digitised within the Bruno Kessler Foundation Library project HeyJoe - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform. Through cooperation with research institutions, learned societies and publishing companies, the *HeyJoe* platform aims to provide easy access to important humanities journals for which no electronic version was previously available.

La digitalizzazione della rivista «Annali della Fondazione Italiana per la Storia Amministrativa», a cura dalla Biblioteca FBK, è stata possibile grazie alla collaborazione con

GIUFFRÈ FRANCIS LEFEBVRE

FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEY JOE

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito HeyJoe, compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza Creative Commons Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the HeyJoe website, including the present PDF file, are made available under a Creative Commons Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.

La digitalizzazione della rivista «Annali della Fondazione Italiana per la Storia Amministrativa», a cura dalla Biblioteca FBK, è stata possibile grazie alla collaborazione con

GIUFFRÈ FRANCIS LEFEBVRE

Est-il légitime d'utiliser des Concepts en Histoire

PAR

JACQUES ELLUL

Il est une question de méthode que l'on ne pose pas souvent en histoire (où cependant les problèmes de méthode sont aujourd'hui si fréquemment soulevés) c'est celle de l'utilisation des ‹Concepts›. A la vérité, ceci parait d'ailleurs beaucoup plus évident, important, dans le domaine de l'histoire sociale institutionnelle ou économique. Dans l'histoire de l'art, de la littérature, de la philosophie, il est aisé de reprendre les concepts de la période même étudiée, puisqu'il s'agit toujours en définitive d'une histoire conceptuelle. Inversement, dans l'histoire militaire, événementielle, même politique, il y a relativement peu d'usage de concepts, et l'historien peut avoir l'impression de rester exactement au niveau du phénomène humain qu'il étudie. Cependant c'est souvent une illusion. Souvent nous modifions la réalité historique possiblement connue par l'interférence de notre façon même de l'exposer: par l'usage de concepts qui se glissent entre ce que nous connaissons et ce que nous exprimons. Mais il est plus aisé d'analyser les données du problème dans l'histoire institutionnelle.

Il va de soi, que nous devons soigneusement circonscrire la question en distinguant dès l'abord le langage et les concepts. Il est évident que, exposant le résultat de recherches historiques, écrivant l'histoire, nous sommes bien obligés d'utiliser notre langage actuel. Nous ne pourrions pas en utiliser d'autre. Nous ne pouvons pas en rester au niveau du langage de l'homme du XIIIè siècle pour exposer le résultat de notre connaissance sur le XIIIè siècle. Mais ce faisant nous trahissons dans une certaine mesure cette réalité même. Car il nous est impossible de transposer purement et simplement. Il y a plus de difficulté à traduire dans un langage moderne la réalité passée, que dans une langue donnée un texte écrit dans une autre langue. Sommes nous assurés de comprendre vraiment le sens d'un document historique en traduisant directement en notre vocabulaire? En fait le même mot recouvre des images, et parfois des réalités complétement différentes selon les lieux et les temps. C'est une banalité. Mais lorsque nous lisons ‹Nephesch› ‹psyché›, ‹anima› et que nous traduisons le tout par âme, il est évident que nous trahissons totalement et ne comprenons pas du tout car il n'y a par exemple aucun point commun

entre ce que le Juif du VIII siècle avant J.C. veut dire en disant ‹Nephesch›, et ce que le Grec du Vè siècle dit en disant ‹psyché›. Il faut donc dès l'abord se placer dans la mentalité de l'homme de ce temps là, connaitre ses images, et pour comprendre (et ensuite formuler) nous approprier ses images et ses appréciations. Bien souvent, nous serons obligés de laisser le terme sans le traduire, obligeant le lecteur à faire le même effort que l'historien a du faire pour son propre compte, et qu'il ne peut pas transmettre directement.

Or, le contenu d'un terme historique nous sera donné non pas de l'extérieur (par la compréhension que le mot ‹âme› éveille en nous par exemple) mais de son contexte propre. C'est en examinant tous les textes, datés et classés, où nous trouvons ‹Nephesch›, que grâce au contexte, grâce aux circonstances qui en provoquent l'usage, on pourra (peut-être) discerner ce que le Juif signifiait en prononçant ce mot. Il faut donc se dépouiller de sa propre appréciation du problème pour se laisser conduire par le donné historique que nous modifions en cherchant à le traduire dans notre langue. Mais encore une fois, il est impossible d'éviter cette opération: car la restitution historique est elle même artificielle, et nous devons savoir que ce que nous traduisons est alors non pas la réalité en soi mais notre appréhension de cette réalité. Toutefois, il y a déjà suffisamment de malentendus pour passer du donné à notre compréhension sans y ajouter les malentendus provenant de l'emploi sans contrôle de notre vocabulaire, sous le prétexte justement que ce vocabulaire ne sert en définitive qu'à exprimer notre reconstitution historique, et que pour cela, il serait pleinement adéquat. Nous devons faire sans cesse un retour critique sur ce que nous disons ainsi, en cherchant à utiliser chaque fois le terme le plus rigoureux dans le sens même que nous pouvons discerner comme étant celui accepté par les hommes de l'époque que nous étudions.

Mais c'est alors ici que parait la nécessité de faire une différence. Notre langage est fait si on veut d'éléments (le tissu normal, courant de la phrase) que nous pouvons qualifier de neutres pour la matière que nous étudions. C'est tout l'ensemble des mots même du langage courant. Et ici il n'y a pas grande difficulté. Il est légitime d'user de ce langage pour traduire le résultat de notre recherche historique. Il y a en second lieu des termes d'usage disons ‹technique› qui n'ont pas de vrai correspondant dans notre langue, qu'il s'agisse du mot ‹pilum› ou du mot ‹lignage›, ce sont des sens limités et fixés qu'il n'est guère possible de traduire — là non plus ne se pose pas vraiment de problème. Par contre la difficulté majeure parait lorsqu'un terme correspond à un concept. Nous avons abordé la question en parlant de l'ame. Mais justement nous avons pris un terme philosophico-religieux, parce qu'ici les différences sont évidentes, et nous avons très vite l'attention attirée sur la difficulté. Au contraire la lecture habituelle des ouvrages des historiens modernes montre que l'attention n'est nullement attirée sur l'utilisation de mots recouvrant des concepts dans les questions économiques, institutionnelles ou sociales. Or, je pense que c'est

justement dans ces domaines que l'usage des concepts est à la fois le plus courant et le plus dangereux. Ceci peut se présenter sous deux aspects. D'un côté, nous pouvons utiliser des termes employes à l'époque et dans la société étudiées. Mais quel traitement leur faisons nous subir? D'un autre côté nous utilisons des concepts de notre temps, de notre paysage mental estimant que nous rendons compte ainsi de la réalité passée. Ce sont les deux faits que nous allons examiner pour commencer.

Pour le premier problème, il est relativement simple. Nous parlons de mariage, de propriété, de servage et celà ne traduit pas mal ce que les hommes de telle ou telle époque entendaient. Car, en effet ils visaient en effet un mariage ou un servage. Mais en réalité nous procédons toujours là dessus à deux opérations. D'un côté nous généralisons — de l'autre nous fixons des contenus arbitraires. Il est fréquent dans l'histoire des institutions d'utiliser le mot ‹esclavage› ou ‹propriété› — cela nous parait correspondre à des notions certaines et relativement générales. Mais il faut se défier du fait qu'en définitive c'est nous qui avons généralisé. Qualifier, comme le fait le marxisme, une époque de l'histoire humaine, d'esclavagiste, c'est effectuer une généralisation inacceptable, car l'esclavage en Israël, en Egypte, à Rome au Vè siècle avant J.C., à Rome au Ier siècle après J.C., chez les peuples germaniques correspond à cinq notions des rapports entre ‹maitre› et ‹esclaves› tellement différents qu'on peut à peine croire que l'on parle de la même réalité sociale. Par quel caractère commun se caratériseraient ces différentes institutions? le droit de vie et de mort du maitre? Mais il n'est pas commun à toutes les formes d'esclavage, et réciproquement il existe sur d'autres que sur des esclaves. Le droit de vendre le esclave, d'en faire un objet de commerce? Même remarque. Le droit de le faire travailler sans rétribution et de profiter de son travail à son gré? Mais il en est de même pour les corvées dues au début du régime féodal. Le droit d'affranchir à la discrétion du maître? Mais en Israêl et à Rome à partir du IIè siècle avant J. C., il y a des moments ou des circonstances où l'affranchissement est imposé au maître. Ainsi ce mot recouvre des réalités qui semblent difficilement conciliable. Il est aisé de répondre qu'entre un chien basset, un danois et un pékinois, il n'y a rien de commun mais que ce sont pourtant tous des chiens. Mais en réalité pour une analyse intrinsèque des caractères, il y a bien des ressemblances qui priment sur toutes les apparences. Au contraire une institution comme l'esclavage ou la propriété nous fait faire le cheminement inverse: à première vue, on peut généraliser, on peut parler d'esclavage chez les Incas, au Dahomey du XVIIè siècle. Idée vague d'un droit absolu d'un ‹maitre› sur un ‹esclave› réduit à l'état de chose. Mais c'est justement lorsqu'on cherche à passer au delà de l'apparence, lorsqu'on analyse de près les composantes de ce que chacun des peuples désigne par un nom que nous traduisons par esclavage, c'est à ce moment que nous voyons se développer des différences telles

qu'il semble impossible de conserver un concept unique d'esclavage. Ainsi dans un cas on va d'une apparence de ressemblance à l'existence de caractères communs discernés par l'analyse scientifique, dans l'autre on va d'une apparence de similitude à l'existence de divergences révélées par cette même analyse scientifique.

Cependant on ne peut pas purement et simplement renoncer à parler d'esclavage, de mariage ou de propriété. Mais on sera obligé d'établir des limites inférieures et supérieures (une ‹fourchette› pour employer le vocabulaire à la mode). Entre ces limites on admet que les caractères peuvent varier, cependant il s'agit bien de l'esclavage. Lorsque tel ou tel caractère que nous avons conservé comme essentiel pour fixer ces limites vient à manquer, alors nous cessons de parler d'esclavage: et l'histoire moderne parle par exemple des ‹demi-libres›, établissant ainsi une catégorie assez incohérente, qui ne correspond à rien dans la pensée des hommes de l'époque où nous situons ces demi-libres; cela veut seulement dire que nous ne pouvons plus ici parler d'esclavage parce que les critères que nous avons choisis ne le permettent plus. Mais il faut bien être conscient du fait que ces limites inférieures et supérieures, c'est nous qui les avons fixées: qu'il n'y a donc pas un concept en soi d'esclavage, mais que nous le tirons de nos choix, de nos décisions. Et par conséquent nous ne pouvons certainement pas procéder à une explication de la société ou avancer une philosophie de l'histoire à l'aide de ces concepts: car ce sont nos idées, nos appréciations qui ont servi à les créer: ils ne sont pas donnés par la nature des choses, par le simple constat de ce qui se produit. Tel est le processus de généralisation, où apparait déjà l'arbitraire de l'historien.

Et cela nous amène au second aspect celui des désignations ou des contenus arbitraires. Nous savons qu'à une époque donnée, il est normal de constater dans le domaine institutionnel ou économique une assez grande confusion dans les termes. Prenons par exemple le XIIIè siècle: les termes de bail à cens, bail à rente, et même fief (dans la mesure où on parle de fief vilain) sont souvent synonymes. Le mot ‹census› au XIV désignera le cens, la rente, le fermage général, le loyer. Or, nous n'acceptons pas un tel confusionnisme (qui pourtant est la réalité!). Nous procédons à un classement et des définitions. Les ouvrages d'histoire du droit établissent les différences de forme, de contenu, de redevances, de délais, pour le cens, la rente, le fermage, le fief. On établit des catégories claires là où les hommes du moment vivaient dans le flou et l'incertain. Assurément notre procédé n'est pas complètement arbitraire, soit que nous relevions les caractères dominants, les plus généraux, les plus fréquents — soit que nous partions de ce que l'institution est devenue deux ou trois siècles plus tard pour remonter de là vers la conceptualisation de ses origines (comme on l'a fait pour la rente foncière et la rente constituée). Tant que l'on reste conscient qu'il s'agit là d'une opération de commodité, pour essayer de clarifier des situations confuses afin de passer au delà, tant que l'on

reste conscient du caractère relatif des définitions que nous avons données, cela n'est pas dommageable. Mais très rapidement on perd de vue l'opération que l'historien moderne à fait subir aux faits que nous connaissons, et l'on prend l'image pour le réel: nous avons établi, nous même, les caractères du fief et nous disons ensuite: même si tel texte, tel auteur du XIIIè siècle me parle de fief, ce n'en est pas un puisqu'il manque tel caractère ... on est alors conduit à une formalisation extrême de l'histoire, et rapidement à des erreurs d'interprétation lourdes comme celles que l'on a connues par exemple pour le servage (à cause du chevage entre autre) ou pour les catégories de villes médiévales (de prévôté, de consulat, de communes). Au départ et comme premier instrument, l'établissement des caractères de ces concepts était utile, mais il s'agit d'éviter le piège de la confusion avec la réalité, de la superposition du concept à ce que nous livrent les sources.

Nous arrivons maintenant à un second problème beaucoup plus important. Il est aujourd'hui courant dans toutes les études historiques de lire des développements sur les «classes sociales» à Rome au Ier siècle avant J.C., ou bien même à Athènes, ou dans les villes médiévales. On emploie couramment le mot ‹Etat› en parlant de l'organisation du pouvoir chez les Etrusques, les Grecs, Rome, au Moyen-Age. On parle du ‹capitalisme romain› ou ‹corinthien›, ou dans le cités flamandes et méditerranéennes du XII au XVe siècle. Tout cela est coutumier et semble ne pas faire question.

Il y a eu à cela un précédent avec l'usage de la ‹démocratie›. Les historiens du XIXè siècle faisaient, on le sait, grand usage du terme de démocratie pour qualifier la République athénienne, la République romaine ou les cités bourgeoises. Depuis on s'est aperçu que l'on cédait à un abus de mots — que le régime athénien n'était pas égalitaire et rien moins que démocratique — que sous le vocable ‹Respublica›, on désignait tout autre chose qu'une République démocratique de style XIXè siècle, et que les cités bourgeoises étaient plutôt oligarchiques. On sait maintenant les erreurs d'interprétation quant à la signification globale de telle période qui ont dérivé de cet usage du concept de démocratie. Et encore les historiens qui en furent victimes avaient des excuses: les Grecs parlaient eux directement de démocratie; la confusion avec la pensée romaine du Ier siècle était possible. Et quant au mouvement communal, il se présentait bien comme une lutte pour la liberté menée par le peuple contre les seigneurs. Il y avait donc dans les données historiques elles-mêmes de éléments permettant l'intrusion de ce concept. Et pourtant on sait que l'erreur a été lourde. Car il est évident que les historiens du XIXè siècle parlant de démocratie mettaient dans ce terme ce que progressivement les ‹philosophes› du XVIIIé siècle, puis la Révolution de 1792, puis les mouvements républicains jusqu'en 1848 avaient accumulé. Il ne venait pas à l'idée que ce mot puisse désigner autre chose.

Nous devrions être plus prudents. Bien au contraire, nous ne cessons de procéder à de semblables transpositions avec beaucoup moins de vraisemblance que pour la notion de démocratie.

Reprenons sommairement les trois termes que y'ai choisis comme exemple: que veut on dire lorsqu'on parle de ‹classes sociales›? On sait l'extraordinaire difficulté des sociologues depuis un siècle pour arriver à cerner cette notion, à lui donner un contenu relativement net. Il y a entre eux des divisions decisives: D'un côté les sociologues niant l'existence des classes comme Vavin en France et presque tous les sociologues américains (surtout après les études de Warner) et enfin la position de Pareto — de l'autre les sociologues reconnaissant l'existence des classes sociales mais qui se divisent au moins en deux grands courants: ceux qui établissent un concept intellectuel avec par exemple. Marx, Weber, Gurvitch, ou Aron pour citer les plus célébres, et ceux qui veulent partir du concret, établir l'enquête de fait à partir de laquelle se dessinerait la classe sociale (ainsi Reissman). Il semble que d'un siècle de recherches on puisse conclure à l'existence des classes, à leur relation directe avec l'établissement des sociétés industrielles, à leur caractère à la fois économique, idéologique et psychologique. En tout cas tout le monde est d'accord parmi les sociologues pour considérer que l'on ne peut qualifier de classe sociale n'importe quelle strade sociale ou n'importe quel groupement économique dans une société. Tout le monde est d'accord pour considérer que ce n'est pas le niveau de richesse qui permet de définir la classe.

Or, que font les historiens? Ils appliquent ce mot pour opposer riches et pauvres ou encore plébéiens, chevaliers, sénateurs par exemple à Rome; ou pour opposer seigneurs, bourgeois et serfs au Moyen Age; ou pour opposer citoyens et métèques à Athénes. Enfin beaucoup parlent de lutte de classe lorsqu'il est question des esclaves. En réalité nous sommes en présence d'un véritable abus de mots. Ces groupements sociaux n'ont pratiquement rien de commun avec ce que les sociologues finissent par considérer comme des classes. Faut-il rappeler que Marx lui:même usait des termes les plus sévères pour juger ceux qui établissaient l'existence des classes sur la division des riches et des pauvres?

Nous constatons exactement le même problème avec le terme ‹capitalisme›. En fait ce terme qui n'est même pas recensé par le Littré, est récent et possède un contenu précis. Il semble que l'on s'accorde sur trois facteurs de définition: le moyen de l'action économique est le capital (qui prime le travail et les ressources naturelles) le but de l'action économique est le profit (non pas un simple gain mais une valeur réinvestie pour l'accroissement du capital) la forme économique est celle de l'économie d'entreprise et de marché: la vie économique est un assemblage de mécanismes d'adaptation et d'élimination pour arriver à l'utilisation la plus efficiente du capital. Lorsqu'un de ces trois caractères vient à manquer on ne peut pas parler de capitalisme.

Or, que voyons nous? Il est fréquemment question de ‹capitalisme grec›, ou ‹romain›, ou ‹médiéval›. Que veulent dire les historiens qui emploient ce terme? Ils désignent plusieurs faits: d'abord assurément une accumulation d'argent qui produit un certain capital, que le détenteur place dans une entreprise généralement commerciale, plus rarement industrielle. Mais y a t-il continuité? Système de réinvestissement? Mécanismes d'adaptation et d'élimination? Absolument pas. Puis on veut dire parfois que le commerce, l'économie marchande domine sur tout le reste — c'est en ce sens qu'on parlera de ‹capitalisme› à Corinthe. Mais ce n'est pas du tout un signe de capitalisme, qui au contraire présuppose un primat industriel. Enfin on signifie souvent aussi par là l'emploi par les commerçants et banquiers de moyens techniques qui seront considéres comme caractéristiques du capitalisme (lettre de change, assurances, actions etc...). Ce sont en réalité des formes juridiques intéressantes certes, mais nullement liées au capitalisme. Les moyens techniques ne définissent pas du tout le capitalisme. Or, c'est à peu près tout ce que l'on trouve lorsque l'on cherche les qualifications de ce terme de capitalisme — les chevaliers romains, les publicains sont peut être des capitalistes, mais le régime économique dans lequel ils s'inscrivent n'est assurément pas un capitalisme.

Plus fréquent encore est l'usage du terme ‹Etat›. On peut dire pratiquement que chez les ethnologues, chez les historiens en général, sitôt qu'il y a un pouvoir politique on parle d'institution étatique ou d'Etat. Or, est-il légitime de généraliser de cette façon? Ce terme pour désigner un système politique est un dérivé qui ne parait que vers le XVIIè siècle lorsque précisément un Etat parait! Ce qui différencie en effet l'Etat des autres formes de gouvernement c'est son abstraction et son organisation — lorsqu'on parle de l'Etat, on vise on organisme directeur politique, où sont prises les décisions concernant l'ensemble des citoyens ou des sujets, et dans lequel l'organisation prime les personnes. L'Etat est soumis à une organisation objective par exemple contenue dans une constitution. Le changement des titulaires du pouvoir ne modifie pas le caractère du système, quels que soient les gouvernements, l'Etat subsiste. Et même une crise révolutionnaire qui aboutit à des modifications profondes de forme ne fait pas cesser l'existence de l'Etat. Au contraire on ne peut parler d'Etat là où la mort d'un chef, d'un Empereur, ouvre une crise politique globale, où les patrimoines sont confondus, où la volonté du chef politique se confond avec les règles du gouvernement, où les décisions n'obéissent pas à des procédures permanentes. Cependant l'imprecision est totale. On parlera facilement d'Etat en Egypte ancienne ou à Babylone.

En réalité ces trois exemples nous conduisent à la même conclusion. Il faut considérer que si nous prenons des concepts de cet ordre dans leur sens précis, ils ne concordent absolument pas avec la réalité historique à laquelle on les applique. Mais je sais bien l'argument des historiens qui les emploient: « Nous ne cherchons pas à utiliser ces mots dans un sens rigoureux. En fait, ‹capitali-

sme› veut dire qu'il y a des capitaux accumulés, ‹classes sociales› qu'il y a des divisions hiérarchiques de type économique dans la société, ‹Etat› qu'il y a un pouvoir politique plus ou moins stable, il ne faut pas chercher plus loin ». Si on accepte cet argument, il faut d'abord constater que finalement on ne dit rien en employant ces vocables. Montesquieu parlant des Romains ne les employait pas, et cela n'ajoute strictement rien de les utiliser. On peut décrire la vie économique en politique passée sans employer ces concepts. Si on laisse a ces concepts un sens très vague, il est vain d'en user — Mais ce qui est dangereux, c'est que ces concepts ont aussi un sens précis. Il est peut-être difficile à déterminer, nous l'avons vu, mais il existe. Ce sens précis dérive de l'application de ces concepts à la réalité sociale au moment où ils ont été créés. Il ne peut pas y avoir d'autre sens. C'est lorsque le capitalisme du XIXè siècle a existé avec ses caractères très exacts, que le terme de capitalisme a été inventé pour désigner cette réalité nouvelle. De même c'est en réalité vers le XVIIè siècle que l'organisme politique devient d'un type radicalement nouveau, et l'on dérive un mot pour le désigner. Or, si on considère la signification de ces termes par rapport à la réalité dont ils rendent compte, on s'aperçoit que les réalités sociales, économiques, politiques antérieures ne peuvent absolument pas être recouvertes par ces vocables. Il est donc de mauvaise méthode de les utiliser avec un autre sens que celui qu'ils ont effectivement. Si le mot capitalisme n'avait pas de contenu, alors bien sur on pourrait parler de ‹capitalisme moustérien› ou de ‹capitalisme Khazak›, Mais le terme a un sens assez exact. Et l'employer pour parler de ‹capitalisme romain› laisse entendre qu'il s'est produit au II et Ier siècle avant J.C. à Rome un phénomène économique comparable à celui du XIXè siècle de l'Europe occidentale, ce qui est manifestement faux. Lorsqu'on emploie ces mots ‹classes›, ‹capitalisme›, ‹Etat› pour désigner les réalités historiques du monde occidental du XVIIIè au XXè siècle, ce ne sont pas des concepts mais des désignations de réalités existantes. Lorsqu'on les décroche de leur sens complexe mais précis pour les appliquer un peu partout dans l'histoire, alors on les transforme en concepts, et commencent toutes les possibilités d'erreurs ou d'insignifiances par suite de leur usage.

Mais il se pose alors très rapidement une autre question: pourquoi nos historiens vont-ils utiliser ces concepts? Quel besoin en ont-ils? Nous laisserons de côté l'idée la plus simple selon laquelle les historiens utilisent ces mots parcequ'ils sont ceux de leur temps. Encore une fois, s'il s'agissait d'un vocabulaire neutre, nous accepterions ceci.

Que l'on utilise les mots comme capitalisme ou classe, ce n'est pas obéir à un simple usage langagier, une simple mode. Je veux bien que l'historien trouve aussitôt ces mots dans sa pensée, parce qu'ils sont en eflet des mots usuels — mais si c'est la seule raison de leur emploi, il me semble que c'est alors accuser l'historien d'une bien grande légèreté lorsqu'il emploie des termes qui

ne sont pas seulement des habitudes de langage mais qui comportent des significations précises et complexes, qui recouvrent de véritables concepts. Et c'est une facilité coupable d'employer des termes pareils de façon très large et indéterminée, sans tenir compte du concept à quoi ils correspondent. Je ne pense pas que nos historiens modernes cèdent à cette facilité.

De façon consciente ou inconsciente, ils utilisent ces vocables en tant que concept. Seulement il faut toujours garder l'idée que le concept véritable ne correspond pas à la situation réelle dont on veut rendre compte. Or, il convient de remarquer que tous les concepts qui sont ainsi utilisés ne sont pas des termes neutres, indifférents, ce ne sont pas des concepts purement intellectuels, de rigueur algébrique. Il s'agit toujours de concepts comportant ce que les psychosociologues appellent une charge émotionnelle. On peut d'ailleurs prendre d'autres exemples: ‹impérialisme›, ‹lutte des classes›, ‹corporatisme›. Dans des ouvrages pourtant sérieux on parlera de socialisme pour la structure du Dominat, et même de nationalisme dans certaines révoltes contre l'Empire. Nous n'avons pas analysé ces vocables parce que la multiplication des exemples était inutile. Mais ce sont aussi des concepts. L'important alors n'est pas le contenu intellectuel de ce concept mais bien son pouvoir significatif ou émotif. Ils sont chargés de sens, même lorsqu'ils n'ont pas un sens précis, ou lorsqu'on les emploie en dehors de leur sens normal. Parler de classe, c'est évoquer la situation conflictuelle dans laquelle nous sommes placés du fait de la société industrielle et capitaliste, c'est transposer notre propre prise de parti (même si nous n'adhérons pas à la théorie formelle de la lutte des classes). Cette situation conflictuelle, nous la vivons par tous les journaux, par les conflits sociaux de notre époque, nous nous rendons compte de son importance décisive. Et parce que nous sommes émus de nostre situation actuelle, nous la transposons dans la période historique que nous étudions. Ce n'est pas seulement la subjectivité inévitable de l'historien qui se fait jour alors, c'est la situation globale à laquelle il participe si fortement qu'elle devient pour lui une véritable ‹grille› pour lire les événements passés. Il leur donne alors une certaine interprétation, une certaine coloration, que les faits ne comportent pas par eux mêmes. Et ce faisant ils déforment complètement la réalité des faits, même en les rapportant exactement.

L'historien peut être très scrupuleux dans la description de la formation du groupe des chevaliers, de leur rôle, de leur costume, de leur statut juridique, de leur relation avec les autres groupes sociaux: il peut minutieusement rapporter tous les éléments de connaissance objective, s'il emploie à leur sujet le terme de ‹classe sociale›, l'ensemble devient inexact. Car tous ces faits se trouvent placés alors dans un cadre qui non seulement ne leur convient pas mais qui les ‹qualifie›. Et le lecteur ne pourra comprendre ces faits qu'au travers de sa propre appartenance de classe, éventuellement de la lutte de classe dans laquelle il est engagé. Il aura une connaissance rapportée à sa vie et à son

expérience. Il en est exactement de même si nous usons du terme capitalisme — là encore même si tous les faits concernant la monnaie, l'usage bancaire, les techniques commerciales, sont rapportés objectivement, tout est faussé par l'emploi du concept capitalisme. Car nous ne pouvons pas manquer dès cet instant de concevoir la relation entre les groupes sociaux et le pouvoir économique comme ils sont dans le capitalisme du XIXè siècle et de même la relation entre la structure économique et le pouvoir politique. Nous ne pouvons pas manquer à partir de ce concept d'imaginer une activité économique surabondante, un trafic portuaire au Pirée comparable à celui de Hambourg, une mise au travail globale, massive, contraignante de toutes les populations de l'Empire romain, un travail intensif. Nous ne pouvons pas manquer de concevoir une influence des milieux capitalistes sur les instances politique. Assurément on fortifiera ceci en rappelant le rôle des banquiers italiens et allemands par exemple auprès de la Monarchie française du XVè siècle ou bien le rôle des financiers lors des croisades: mais si on conserve ces faits tels qu'ils sont, on s'aperçoit très vite du caractère sporadique, accidentel de telles influences. Au contraire si nous parlons de capitalisme nous ne pouvons manquer de concevoir cette influence comme permanente, majeure, déterminante. Les documents nous livrent peu de chose, le concept nous permet de combler les lacunes en fonction d'une certaine vision que nous avons de l'ensemble de ces relations telles qu'elles ont existé au XIXè siècle et au XXè siècle, et que nous transposons comme s'il s'agissait d'une constante historique.

En ce qui concerne l'Etat, c'est le même problème. Mais ici le concept est assorti d'une évidence. Comment pourrait-il se faire que le pouvoir politique soit autrement vécu, autrement défini qu'en tant qu'Etat?. C'est à nos yeux une telle évidence que par exemple nous recouvrons du terme ‹Etat› toutes les formes du pouvoir, indifféremment, ‹Monarchie›, ‹cité›, ‹Respublica›. Considérant qu'il s'agit de formes de l'Etat. De même nous sommes étrangement génés lorsque manifestement il n'existe pas de pouvoir politique centralisé. Alors nous considérons un peu vite que nous sommes en présence de peuples ‹primitifs› qui n'ont pas de véritable histoire. Car nous sommes convaincus finalement qu'il n'y a d'histoire que là où existe un pouvoir politique que nous pouvons qualifier d'Etat. Ainsi en Afrique on distinguera nettement le Centre-Afrique et l'Ouest où se sont constitués des Empires, que nous pouvons ramener à nos Etats. Et puis d'un autre côté le Sud, l'Est, où il n'y a que des ‹tribus› qui à nos yeux semblent ne pas avoir d'histoire, parce qu'il n'y a pas d'‹Etat›. De même c'est au moment où l'évidence, l'importance décisive de l'Etat parait, au XIX siècle, que les historiens prennent l'habitude de parler de cette époque ‹obscure› — qualifiée de ‹Moyen Age›. Pourquoi ‹Moyen›? simplement parce qu'il se situe entre deux périodes où l'on peut qualifier le pouvoir politique d'Etat. Et n'a-t-on pas l'habitude aussi bien de parler à partir du XIVè siècle, de la ‹reconstitution de l'Etat›. Que signifie ‹reconstitution›

sinon que nous considérons comme ‹anormale› cette longue période qui va de Charlemagne à Philippe le Bel? — a t-on le droit, avec un intervalle de cinq siècle de parler de ‹reconstitution› de quoi que ce soit? Mais nous ne pouvons pas concevoir que ces temps-là, du moment qu'il n'y a pas d'Etat, soient autre chose qu'une parenthèse. Que le terme d'Etat soit institutionnellement impropre ne nous gène pas, tant l'évidence et la force émotionnelle qu'il porte, sont puissants. Or, l'usage de ce terme nous conduit aux mêmes erreurs que précédemment — sitôt que nous parlons d'Etat nous perdons la vision concrète de l'exercice du pouvoir par l'Empereur romain ou l'Empereur du Saint Empire. Nous ne pouvons pas imaginer à quel point le ‹quadrillage› politico administratif était faible, à quel point il était difficile de faire exécuter des ordres. Nous mettons aussitôt en place un vaste organisme bureaucratique, avec une multiplicité de moyens d'action et d'information, avec des contrôles et des centres de décision rationnels. Nous transposons nécessairement l'Etat napoléonien et nous donnons l'image d'une sorte de concentration de toute la vie d'une Nation entre les mains d'un organisme général. Ici encore je ne dis pas que ce soit la description concrète que l'historien va effectuer des faits, mais c'est en lui même l'image qu'il en a, et c'est l'image qu'il transmet parce qu'il ne peut imaginer une autre forme, un autre rôle du pouvoir politique que celui de l'Etat moderne. Là encore il suffiit de parcourir les études d'histoire institutionnelle, et nous trouvons l'analyse du pouvoir législatif, exécutif, judiciaire, (même pour les rois à Rome!!) comme si les catégories de l'Etat moderne correspondaient à quoique que ce soit pour un pouvoir politique ancien. L'historien y est entrainé simplement par l'utilisation qu'il fait du concept non critiqué.

Or, ceci provoque une difficulté supplémentaire: si cette attitude de l'historien était consciente et volontaire, il y aurait alors simplement une interprétation systèmatique. Donc la possibilité d'une réfutation et d'une critique. ainsi quand l'historien marxiste utilise les termes de classe ou d'impérialisme, il fait passer les faits au second plan, il centre son étude sur un concept, défini clairement en terme de doctrine, et l'histoire décrite est ordonnée expressément par rapport à cela. Il est alors possible de faire la critique du thème explicatif, de discuter à ce niveau. Au contraire l'historien non marxiste emploie généralement ces concepts, non seulement, avons nous vu, dans un sens imprécis, mais encore comme s'ils étaient évidents et s'imposaient. Il l'insère dans le titre d'un paragraphe ou dans le cours du texte comme un terme de vocabulaire commun (— et il est bien vrai que en ce qui concerne notre société, c'est un terme de vocabulaire commun). Mais en réalité, c'est un concept. Cet historien transmet ainsi une image fausse, mais inconsciemment faussée: il est dès lors très difficile de procéder à une discussion, à une critique. Si on critique en effet, l'historien se réferera aux faits qu'il analyse et pourra démontrer qu'on lui fait dire ce qu'il n'a pas dit. Et pourtant, en usant de ce concept, il a bien transmis

une certaine image, qui ne correspond pas aux faits qu'il a décrits, mais qui se superpose à eux, et à laquelle il est très difficile d'échapper parce que, dans la mesure où l'historien ne donne ni définition de ces termes, ni démonstration au sujet de leur adéquation à l'objet, cette image s'imposera au lecteur, exactement comme elle s'était imposée à l'historien.

Toutefois lorsque je me pose la question de savoir pourquoi l'historien emploie ces ‹termes — concepts›, il faut aller plus loin: en réalité ces concepts comportent un jugement implicite. De même qu'au XIX siècle les historiens utilisant le mot démocratie, portaient un jugement: comme ils étaient presque tous démocrates, les régimes qu'ils qualifiaient ainsi jouissaient à leurs yeux d'estime et le simple fait de les qualifier de démocratie disposait l'historien en faveur de ce régime. Il était amené à décrire positivement ces ‹Républiques› et à souligner leurs libertés. La mise en lumière de ces faits, la mise en second plan des autres provenait justement dès le départ du choix du concept servant à qualifier le régime en question. Or, nous trouvons exactement le même phénomène. Dans la mesure où tout le monde aujourd'hui est favorable à l'existence de l'Etat, le fait de qualifier ‹Etat› un régime implique au jugement positif. Au contraire, nous l'avons vu, l'impossibilité d'usage de ce terme amène à prendre une attitude péjorative envers les sociétés où le pouvoir politique n'est pas centralisé. Au contraire, le terme de capitalisme est toujours négatif, et son emploi comporte un jugement critique sur la société dite capitaliste. Quand l'historien parle du ‹capitalisme romain›, il est nécessairement amené à parler de l'oppression des petits propriétaires, des exactions commises par les sociétés de publicains, des compromissions entre les magistratures et les forces économiques; tout ceci est assurément exact, était-ce la clef de la vie de la société romaine? on peut en douter, mais l'usage du terme de capitalisme fait que l'on n'en doute pas. Autrement dit, l'emploi d'un concept (et surtout non critiqué!) entraine pour l'historien deux conséquences: il est amené à mettre en lumière les traits correspondants à ce concept, même s'ils sont secondaires — et il est forcément habité par le jugement que la société à laquelle il appartient porte sur la réalité désignée par ce concept. Il va juger la société historique qu'il étudie, selon le jugement de concept. Or, ce jugement est toujours redoutable! Mais il fausse complètement les perspectives car le concept correspond à un type de pensée qui est le contraire de la pensée historique. Fatalement le concept pousse à considérer les choses dans leur permanence, sous un angle absolu. L'Etat est toujours l'Etat (vitalement, conceptuellement) et les différences essentielles que soulignera l'historien paraissent secondes. Or, ceci conduit à commettre des erreurs de jugement assez graves.

Prenons un dernier exemple. Lorsque l'on parle de doctrines économiques ou politique, on est inconsciemment porté à les équiparer aux doctrines philosophiques: on les prend sans doute comme l'expression de la pensée à un moment donné, mais on ne peut s'empêcher de mesurer cette pensée à des

critères éternels (en fait nos critères actuels !) au lieu de la considérer par rapport à son cadre réel, par rapport au milieu concret dans lequel cette pensée s'est développée et à quoi elle s'appliquait. Il est ainsi tout à fait inutile de montrer la faiblesse des doctrines du libre échange comme il est fréquent dans les manuels d'histoire économique. Ce jugement résulte de ce que parlant de doctrines on veut y voir une vérité extra temporelle, et dès ce moment nous leur appliquons nons concepts modernes — Au contraire, si on veut considérer ces doctrines de libre échange comme une réaction contre un certain dirigisme économique dépassé par le développement industriel, comme l'expression d'une situation caractérisée par la difficulté des transports de marchandises et par l'inégalité considérable des marchés, on trouve ces doctrines parfaitement légitimes, et probablement en leur temps la meilleure réponse possible à la situation. Mais nous ne les apprécions correctement que si nous cessons d'user à leur égard des concepts économiques généralisant le problème.

Je crois donc avoir montré à quel point l'usage de concepts modernes est dangereux pour l'historien. Cela déforme radicalement le sens du travail historique. Il faut donc se défier de l'application à une réalité historique de tous les mots comportant une évidence trop sure ou un contenu émotionnel trop intense. Et cela me conduit à faire les deux remarques finales suivantes.

En premier lieu pour être vraiment honnête, il ne faut utiliser que les termes qui correspondent aux concepts que les hommes de leur temps avaient de leur société. Je parle bien entendu ici du travail historique descriptif: que l'essayiste ou le philosophe de l'histoire ensuite tente de donner une compréhension de cette histoire grâce à des concepts économiques, ou sociologiques ou théologiques, soit — mais ce n'est plus de l'histoire. Sitôt que nous superposons à la relation faite au moyen des concepts du moment étudié, les concepts de notre temps nous imposons une signification que les événements vécus n'avaient pas. Mais ici se pose une très grave question: les hommes d'une époque ont vécu les événements d'une certaine façon et ils en ont rendu compte avec leur vocabulaire et leurs concepts. Il est assurément légitime que la critique et l'exégèse passent au crible les documents qui nous ont été laissés, l'historien n'a pas à prendre pour l'équivalent du réel ce qui lui a été transmis. Alors s'imposent deux limites: la première, c'est que le fait d'avoir vécu ces événements d'une certaine façon et le fait de les avoir décrits et transmis ne peut pas être éliminé: car ces deux facteurs font partie de l'histoire de l'événement. Celui-ci n'est jamais à l'état pur: il n'est jamais un événement en soi Il est toujours un événément historique vécu par des hommes, donc un « vécu comme... », donc nous devons prendre comme faisant partie de l'événement lui-même ce que les hommes nous disent avoir vécu. Et nous ne pouvons donc pas écarter leur interprétation au profit d'une autre qui nous parait plus exacte (généralement au nom de notre philosophie de l'histoire !); la seconde limite rejoint

notre question: ces hommes qui ont vécu l'événement et qui nous en ont laissé le récit, l'ont interprèté, expliqué au moyen de leurs concepts. Sans doute nous pouvons pour le décrire nous détacher de leur vocabulaire. Mais pouvons-nous rejeter leurs concepts? Quand ils nous décrivent une certaine relation de plébéiens et de patriciens, pouvons nous déclarer (bien entendu après le travail critique légitime ...): « Ils se sont trompés, c'étaient en réalité des rapports de classe ». Sommes-nous bien certains que les concepts de notre temps soient habilités à rendre compte exactement des structures sociales ou économiques des autres sociétés? Est-ce que les concepts que les hommes du moment employaient pour expliciter leur situation historique étaient inadéquats? Dans la mesure où au contraire je suis convaincu que les images intellectuelles sont forgées, formées en relation avec le milieu, où elles expriment au plus près du réel, les événements, les pensées, je crois que les concepts du moment sont irremplaçables pour expliciter l'histoire de ce moment. Il ne faut alors ni user de termes larges et vagues, perdant finalement toute la singularité historique, ni employer des termes-concepts qui sont inaptes à rendre compte des événements parce qu'ils les situent dans un contexte intellectuel différent. L'historien se doit donc (en rajeunissant le vocabulaire) d'employer les ‹termes-concepts› de la période qu'il étudie. C'est une question extrêmement grave qui revient à ceci: « serions nous capables de comprendre non pas une prétendue réalité abstraite et objective (dont je ne sais pas très bien si elle existe en histoire), mais la réalité vécue, mieux que ceux qui l'ont vécue et qui en ont rendu compte? »

La seconde remarque finale. Il est évident que, lorsque l'historien examine les faits au travers des documents, institutions, structures économiques, sociologiques, il possède un panorama intellectuel étendu, dans lequel il peut puiser un grand nombre de points de comparaison. Or, il y a deux attitudes possibles: ou bien on s'attachera à trouver des ressemblances, des contacts, des identités même, ou bien on s'attachera à souligner les différences. Bien entendu tout historien pourra faire un mélange des deux et écrire un paragraphe sur les ressemblances et les différences entre l'esclavage grec et l'esclavage romain. Mais il sera forcément entrainé dans l'un des deux sens, en majorant l'une des deux orientations — l'application de concepts au travail historique correspond, forcément quoiqu'inconsciemment, à l'attitude d'assimilation — (malgré les différences, on peut bien considérer que l'esclavage antique, le servage médiéval, l'esclavage aux Antilles, le servage russe au XVIIIè siècle sont des éléments de classe). Le seul fait d'user de concepts conduit à privilégier les ressemblances. Or, précisement (mais je n'ai pas le temps de le demontrer ici)[1] je crois que le travail de l'historien est avant tout un travail d'établissement des singularités et des spécificités, c'est à partir de la carte complète des différences avec les institutions voisines, comparables, géographiquement ou historiquement, que l'on peut trouver la vraie signification de l'institution étudiée. En ce sens l'école

structuraliste de Lévi Strauss a parfaitement raison. Et le second facteur qui permet de situer exactement une insitution, c'est l'établissement de ses coordonnées par rapport à l'ensemble des facteurs historiques qui constituent son ‹paysage›. Si on veut parler de la plèbe, il faut la situer par rapport au commerce, par rapport à la situation des étrangers à Rome, par rapport aux dieux, par rapport aux fêtes, par rapport aux magistrats, au service militaire. C'est seulement ce réseau de coordonnées qui nous donne la vraie place de tel phénomène: mais à partir du moment où l'on spécifie de cette façon, un fait, une institution, une structure à la fois par rapport aux points de comparaison mais avec une optique différentielle et par rapport aux points de coordination, on s'aperçoit très vite qu'il n'existe aucun concept moderne pour rendre compte du phénomène que l'on a ainsi découvert!

1. J. Ellul *Analyse différentielle sur la Monarchie en Israël*, in *Mélanges en l'honneur de M. Brethes de la Gressaye* (1967).