



INSTITUT DE RECHERCHE DE LA **MAISON FRANCO-JAPONAISE**
THE RESEARCH INSTITUTE AT THE **FRENCH JAPANESE HOUSE**

日仏会館 研究センター

Temps et histoires : de l'histoire universelle à l'histoire globale.

Par

François HARTOG (EHESS)

Conférence à la Maison Franco Japonaise
le 9 décembre 2008.

Working Paper n° 01 – Série Conférences

フランス外務省・国立科学研究センター 在外共同研究所

UMIFRE 19 / Unité Mixte Institut Français de Recherche à l'Étranger, CNRS-MAEE, n° 19

〒150-0013 東京都渋谷区恵比寿 3-9-25 日仏会館フランス事務所 / Maison Franco-Japonaise, 3-9-25, Ebisu, Shibuya-ku, Tokyo, 150-0013 Japon
TEL +81 (0) 3 5421 7641 / FAX +81 (0) 3 5421 7651 / <http://www.mfj.gr.jp/>

Temps et histoires : de l'histoire universelle à l'histoire globale.

François HARTOG (EHESS)

Résumé de l'intervention

Poursuivant la réflexion, entamée dans mon livre */Régimes d'historicité/*, sur les expériences du temps et les temps du monde, je propose deux pistes. La notion de régime d'historicité peut-elle servir pour comparer des façons diverses, ici et là, de modaliser les expériences du temps et de faire de l'histoire ? La seconde conduit à s'interroger, toujours du point des temporalités mobilisées, sur le chemin, qui, entre le début du XIXe et la fin du XXe siècle, mène du succès d'une histoire universelle à son déclin (1920), puis à sa réouverture récente (après 1989), alors même que surgit et s'affirme une histoire qui se revendique comme « globale ».

Courte Biographie

François HARTOG est Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales de Paris, il enseigne l' Historiographie ancienne et moderne. Il a reçu le Prix d'Histoire François Millepierres de l'Académie Française (2006), il est Chevalier des palmes académiques et Chevalier de l'Ordre National du Mérite.

Il a publié de très nombreux articles de revues scientifiques en plusieurs langues. Il est aussi l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages publiés en France dont la plupart ont été réédités et traduits en plusieurs langues dont le japonais. On note dans les publications récentes, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris, Galaade, 2005, 254 p. ; réédité au Seuil « Points », 2008, 330 p. et *Vidal-Naquet, historien en personne. L'homme-mémoire et le moment-mémoire*, Paris, La Découverte, 2007, 142 p.

Il nous parle aujourd'hui de *Régimes d'historicité, Présentisme et Expériences du temps*, Paris, Le Seuil (coll. « La Librairie du XXIe siècle »), paru en 2003, traduit en plusieurs langues (hongrois, italien, bulgare) et maintenant en japonais.

Expériences du temps : de l'histoire universelle à l'histoire globale ?

François HARTOG (EHSS)

En Europe, le *sens* de l'Histoire n'a pas résisté aux épreuves et aux crimes du 20^e siècle, que l'on entende par sens, signification, accomplissement, ou simplement direction et avec lui s'est abîmée la notion d'histoire universelle que le XIX^e siècle avait portée si haut. Sens de l'Histoire, mais tout aussi bien sens de l'homme ou de la culture. Qu'il suffise de nommer Heidegger, Freud ou Valéry. De la Guerre de 1914, avec ses millions de morts, ses ruines et les bouleversements qui l'ont suivie, est sortie leur durable et multiforme mise en question, mais aussi des réaffirmations brutales, sûres d'elles-mêmes et mortifères. Les suites de la Deuxième guerre mondiale, plus exactement ses après-coups, ont poussé jusqu'à leurs limites les interrogations sur la *Sinnlosigkeit* de l'histoire : son absence fondamentale de sens ou sa perte de tout sens¹.

Mais, depuis la chute du Mur de Berlin et l'avancée de ce que l'on nomme la globalisation, certains, ici ou là, ont rouvert ce dossier, celui au moins du sens de l'Histoire, alors même que l'idéologie qui s'en voulait l'accoucheuse universelle, s'était vidée de ses promesses². Pour moi, il ne s'agit évidemment pas de décréter, ici, séance tenante qu'il y a ou qu'il n'y a pas, ou qu'il pourrait, à nouveau, y avoir un sens de l'Histoire (fût-ce d'ailleurs celui de sa « fin » proclamée), mais seulement d'essayer de mieux comprendre, en historien, ce qui vient de se passer, est en train de se passer.

Au-delà des éloges ou des dénonciations de la globalisation, des observateurs n'ont pas manqué de relever l'avancée, pour ainsi dire, main dans la main du global et du local, de l'uniformisation et de la différenciation. Plus le global semble gagner, plus il travaille en profondeur les rythmes et les modes de vie, plus, ici et là, le souci des différences tend à s'affirmer et cherche à se faire reconnaître. D'où, en particulier, l'investissement et les mobilisations multiples en différents lieux de ces maîtres-mots des années 1980 que sont la mémoire (avec le devoir de mémoire), l'identité (avec ses quêtes et ses demandes de reconnaissance) et le patrimoine (sous la forme, notamment, du « patrimoine universel de l'humanité », promu par l'UNESCO). Face à ces phénomènes, plusieurs discours se font entendre. A une extrémité, celui des chantres de la déterritorialisation, de la circulation et des flux, à l'autre, celui de la revendication de toujours plus de mémoire et d'identité locale ou de groupe, et, entre les deux, s'opposant à l'un comme à l'autre, celui de ceux qui redoutent les replis communautaires et dénoncent la mise en péril de l'être-ensemble des entités nationales.

La réflexion sur les temps du monde, ici suggérée, ne prétend pas répondre à ces questions trop massives, mais proposer un éclairage. Menée à partir des expériences du monde européen, elle voudrait s'inscrire dans une perspective ou un horizon comparatiste. Plus exactement, il s'agit de proposer quelques entrées visant à rendre possible une comparaison entre différentes expériences du temps (européennes comme non-européennes). De façon programmatique, j'indiquerai deux premières pistes possibles, qui se déploient sur deux registres au départ différents, mais susceptibles de convergences.

¹Reinhart Koselleck, « Vom Sinn und Unsinn der Geschichte », *Merkur*, 51, 4, 1997, p. 319-334.

²Jörn Rüsen, *Kultur macht Sinn, Orientierung zwischen Gestern und Morgen*, Böhlau Verlag, Köln, 2006 et du même auteur, chez le même éditeur, *Zerbrechende Zeit, Über den Sinn der Geschichte*, 2001, où il s'interroge sur ce qui pourrait rouvrir un nouvel accès à un sens de l'histoire.

La première est celle du régime d'historicité, une notion de travail et à travailler, présentée une première fois, en 2003, dans mon livre *Régimes d'historicité*³. Une interrogation sur le genre de l'histoire universelle, tel que l'Europe l'a produit et en a usé à partir du XIX^e siècle, fournira une seconde entrée : son succès, sa claire évidence, son discrédit un siècle à peine plus tard, sa reprise récente et controversée. Avec une question plus précise, de quelle temporalité cette histoire universelle était-elle tissée à ses débuts ? Comment en est-elle venue à être hantée par la décadence et la fin dans les années 1920 ? Aujourd'hui, peut-il y avoir encore une place pour une telle notion et, si oui, formulée comment ?

Le régime d'historicité comme outil de comparaison

Par régimes d'historicité j'entends les différents modes d'articulation des catégories du passé, du présent et du futur. Selon que l'accent principal est mis sur le passé, le futur ou le présent, l'ordre du temps n'est en effet pas le même. Le régime d'historicité n'est pas une réalité toute faite, mais un outil heuristique. N'ayant nulle fonction directement dénotative, il nous mène du côté de l'idéal-type wébérien. S'il aide à rendre mieux intelligible les expériences occidentales du temps, il n'est pas, c'est là l'enjeu, structurellement européocentré ou européocentriste. Je me suis employé à l'indiquer, sinon à le démontrer, dans le livre cité, en repartant des réflexions de Claude Lévi-Strauss sur l'ethnologie et l'histoire et en faisant appel aux travaux de l'anthropologue américain Marshall Sahlins sur les sociétés Maori⁴.

Pour le dire de façon trop schématique (qui pourrait laisser croire à une vue mécaniste des choses), l'expérience européenne se laisse subsumer sous trois grands régimes d'historicité. L'ancien régime, le régime moderne, et un régime chrétien, qui ni ne se confond ni se détache complètement des deux autres. De ce dernier régime, je ne dirai rien ici, car il est un sujet à soi seul⁵. Peut-être aujourd'hui, assiste-t-on à l'émergence d'un nouveau régime, où dominerait la catégorie du présent et qui irait de pair avec la globalisation ? C'est du moins l'hypothèse dont je suggérerais de faire l'essai dans le but premier de mieux cerner notre contemporain.

L'ancien régime d'historicité correspond au grand modèle de l'*historia magistra vitae* : il est fondé sur le parallèle, fait appel aux leçons de l'histoire et valorise l'imitation. Porteurs d'exemples, le passé n'est pas (vraiment) du passé, car il n'est pas dépassé. S'il y a un âge d'or, il est derrière nous. Le temps ne marche pas. Formulé en Grèce dès le IV^e siècle avant notre ère, il demeurera opératoire, non sans remises en cause, jusqu'au 18^e siècle.

Mais à partir de la fin du XVIII^e siècle, l'Europe fait l'expérience d'une temporalisation de l'histoire : à l'idée du progrès vient s'ajouter celle d'une l'histoire - l'Histoire - conçue comme processus, et même plus comme auto-compréhension dans le temps. Avec beaucoup d'acuité et de finesse, Reinhart Koselleck a su éclairer, dans des pages désormais classiques, la formation de ce concept moderne d'histoire, tout en posant les jalons d'une sémantique historique à la quelle il a attaché son nom⁶. Désormais, le temps n'est plus seulement le cadre de ce qui arrive, les choses n'adviennent plus *dans* le temps, mais *par* lui : il se mue en acteur. C'est de la tension entre l'expérience et l'attente que résulte

³ François Hartog, *Régimes d'historicité, Présentisme et Expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.

⁴ *Ibid. op. cit.* p. 33-51.

⁵ *Ibid.* p. 69-75, où l'on trouvera quelques indications.

⁶ Reinhart Koselleck, « Geschichte », in O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck eds, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-socialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett/Cotta, 1975, vol.2, p. 647-717.

proprement le temps historique⁷. Si bien que 1789 peut dater (symboliquement au moins) le passage de l'ancien au nouveau régime d'historicité. Dans l'ancien régime, on se tournait vers le passé pour comprendre ce qui arrivait, puisqu'il était entendu que l'intelligibilité allait du passé vers le présent et le futur. Dans le nouveau régime, c'est, en revanche, la catégorie du futur qui devient prépondérante : de l'avenir désormais vient la lumière qui rend intelligible le présent mais aussi le passé ; c'est donc vers lui qu'il faut marcher. Le temps est perçu (douloureusement souvent) comme accélération ; l'exemplaire (de naguère) a fait place à l'unique. L'événement devient ce qui ne se répète pas. On est alors entré dans un régime *futuriste*.

L'histoire des historiens

Tout au long du XIX^e siècle européen, tandis qu'elle s'institutionnalisait, ambitionnant de se présenter comme une science (sur le modèle des sciences de la nature), l'histoire s'est appuyée sur et a mis en œuvre un temps historique - linéaire, cumulatif et irréversible -, correspondant à une histoire politique, dans laquelle les nations se substituaient aux princes comme acteurs de l'histoire et où le Progrès venait remplacer le Salut. Cette histoire nouvelle était justement celle là même que le siècle suivant, délaissant le national pour le social, dévalorisera comme « historisante », « événementielle » ou « histoire –récit ». Mais il aura fallu auparavant des questionnements et des remises en cause venus, notamment, de la philosophie, mais aussi de ces nouvelles venues qu'étaient l'économie, la sociologie, ou la psychologie. Karl Marx développe sa critique de fond du capitalisme, l'inscrivant dans la grande machinerie de la lutte des classes, tandis qu' Henri Bergson introduit la conscience de la durée, dont Proust pour la littérature et Péguy pour l'histoire sauront faire usage. En Allemagne, au sortir de la Guerre de 14, la « crise de l'historisme » oppose les tenants d'une histoire science (les néo-kantiens) à ceux qui défendent le primat de l'expérience vécue (Dilthey). Par ailleurs, les crises économiques du XIX^e siècle conduisent leurs observateurs vers la notion de cycles, qui oblige, du même coup, à sortir du seul temps linéaire ou d'un temps simplement linéaire, cumulatif et progressif. Illimité, peut-être, la marche du progrès n'en a pas moins ses ratés, ses avancées et ses reculs.

En France, les historiens sont alors invités, d'abord par François Simiand (avocat talentueux de la jeune sociologie durkheimienne), à se détourner de l'accidentel pour s'attacher au régulier et au répétitif⁸. Certains se lancent dans l'histoire des prix. Tel Ernest Labrousse qui publie son *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII^e siècle* en 1932. Mais c'est avec Fernand Braudel, au début des années 1950, que la « pluralité du temps social » devient l'objet même d'une histoire qu'il va bientôt définir comme « dialectique de la durée ». *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, qu'organise l'étagement des trois temporalités, en avait été le premier essai, vite fameux⁹. D'abord le socle de la longue durée, puis la conjoncture, le temps court de l'événement enfin. Des trois personnages en charge de cette dramaturgie, le dernier, celui du temps bref, était le plus connu et aussi le moins intéressant : c'est celui de l'histoire politique classique. Le second, celui des cycles et des intercycles, commençait tout juste à voir sa place reconnue. Avec lui, l'historien peut construire un récit que Braudel nomme le « récitatif de la conjoncture ». Le troisième, en revanche, encore inédit, représentait l'apport le plus neuf. Il invitait à repenser l'histoire et ses rythmes à partir de ces « nappes

⁷ R. Koselleck, *Le futur passé, Contribution à la sémantique des temps historiques*, trad. fr, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, p. 311-315.

⁸ François Simiand, « Méthode historique et science sociale », paru en 1903, l'article est republié, par les soins de Braudel, dans *Annales, E.S.C.*, 1, 1960, p. 83-119.

⁹ Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Colin, 1949.

d'histoire lente », qui sont « à la limite du mouvant ». C'est là que l'historien allait pouvoir trouver le niveau le plus explicatif. Puisque c'est à cette profondeur que peuvent s'appréhender ces « structures », dont il allait faire son objet privilégié. Et c'est encore là qu'il retournera, une dernière fois, quand il se mettra en quête de *l'identité de la France*, le sujet de son dernier livre¹⁰.

Ce modèle de temporalités s'est révélé fécond. Il a modifié dans les années 1960 le regard et enrichi le questionnaire de beaucoup d'historiens, en France et ailleurs. Notons, en passant, qu'il laisse néanmoins ouverte la question de l'emboîtement ou de l'entrecroisement des trois temporalités (qui continuent à se mesurer par rapport à un temps qui leur demeure extérieur). A moins qu'il ne faille, au contraire, être attentif aux décalages entre les étages, puisque c'est par là que doit pouvoir se faire jour de l'inattendu et du nouveau. Une société, on peut en faire la pari, selon une juste remarque de Jacques Revel, n'a jamais complètement la conjoncture de ses structures ni, non plus, les événements de sa conjoncture. En poussant plus loin encore la suggestion braudelienne, le temps de l'histoire en vient à se décomposer en une multiplicité de temps partiels, locaux ou spécifiques, puisque non seulement chaque processus, mais aussi chaque pratique, que choisit d'étudier l'historien, se trouvent dotés d'une temporalité propre ou, mieux, n'en sont pas séparables. Pas d'histoire sociale fine, dès lors, sans la prise en compte de ces multiples temporalités et des effets induits par les décalages qu'elles entretiennent les unes par rapport aux autres : il y a du contemporain et du non-contemporain à tous les étages, dans chaque appartement, voire en chacun de leurs occupants ou, mieux, une simultanéité des deux. Le champ de l'histoire devient, en tout cas, celui de temporalités démultipliées sinon éclatées, mais, répétons-le, demeure malgré tout un étalon extérieur (le temps calendaire, astronomique) qui mesure chacune d'entre elles, ce temps « exogène », « comme extérieur aux hommes » : « oui, le temps impérieux du monde », pour citer une fois encore Braudel¹¹.

Une autre question est laissée ouverte par le modèle braudelien. Quelle place y est faite aux temps des autres, à des formes de temporalités non-occidentales ? Cette question en suscite elle-même une autre. Où situer le modèle des temporalités braudeliennes par rapport au régime moderne d'historicité ? N'est-il pas de l'intérieur même de la discipline, une récusation de la posture futuriste ? La mise à distance de l'événement, l'étagement des temps, le poids, sinon le fardeau de la longue durée en sont en effet comme autant d'expressions. Les hommes font l'histoire, mais ils ne savent pas qu'ils la font, reprend à son tour Braudel, c'est-à-dire dans des conditions qui leur échappent largement. Si le temps est bien un acteur, impérieux, ô combien, voire le principal acteur, il se dérobe à la prise. Il y a, notamment, le fardeau de la longue durée ou l'extrême lenteur de la structure, qui pourrait presque apparaître comme une forme temporalisée du destin. Si l'on retrouve là quelque chose de Marx, c'est sans l'utopie ou le flamboiement futuriste de la révolution. Il y a aussi chez lui du Fustel de Coulanges, pour qui les institutions font les hommes bien plus qu'elles ne sont faites par eux¹². La longue durée est en effet décrite comme « cette surface d'eau qui entraîne tout sur elle »¹³.

Philosophies de l'histoire et histoires universelles

¹⁰ Braudel, *L'identité de la France*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1986, 3 vol.

¹¹ Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, p. 77.

¹² François Hartog, *Le cas Fustel de Coulanges, le XIXe siècle et l'histoire*, nouvelle édition, Paris, Seuil, 2001

¹³ Braudel, *L'identité*, *op. cit.* vol. 3, p. 431

Remontons dans le temps et revenons, pour un instant encore, mais d'une autre façon, sur le régime moderne d'historicité. La découverte et la mise en forme de l'histoire processus, régie par le progrès, a correspondu à l'heureux temps, sûr de lui et conquérant, des philosophies de l'histoire, des histoires universelles ou de la civilisation. Comme l'indiquait François Guizot, dans son cours à la Sorbonne de 1828, « l'idée du progrès, du développement, me paraît être l'idée fondamentale contenue sous le mot de civilisation » ; elle comporte deux dimensions : le développement de la société humaine, celui de l'homme lui-même. En somme, « c'est l'idée d'un peuple qui marche, non pour changer de place, mais pour changer d'état ». Si bien qu'il y aurait « une histoire universelle de la civilisation à écrire »¹⁴. Ouvert vers le milieu du XVIIIe siècle, ce moment est nommé par le philosophe Marcel Gauchet celui du passage de la « condition politique » à celui de la « condition historique »¹⁵. N'oublions toutefois pas que, pour Leopold von Ranke, le père toujours célébré de l'histoire moderne, la vision hegélienne de l'Histoire comme progrès de l'Esprit était insoutenable, car elle amènerait à la considérer comme un « Dieu en développement ». « Pour moi, ajoutait-il, je crois au dieu unique qui était, est et sera et en la nature immortelle de l'homme comme individu »¹⁶. Mais n'en existe pas moins une histoire universelle (qu'il avait même entrepris décrire dans son vieil âge), entendue simplement comme la réunion des événements de tous les temps et toutes les nations ; c'est là une conception classique que l'on peut faire remonter jusqu'à Diodore de Sicile au moins. Mais Ranke ajoutait un double *caveat* : pour autant qu'on puisse les traiter scientifiquement et à condition de ne pas séparer l'investigation du particulier du tout auquel il se rattache. Il y avait là matière à de récurrents débats autour du général et du particulier.

L'Histoire *philosophique*, universelle, celle sur laquelle a vécu l'Europe moderne, au point qu'elle a tendu à l'absolutiser ou la naturaliser pour en faire la mesure de toute histoire, a pour trait premier le rôle dévolu au futur : elle est futurocentrée ou futuriste, c'est-à-dire construite du point de vue du futur. Déclarée l'affaire du philosophe, elle a peut-être été la meilleure expression du régime moderne d'historicité. Ainsi Schiller, dans sa conférence de 1789 à Iéna, intitulée « Qu'est-ce que l'histoire universelle et pourquoi l'étudie-t-on ? » pose comme une évidence que « les peuples découverts par les navigateurs sont comme des enfants de différents âges entourant un adulte »¹⁷. Accélération, retard, avance, plus tard rattrapage, deviennent des notions opératoires¹⁸. De toutes ces observations et de ces fragments d'histoire, il revient à « l'intelligence philosophique de faire un système ». Car seul le philosophe a véritablement la capacité de l'embrasser pleinement. Conçue comme « l'explicitation de l'Esprit dans le temps, l'histoire universelle va, on s'en souvient, « de l'Est vers l'Ouest, l'Europe en est le terme, l'Asie le commencement »¹⁹. On a reconnu Hegel. Quelques uns l'ont précédé, bien d'autres l'ont suivi, beaucoup l'ont critiqué, mais il est et demeure en cet affaire le repère

¹⁴ François Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, Paris, Hachette, 1985, p. 62, 58.

¹⁵ Marcel Gauchet, *La condition politique*, Paris, Gallimard, 2005, p. 9. De la condition historique, il distingue la condition politique, « notre condition permanente, celle qui nous rattache à nos prédécesseurs et par laquelle nous continuons d'appartenir à la même humanité, celle qui demeure en dépit de l'ampleur du changement et qui définit notre identité fondamentale d'acteurs de l'être-ensemble ».

¹⁶ L. von Ranke, „Einleitung zu einer Vorlesung über Universalhistorie“, *Historische Zeitschrift*, 1854, p. 304-307.

¹⁷ J. C. F. von Schiller, « Qu'est-ce que l'histoire universelle et pourquoi l'étudie-t-on ? », *Schillers Werke*, K.H. Hahn (ed), Weimar, 1970, vol.17, 1, p. 359-376 (*Œuvres historiques*, trad. fr., Paris, Hachette, 1860, p. 404-424).

¹⁸ R. Koselleck, *op. cit.* p. 279.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *La raison dans l'histoire : introduction à la philosophie de l'histoire*, trad. fr. Paris, UGE, 1965, p. 280.

majeur : celui qui pousse au plus loin des propositions déjà là, celui qu'il faut réfuter, celui qu'il convient de remettre sur ses pieds.

Le discrédit

Mais un siècle à peine plus tard, se heurtant au démenti que leur a apporté l'histoire réelle, ces philosophies de l'histoire perdent de leur évidence conquérante et optimiste, se lézardent, finissent par se déliter, même si, en Allemagne, théologiens et historiens n'abandonnent pas la question²⁰. La Première Guerre mondiale a fait vaciller ces édifices sur leurs bases, comme s'écroulera la statue aux pieds d'argile du rêve de Nabuchodonosor dans le livre de Daniel. On croiserait d'abord en ces parages, Ostwald Spengler dont *Le Déclin de l'Occident*, porte en sous-titre *Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, tandis que Theodor Lessing met en question l'histoire elle-même, en montrant qu'elle relève non de la science mais de la croyance. L'histoire ne fait que donner du sens à ce qui n'en a pas. Écrit pendant la guerre, le livre paraît en 1919 sous le titre : *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*²¹. D'abord publiées en anglais en 1919, les réflexions de Paul Valéry sur « la crise de l'esprit » portent le diagnostic d'une faillite : « Il a fallu, sans doute, beaucoup de science pour tuer tant d'hommes, dissiper tant de biens, anéantir tant de villes en si peu de temps ; mais il a fallu non moins de *qualités morales*. Savoir et Devoir, vous êtes donc suspects ? »²²

Conçu avant la Guerre, mais publiée en 1918 seulement, le gros traité de Spengler ambitionne de fonder une morphologie historique comparée des civilisations. Spengler fait appel à l'analogie, l'instrument de l'histoire, et lance toute l'enquête, à partir du parallèle, incontestable selon lui, entre les siècles du déclin de l'antiquité et la phase qui commence de l'histoire universelle. Le temps se mue alors en « logique du destin » et ce nouveau regard sur l'histoire, à finalité prédictive, ambitionne d'être rien de moins qu'une « philosophie du destin ». Pour reprendre une formule de Raymond Aron, Spengler récuse et réfute l'optimisme rationaliste de l'occident, en partant d'un décret métaphysique sur la réalité des civilisations.

Lecteur d'abord enthousiaste de cette approche en termes de civilisations, Arnold Toynbee est directement frappé par la Guerre de 14. Il y a la mort bien réelle de plusieurs de ses camarades d'Oxford et, plus largement, ce qu'il perçoit comme le suicide de « la marche de la Liberté ». « Nous aussi nous étions mortels » (nous, nous autres, mais aussi notre civilisation), dira-t-il, reprenant la formule devenue vite fameuse de Paul Valéry, traduisant son expérience de ces mêmes événements. Helléniste de formation, Toynbee part, comme Spengler, d'un parallèle entre la Guerre du Péloponnèse et la Guerre de 14, avant de mettre en question le primat de la civilisation occidentale et de se lancer dans son *Etude de l'histoire*, immense parcours conçu autour des montées et déclin des civilisations²³. Si l'on rapporte les diverses civilisations à l'échelle de la durée de l'histoire de la terre et de l'humanité, on peut tout à fait raisonner en termes de leur « contemporanéité philosophique ». Rien n'empêche donc de proposer une analogie entre

²⁰ En Allemagne, l'Historisme, critiquant la philosophie idéaliste de l'Histoire, n'a cessé de travailler sur les limites d'une science de l'Histoire, en quel sens peut-elle l'être et jusqu'à quel point. En France, l'histoire méthodique (même si elle garde une imprégnation comtiste, a banni toute philosophie de l'histoire.

²¹ Lessing,

²² Paul Valéry, *Essais quasi politiques*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibl. de la Pléiade », 1957, t.1, p. 989.

²³ Ostwald Spengler, *Le déclin de l'occident Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1948 ; Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Londres, Oxford University Press, 1934-1954.

la situation en 1914 et celle de la Grèce au moment de la guerre du Péloponnèse : son passé pouvait fort bien être notre avenir.

Pour rencontrer, au cours de cette même période, de fortes assurances, directement en prise avec le régime moderne d'historicité et ses promesses futuristes, il faut se tourner vers le marxisme-léninisme, le pays de la Révolution prolétarienne, l'Internationale socialiste et les projets de révolution mondiale ainsi que les divers partis ou groupements se réclamant de révolutions multiformes à faire advenir. Alors que le rapport au temps des fascismes est autre, mêlant futurisme, passéisme et exaltation du présent à travers la figure charismatique du Führer. En un sens, le « Reich millénaire » nazi est d'emblée là, dès 1933, mais il est aussi un retour et un avenir²⁴.

Si on laisse de côté l'effondrement des régimes fascistes et les bonds en avant de la Révolution après 1945, c'est dans le contexte de l'après-guerre et de la décolonisation que prennent ou reprennent forme des critiques contre les prétendues évidences de l'Histoire, celles de la grande philosophie de l'histoire du siècle précédent. Ainsi celles qu'exprime à plusieurs reprises un philosophe devenu ethnologue, Claude Lévi-Strauss, en particulier dans un petit livre incisif : *Race et histoire*, rédigé en 1952 à la demande de l'UNESCO²⁵. Relevons que c'est à un anthropologue, et non à un philosophe, mais pas non plus à un historien qu'il est alors demandé de proposer un cadre général de réflexion. Dans ce volume il n'est jamais question d'histoire universelle (le mot n'est pas prononcé), mais le lecteur est invité à prendre acte que « nous » sommes la « première civilisation mondiale ». Les civilisations, explique alors l'auteur, sont moins échelonnées dans le temps qu'étalées dans l'espace. Est du coup congédié l'évolutionnisme, plus exactement ce faux évolutionnisme qui voulait faire croire, par exemple, qu'on retrouvait l'âge de la pierre chez les indigènes d'Australie. Quant au processus de la civilisation, il faut moins l'envisager comme une marche continue et cumulative que comme une partie d'échecs où chaque société gagne et perd tour à tour.

Invitant aussi à faire passer le progrès de « catégorie universelle » à celle seulement d'un « mode particulier d'existence propre à notre société », Lévi-Strauss ne fait rien d'autre, au fil de ses interventions, que mettre fortement en question le régime moderne d'historicité (pour reprendre mon vocabulaire)²⁶. Il en va de même avec sa distinction (vite fameuse), dont la portée, a-t-il toujours soutenu, est théorique, entre les sociétés *chaudes* et les sociétés *froides*. Si les unes ont été modelées par cette temporalisation de l'histoire, évoquée plus haut, et en ont même fait un principe de développement, les autres, non, ou pas encore ou difficilement, partiellement, mais il est certain que toutes sont pareillement des sociétés dans l'histoire et des sociétés productrices d'histoire, avec cependant des modes d'être au temps différents²⁷. Ce modèle, qui n'est pas celui d'un grand Partage, a le mérite d'aider à comprendre les formes et les modalités d'être au temps des diverses sociétés : il aurait pu stimuler les comparaisons. Aussi, contrairement à ce qu'on a surtout perçu dans le structuralisme (son anti-historisme), se manifestait sur ce plan là au moins une vraie attention au temps et aux écarts des rythmes temporels.

Entre la posture de Lévi-Strauss et celle de Braudel, une convergence s'indique. Une même critique de fond du régime moderne d'historicité. Mais alors que le second demeure, malgré tout, dans le temps de l'Europe (même s'il l'étire et le démultiplie, en fabriquant son personnage de la Méditerranée, puis sa notion d'économie-monde), avant de revenir au

²⁴ Frank-Lothar Kroll, *Utopie als Ideologie*, Geschichtsdenden un politisches Handeln im Dritten Reich, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1998, p. 32-43.

²⁵ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, UNESCO, 1952, repris dans *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, p. 377-431.

²⁶ Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 368

²⁷ Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, op. cit. p. 40-41.

terme de ses voyages sur le problème de l'histoire nationale, justement, à la lumière de la longue durée, le premier passe, si l'on veut, du prolétaire au sauvage, ou de Marx à Rousseau. La pleine reconnaissance de l'humanité du Sauvage est la façon de renouveler (racheter) l'humanisme (qui a failli) en l'étendant²⁸.

Du côté des philosophes, il n'est plus question désormais d'annoncer ou même simplement d'assumer que la philosophie de l'histoire ou l'histoire universelle est l'affaire du philosophe²⁹. L'espoir, quand il y en a un, est plutôt entre les mains de la classe ouvrière. Sartre peine à élaborer une philosophie de l'histoire, les lecteurs de Heidegger ne se placent pas sur ce terrain. Michel Foucault rappelait, en 1975, que Husserl, au milieu des années 1930, mettait en question « tout le système de savoir dont l'Europe avait été le foyer, et par lequel elle avait été aussi bien affranchie qu'emprisonnée ». Les philosophies de l'histoire avaient été précisément porteuses à la fois d'affranchissement et d'emprisonnement, pas seulement métaphoriques. Et Foucault poursuivait « pour nous, quelques années après la guerre et tout ce qui s'était passé, cette interrogation reparait dans sa vivacité : irruption d'une histoire toute contemporaine dans une philosophie très académique : ce qu'étaient ce savoir et cette rationalité si profondément liés à notre destin, et si impuissants devant l'Histoire. Et les sciences humaines étaient évidemment des objets qui se trouvaient mis en question par cette démarche »³⁰. S'il dessinait son propre programme de travail, le diagnostic valait bien au-delà de lui-même. Quant aux historiens un Braudel, un Chaunu les entraînent vers le large, il s'agit de reprendre autrement l'histoire de l'expansion européenne et celle du capitalisme, mais pas, à proprement parler, de penser une histoire universelle.

Une reprise ?

Si nous sautons les quelques décennies du structuralisme conquérant, avec les mises en question du sujet, mais qui voient aussi, après un ultime flamboiement, l'effacement de l'idée de révolution, l'observateur est soudain frappé par une inattendue réouverture de la philosophie de l'histoire tout juste après 1989 (que symbolise la chute du Mur de Berlin). L'initiative vient cette fois de politologues. Avec dans le rôle du héraut l'article sur « La fin de l'Histoire » de Francis Fukuyama, qui a fait le tour du monde, probablement, en moins de 80 jours³¹ ! Cette réception, dans sa confuse rapidité autour d'un titre mal compris, est à tout le moins l'indice de quelque chose. La thèse générale nous intéresse dans la mesure où elle était une défense de l'existence d'une histoire universelle et se voulait une reprise. L'auteur entendait en effet renouer avec des réflexions abandonnées, sinon discréditées depuis longtemps et tenter de reprendre, à sa façon, le point de vue cosmopolitique de Kant (dans son opuscule de 1784³²). Processus simple et cohérent, l'histoire, prenant en compte l'expérience de tous les peuples en même temps, finit par conduire la plus grande partie de l'humanité vers la démocratie libérale. L'histoire n'est certes pas finie, loin s'en faut, mais on sait désormais qu'il n'y plus d'alternative à la démocratie libérale qui en constitue le *telos*. On est donc fondé à reconnaître un processus cohérent à l'œuvre dans l'Histoire. Soit !

²⁸ F. Hartog, *Anciens, modernes, sauvages* Paris, Galaade, 2005, p.16-17.

²⁹ Sauf peut-être pour un philosophe comme Karl Jaspers, *Origine et sens de l'Histoire*, trad. fr., Paris, Plon, 1954.

³⁰ Michel Foucault dans un entretien avec Roger-Pol Droit en 1975, publié dans *Le Point*, 1^e juillet 2004.

³¹ Francis Fukuyama, article publié dans *National Interest*, puis repris et développé dans *La Fin de l'Histoire et le dernier Homme*, trad. fr. Paris, Flammarion, 1992.

³² Emmanuel Kant, *Idée pour une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, in *Histoire et politique*, Monique Castillo (ed.), trad. fr. Paris, Vrin, 1999, p. 85-100.

Mais, quatre ans seulement après le livre de Fukuyama, une nouvelle formule rencontre un écho, probablement plus large et, surtout, plus durable, de par le monde, car plus de protagonistes peuvent s'y retrouver et se réclamer de ce modèle là. Ce phénomène a, tout autant, valeur d'indice. Venue elle aussi des Etats-Unis, cette thèse (qui, comme dans le cas précédent, a d'abord circulé comme article) est lancée par un autre politologue, connu, Samuel Huntington, dont Fukuyama a d'ailleurs été l'étudiant. Il s'agit du « heurt » (*clash*) des civilisations (et du « remodelage de l'ordre mondial », sous-titre de l'ouvrage)³³. On n'est plus du côté de Kant et des Lumières, ni même de Hegel, mais, en un sens nettement plus tard, du côté justement de Spengler et de Toynbee. Non sans justesse, le politologue français Pierre Hassner l'a qualifié de « Spengler pour l'après-guerre froide »³⁴ ! Huntington, qui réactive et reprend l'approche civilisationnelle, met en effet en œuvre une approche de type holistique, pour cerner ce monde de la fin du XX^e siècle et du début du XXI^e siècle où « le rideau de velours des cultures a remplacé le rideau de fer de l'idéologie »³⁵. Fort de la conviction que des « paradigmes » même simplifiés ou des « cartes » sont indispensables pour qui veut comprendre le monde ou *a fortiori* agir sur lui, le politologue cite alors avec approbation Braudel soulignant qu'il faut commencer par savoir reconnaître sur une mappemonde quelles civilisations - ces réalités les plus englobantes et de longue durée - existent aujourd'hui³⁶. Grâce au paradigme civilisationnel on peut, par exemple, fixer où finit l'Europe (là où s'arrête la chrétienté occidentale et où commencent l'orthodoxie et l'Islam). D'une telle approche il résulte, selon une définition somme toute peu originale, que « les civilisations forment les tribus humaines les plus vastes », et que le choc des civilisations n'est rien d'autre qu'un « conflit tribal à l'échelle globale »³⁷. Un tel ordre international est à la fois générateur d'instabilité (des conflits tribaux, mais à une échelle globale) et « un garde-fou contre une guerre mondiale »³⁸. Finies le temps des conquêtes, Huntington invite à une guerre de position, en recyclant à l'échelle des civilisations la théorie du *containment*.

Que faire en effet ? Prendre conscience que le monde est en train de devenir « plus moderne et moins occidental » et que, s'il y a bien des civilisations, l'idée que le monde constituerait « une seule et même civilisation universelle n'est pas défendable ». D'où ce message à l'adresse des Américains. « La survie de l'Occident dépend de la réaffirmation par les Américains de leur identité occidentale ; les Occidentaux doivent admettre que leur civilisation est unique, mais pas universelle et s'unir pour lui redonner vigueur contre les défis posés par les sociétés non occidentales »³⁹. Mais encore ? Huntington vise en fait « un ennemi intérieur », à savoir les tenants du multiculturalisme qui, dans l'héritage occidental ne voient que les crimes de l'occident. Ils veulent « débarrasser les Américains d'un héritage européen honteux et cherchent la rédemption dans des cultures non européennes ». Il cite alors Arthur Schlesinger, rappelant la devise des pères fondateurs, *e pluribus unum*. Si l'Amérique devait jamais se partager entre une pluralité de civilisations, elle ne serait plus les Etats-Unis, mais les Nations Unies. D'où l'on voit que l'objectif principal de Huntington est d'appeler à préserver, protéger, revigorer la civilisation occidentale, à partir des Etats-Unis⁴⁰. Cette attitude, où transparaît une certaine peur du futur, est aussi une invite au repli. La grande différence avec Fukuyama se déduit de son approche spenglerienne. Si les civilisations sont bien ces « tribus humaines » les plus

³³ Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations* (1996), trad. fr. Paris, Odile Jacob, 2000,

³⁴ Pierre Hassner, « Un Spengler pour l'après-guerre froide », *Commentaire*, 18, 66, 1994, p. 263.

³⁵ Huntington, *op. cit.* p. 178.

³⁶ *Ibid.* p. 42.

³⁷ *Ibid.* p. 22.

³⁸ *Ibid.* p. 10.

³⁹ *Ibid.* p. 18.

⁴⁰ *Ibid.* p. 461, 470

vastes, et si le choc des civilisations s'explique comme « un conflit tribal à l'échelle globale », le renoncement à l'universalisme est le prix à payer par l'Occident pour mieux se défendre, c'est-à-dire pour mieux protéger une Amérique qui, en réaffirmant fortement son appartenance à la civilisation occidentale, pourra échapper, chez elle, au piège mortifère du multiculturalisme. Si la civilisation occidentale est unique, elle n'est pas universelle⁴¹. L'existence des civilisations (au pluriel) contredit les prétentions universalistes et il n'y a donc ni civilisation universelle (notion fautive et dangereuse) ni histoire universelle. Dans sa robuste simplicité la thèse peut convenir à beaucoup au Nord comme au Sud.

Global History

Ces mêmes années sont aussi celles où la « globalisation » ou « mondialisation » vient occuper le devant de la scène publique, mais aussi académique, avec comme signe de reconnaissance et instrument puissant *www*. A-t-on affaire, comme on peut le dire en anglais, à un « portemanteau concept », où chacun vient déposer et prendre ce qu'il veut ou ne veut pas ? Sûrement. Est-ce une manière ou, d'abord, une manière de comprendre le monde depuis les Etats-Unis (la montée de la thématique de l'empire en serait une autre expression) ? Oui, mais pas seulement. La montée de la Chine, de l'Inde, du Brésil, principalement, a conduit à mettre en évidence « les formes locales et non occidentales dans les dynamiques de mondialisation »⁴². Beaucoup de travaux s'y sont employés depuis dix ou quinze ans et leur nombre augmente très vite.

Pour nous en tenir à la seule histoire professionnelle, a émergé une histoire qui se désigne comme « globale », tandis que se réactivait ou se relançait une « World History ». L'une et l'autre avec leurs journaux, publications, associations, sites, centres, cursus, congrès, leurs (nouveaux ou récents) spécialistes, et aussi un début de réflexion sur elles-mêmes. Une première cartographie de l'histoire globale, à la fois rétrospective et prospective, a été proposée par Patrick Manning. Son livre, publié en 2003, porte un titre tout à fait parlant : *Navigating World History*. Le *World Historian* ou celui qui veut le devenir peut apprendre à maîtriser, à mieux utiliser, voire à développer ce logiciel qu'est la « world » ou « global » History. Le sous-titre nous place clairement dans une perspective constructiviste : *Historians create a global past*⁴³. Pour tenir compte de ces déplacements de grande ampleur, Georg Iggers, historien de l'histoire toujours soucieux de faire un place à ce qui advient, de comprendre et de faire comprendre, mais sans jamais renoncer à l'histoire et à sa responsabilité d'historien, vient de publier, avec la collaboration de deux autres historiens, *A Global History of Modern Historiography*⁴⁴. Iggers, qui, au début de sa carrière, s'était dédié à expliquer l'*Historismus* aux Américains, estime qu'aujourd'hui sa tâche est de proposer une approche globale de l'historiographie. On est donc aux antipodes des présupposés de l'Historisme.

Qu'est-ce donc qu'un historien global ? Un historien de la globalisation, peut-on répondre. De fait, la globalisation tend à occuper aujourd'hui une place analogue à celle la modernisation dans les années 1950-60 (voire la civilisation au début du XIXe siècle) : avec ce même suffixe, marque que le processus est l'objet même de l'étude. On pourrait

⁴¹ *Ibid.* p. 17-18 et passim.

⁴² Jackie Assayag, *La mondialisation vue d'ailleurs, L'Inde désorientée*, Paris Seuil, 2005, p. 278.

⁴³ Patrick Manning, *Navigating World History, Historians create a Global Past*, Palgrave, New York, 2003. A l'intention du lecteur allemande, S. Conrad, A. Eckert, U. Freitag ont édité, sous le titre *Globalgeschichte, Theorien, Ansätze, Themen*, un choix de textes qui ont tous (sauf un) d'abord parus en anglais.

⁴⁴ Georg G. Iggers, Q. Edward Wang with contributions from Supriya Mukherjee, *A Global History of Modern Historiography*, Pearson, Harlow, 2008.

relever une certaine analogie dans les postures respectives à l'égard de l'une et de l'autre, allant de l'approbation inconditionnelle à la déploration complète, en passant par différentes tentatives de les penser au pluriel. Pas plus qu'il n'y a eu une seule modernisation et une modernité unique, il n'y a une seule globalisation prenant, pour ainsi dire, en écharpe le monde entier en même temps. Se sont, en particulier, développées toutes sortes d'analyses jouant sur le système binaire du global et du local : les effets du global sur le local, le *glocal*, et un certain effet en retour sur le global de ce *glocal*.

Selon Bruce Mazlich, un des premiers représentants et avocats de l'histoire globale, l'adjectif « global » pointe en direction de l'espace (le globe). En effet, pratiquer l'histoire globale, c'est, note-t-il, comme observer le « vaisseau Terre » depuis un satellite et c'est la perspective la plus pertinente pour l'étude d'un certain nombre de processus. Fort bien, mais comment, demandera-t-on, l'historien se transforme-t-il en astronaute ou en satellite ? Comment construit-il ce point de vue « spatial », en étant assuré qu'il ne soit pas la (simple) réactivation (sous un nouveau déguisement) du point de vue surplombant que s'attribuait l'historien naguère encore : extérieur, sinon analogue à ou succédané d'un point de vue divin ? Celui de la Fortune antique pour Polybe ou de l'Esprit moderne pour Hegel. Malgré tout, affirment ses porte-paroles, l'histoire globale n'est pas *whiggish*, ou, mieux, « la forme qu'elle prendra ne peut être prédite » : l'historien global sait faire place à « la contingence et à l'incertitude des affaires humaines ». Il ne croit ni au parallèle ni à l'analogie. Second trait, selon Mazlich toujours, la *World History* commence dans le présent, identifié comme l'ouverture d'une « époque globale », soit autour de 1970, quand existent suffisamment de « synergie et de synchronie ». Aussi, même si histoire mondiale et histoire globale se déploient « dans un *continuum*, nous devons être conscients que nous franchissons une véritable frontière quand nous entrons dans l'histoire de la globalisation ou de l'histoire globale »⁴⁵.

Un livre collectif publié en 2002, sous la direction de A.G. Hopkins, *Globalization in World History* met, quant à lui, l'accent sur le *continuum*, en se fondant sur une approche de longue durée et, plus encore, en s'en prenant à « l'illusion qui voudrait ne voir dans la globalisation qu'une création de l'occident ». Les auteurs repèrent ainsi plusieurs globalisations : une archaïque, une proto-globalisation (entre 1600 et 1800), une moderne (celle qui correspond à la nation et à l'industrialisation), une post-coloniale (dans les années 1950), avec une nouvelle phase après 1970⁴⁶ : celle qui, pour Mazlich, requiert un satellite pour pouvoir être appréhendée ! La démultiplier est une manière de la banaliser (il y a toujours eu de la globalisation), mais la périodiser pourrait conduire à s'interroger sur les temporalités qui ont été actives au cours de chacune des phases. Pour retrouver mon fil directeur, sous quels régimes d'historicité se laissent-elles saisir ?

Si les globalisations moderne et post-coloniale ont été pleinement futuristes, installant le futur au poste de commandement et en producteur d'intelligibilité, qu'en est-il de la phase actuelle, depuis 1970 ? Puisqu'il est bien entendu que nul à l'ouest ne peut songer à réactiver les schémas temporels mobilisés par les histoires universelles liées aux philosophies de l'histoire du XIXe siècle et aux empires coloniaux. D'autant moins que l'Europe faisait en ces années l'expérience d'une fermeture de l'avenir et d'une perte de prégnance de la catégorie du futur. Se meut-elle dans le présent, dans ce présent contemporain omniprésent ? Est-elle, pour recourir une fois encore à mon vocabulaire, présentiste ? Le présent est-il le mode sous lequel elle se laisse saisir ?

⁴⁵ Bruce Mazlich, « Comparing global History to World History », *Journal of Interdisciplinary History*, XXVIII: 3, 1998, p. 385-395.

⁴⁶ *Globalization in World History*, A.G. Hopkins (ed.), Londres, Pimlico, 2002. Pour une réflexion stimulante sur les histoires mondiales du passé, ou le passé de ces histoires au 16^e siècle, voir Sanjay Subrahmanyam,

Toujours du côté de l'histoire, une réponse à cette situation où globalisation, mais aussi fragmentation vont de pair a été la solution ou la tentation postmoderne. A la limite, il n'y aurait plus d'histoire, mais seulement des usages du passé. Multiples, multiformes, multivoques, ils se font au titre de la mémoire et au nom de l'identité : à chacun sa mémoire. Usages au présent et dans son horizon : présentistes de part en part. Au nom de la mémoire, on promeut non seulement des histoires alternatives (dans la lignée, notamment, de l'important mouvement des *Subaltern Studies*), mais carrément des alternatives à l'histoire. La mémoire contre l'histoire, qui est toujours celle des vainqueurs. Ainsi procède l'intellectuel indien Ashy Nandy, pour qui la conscience historique a triomphé partout dans le monde, même dans des pays comme l'Inde qui s'étaient pourtant longtemps tenus en dehors de l'histoire⁴⁷. Il est curieux de noter qu'une telle posture critique finit par renouer avec Hegel, pour qui l'Histoire était précisément l'apanage de l'Europe ! Si rallier l'univers historique se fait en empruntant un seul et même chemin, chaque culture, affirme Nandy, a, en revanche, une façon singulière d'habiter son a-historicité⁴⁸. Se retrouvent là les échanges, faits d'opposition et de complémentarité, entre différences et uniformisation.

Nettement moins radical est le recours à la notion « d'histoires connectées » pour écrire d'abord l'histoire contemporaine, mais aussi reprendre à nouveaux frais celles du passé. On se situe là pleinement à l'intérieur de la discipline et on a affaire à une proposition méthodologique, voire presque technique⁴⁹. « Connecté » n'est toutefois pas un mot neutre, c'est aussi un mot du moment : positif (il faut être connecté), mais, oserais-je dire, assez élastique. Où commence où et finit une histoire connectée ? Le repérage de connexions est d'abord un instrument pour revisiter, remplacer des histoires trop univoques, dissymétriques, inégales et pour sortir du carcan des histoires nationales et coloniales. On obtient là des gains de connaissance. L'historien connexionniste regarde autrement ses sources, élargit de ce fait la notion de document, démultiplie son questionnaire. Mais la recherche de connexions dessinant, pour finir, un réseau, ne présuppose pas, au contraire, qu'existerait une histoire du monde et un possible point de vue unique sur elle. L'histoire ne saurait non plus être la somme (même en puissance) de ces connexions, puisque les combinaisons doivent pouvoir être réagençables autrement, en fonction même des questions que pose l'historien.

Pourrait-on alors concevoir une forme d'histoire universelle, qui serait non futurocentrée et non téléologique ? Elle ne se limiterait pas, pour autant, à prendre acte (pour s'en réjouir ou le déplorer) d'une complète et définitive dispersion ni ne s'enfermerait dans les prisons de longue durée des civilisations. Elle ne se satisferait pas non plus de remplacer l'ancien étagement des civilisations dans le temps (du primitif au civilisé) par leur simple étalement dans l'espace (selon la suggestion de Lévi-Strauss). Elle ne devrait pas présupposer que celui qui cherche à l'écrire se donne (même implicitement ou fortuitement) un point de vue surplombant. Ne pourrait-elle pour finir jouer le rôle d'une sorte d'idée régulatrice ? Le recours au régime d'historicité ne prétend évidemment pas être la solution, le lapin sorti du chapeau, mais il pourrait permettre de commencer à travailler, en s'attachant aux écarts et aux ajointements des formes de temporalités, ici et là : aux interactions, aux imbrications, aux recouvrements, aux télescopages, aux décalages, aux décrochements des régimes

⁴⁷ Ashy Nandy, « History's Forgotten Doubles », in *World History Ideologies, Structures and Identities*, Ph. Pomper, R. H. Elphick, R.T. Vann (ed), Oxford, Blackwell, 1998, p. 160-178.

⁴⁸ *Ibid.* p. 161.

⁴⁹ Sur cette notion d'histoires connectées, voir, entre autres, S. Subrahmanyam, « Connected histories : Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia », in V. Lieberman (ed), *Beyond Binary Histories. Re-imagining Eurasia to C. 1830*, Ann Arbor, the University of Michigan Press, 1997, p. 289-315. S. Gruzinski, « Les mondes mêlés de la monarchie catholique et autres "connected histories" », *Annales, Histoire, sciences sociales*, 1, 2001, p. 85-117.

d'historicité. A articuler, vieux rêve, espace et temps. Car, s'il n'y a pas un temps unique, si diverses ont été et sont, ici et là, hier et aujourd'hui les expériences du temps, il y a partout des façons homologues de fabriquer du temps humain ou social dans un monde qui n'a jamais ignoré, à plus ou moins grandes échelles, échanges, interactions, conflits.

François Hartog

Résumé : Temps et histoires : de l'histoire universelle à l'histoire globale.

Poursuivant la réflexion, entamée dans mon livre *Régimes d'historicité*, sur les expériences du temps et les temps du monde, je propose deux pistes. La notion de régime d'historicité peut-elle servir pour comparer des façons diverses, ici et là, de modaliser les expériences du temps et de faire de l'histoire ? La seconde conduit à s'interroger, toujours du point des temporalités mobilisées, sur le chemin, qui, entre le début du XIXe et la fin du XXe siècle, mène du succès d'une histoire universelle à son déclin (1920), puis à sa réouverture récente (après 1989), alors même que surgit et s'affirme une histoire qui se revendique comme « globale ».