

Notes de lecture sur Le grand récit de Johann Chapoutot

Jean-Paul Coupal

Volume 50, Number 1, Spring 2026

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1125639ar>

DOI: <https://doi.org/10.62212/revuepossibles.v50i1.965>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Possibles

ISSN

0703-7139 (print)

2818-2758 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Coupal, J.-P. (2026). Notes de lecture sur Le grand récit de Johann Chapoutot. *Possibles*, 50(1), 115–122. <https://doi.org/10.62212/revuepossibles.v50i1.965>

Article abstract

Johann Chapoutot, historien de la culture nazie, sonneur d'alerte contre les partis européens d'extrême-droite et leur tendance à la fascisation, s'est fait voir et entendre au cours des derniers mois en Europe. Dans ce livre publié en 2021 pour le centenaire des Presses universitaires de France, il nous livre sa philosophie de l'histoire. Selon lui, sans de grands récits, nous ne pouvons saisir la portée de l'Histoire qui nous entraîne, incapables d'accéder au sens que l'écriture et la réécriture de l'histoire permettent.

© Possibles, 2026



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Notes de lecture sur *Le grand récit* de Johann Chapoutot

Par Jean-Paul Coupal

Johann Chapoutot, historien de la culture nazie, sonneur d'alerte contre les partis européens d'extrême droite et leur tendance à la fascisation, s'est fait voir et entendre au cours des derniers mois en Europe. Dans ce livre publié en 2021 pour le centenaire des Presses universitaires de France, il nous livre sa philosophie de l'histoire. Aussi, si le sous-titre du livre est « Introduction à l'histoire de notre temps », ne vous attendez pas à un étalage chronologique des grands événements du 20^e siècle, mais plutôt à des considérations « métahistoriques » sur ce siècle.

Philosophie de l'histoire, *Le Grand Récit* nous rappelle que « notre espèce fabule sa vie individuelle et son existence de groupe, “le récit” étant, selon le psychologue américain Jerome Bruner, “le fondement de l'identité”. Il ne faut pas chercher plus loin ou plus profond. Ce besoin que nous avons de “nous raconter des histoires” existe bel et bien » (Chapoutot 2021: 20). En effet, pourquoi écrit-on et lisons-nous des livres sur des époques si lointaines? Quel intérêt cela peut-il avoir aujourd'hui, à une époque qui carbure à la technocratie et au numérique?

Parce que nous restons des êtres vivants et donc mortels, inscrits dans les dimensions de l'espace et du temps. « L'historicité est cette inscription dans l'histoire, ce temps orienté vers la mort, ce lieu vectoriel de la finitude. Être historique, être doté d'historicité, d'une conscience de sa propre finitude, revient donc à avoir un problème avec le temps » (Chapoutot 2021: 31). Mais plutôt qu'interroger cette historicité qui donne sens à son existence, « pour éviter de penser, penser sa

misère, sa mort et, donc, sa grandeur, l'homme pense à quantité de choses superficielles et inutiles, aux affaires et aux jeux du monde, qui le divertissent, c'est-à-dire qui le détournent de son être mortel » (Chapoutot 2021: 33). C'est donc dans l'ordre des choses que la société de consommation proclame la fin du *Grand Récit*, préférant s'arrêter à des fragments de textes, de connaissances et d'expériences. Chapoutot nous dit que, sans de grands récits, nous ne pouvons saisir la portée de l'Histoire qui nous entraîne, incapables d'accéder au sens que l'écriture et la réécriture de l'histoire permettent : « L'histoire n'est donc pas une réalité brute, mais aussi, voire surtout, le récit que l'on en fait, à l'échelle individuelle comme à l'échelle des groupes et des sociétés, pour donner sens au temps, au temps vécu, au temps qui passe » (Chapoutot 2021: 36).

Le but de l'ouvrage est ainsi résumé par l'historien : « Au rebours de l'opposition un rien abrupte entre discours et pratiques — les premiers relevant de l'analyse de discours ou de l'histoire culturelle, les secondes étant sous la juridiction de l'histoire sociale — ou de celle qui distingue histoire et “métahistoire”, il s'agit d'entrer de plain-pied dans l'histoire de notre temps en voyant comment nos contemporains (et nous-mêmes) habitent le temps en tentant de lui donner sens » (Chapoutot 2021: 36-37).

Ce n'est pas sans raison que le premier chapitre porte sur la religion et l'Église catholique. Nietzsche avait annoncé la mort de Dieu. Le 20^e siècle apprend à en faire le deuil. Et puisque l'homme a tué Dieu, il doit donc expier :

« Difficile..., de ramener Dieu au cœur d'un monde qui, par le fer le feu, dans les orages d'acier¹ de la Grande Guerre, puis dans les fours crématoires, les bombardements systématiques des civils et le feu nucléaire, est devenu le gouffre dantesque du mal. Que le monde soit devenu infernal, qui peut en douter au moment où les Alliés découvrent l'intensité et l'extension des crimes nazis, quelques mois seulement avant que le monde n'apprenne un autre impensable — la croissance à l'infini du pouvoir de dévastation de l'homme via l'atome? » (Chapoutot 2021: 55). Cette « infernalisation » du monde depuis les tranchées de Verdun ou de Vimy restreint le discours religieux. On a trop dit ce qu'était Dieu ou ce que Dieu voulait; on ne peut plus que parler la langue des mystiques, celle de la théologie négative qui ne peut pas dire Dieu mais seulement ce que Dieu n'est pas. Par les guerres et les révolutions, l'homme a dépouillé Dieu de sa Toute-Puissance : « La kénose, ce dépouillement du Dieu vivant qui se laisse porter en croix, flageller, mutiler et tuer comme un homme, est donc ce moment d'entrée du divin dans le temps, le moment de son historicisation, ainsi que l'écrit Hans Urs von Balthasar »² (Chapoutot 2021: 61-62).

Le théologien protestant Rudolf Bultmann (1968) avait définitivement rompu l'image du Jésus historique de celui de la foi des apôtres et des martyrs. Les épreuves du régime nazi et de la Seconde Guerre mondiale ont ouvert à cette théologie négative de la kénose. Dans un entretien de 1981, Elie Wiesel affirmait qu'« après Auschwitz, sauvegarder une foi intacte sans la mesurer contre cette catastrophe est presque inhumain. On ne peut pas, aujourd'hui, simplement célébrer le judaïsme, ce qu'il représente, ce qu'il invoque, sans se tourner à la fois vers Dieu, pour Dieu et

contre Dieu. Je pense que l'on peut être juif avec Dieu et même contre Dieu, mais non pas sans Dieu. Mais comment peut-on continuer à croire comme avant? » (citation reprise dans Chapoutot 2021: 63).

Déjà André Gide avait posé « la question de la littérature après Verdun, du récit après la Somme, en mettant en abîme la question de la création littéraire » (Chapoutot 2021: 82). Le philosophe Theodor Adorno, pour sa part, affirmait qu'« écrire un poème après Auschwitz est barbare, et ce fait affecte même la connaissance qui explique pourquoi il est devenu impossible d'écrire aujourd'hui des poèmes » (Adorno 2010: 30-31). Le journal d'Etty Hillesum, puis l'essai du philosophe Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, ont placé l'impuissance de Dieu au centre des faits historiques et l'aide que seuls les croyants pouvaient Lui apporter. Plutôt qu'une inhumation définitive de Dieu, c'est plutôt à une « re(con)naissance » qu'appelait la kénose moderne. Comme l'écrit le philosophe chrétien Jean-Luc Marion :

L'économie des passions, leur maîtrise et leur étimologie, est une exploration classique de la philosophie moderne, centrée sur le sujet connaissant, agissant et pâtissant. Or "l'amour s'avère libre de la raison d'aimer ou de ne pas aimer [...]. Il obéit à un principe de raison insuffisante" et il "produit une logique propre, sans égal, sans précédent, sans condition". Il lui faut néanmoins "le temps de l'histoire pour médiatiser le rapport à l'absolu qui ne peut pas encore se médiatiser dans le présent"; il suit donc "la flèche temporelle de l'eschatologie" et vise un "accomplissement final" dont tous les caractères (gratuité, pauvreté, irrationalité) et le fait qu'il "transforme l'absence en présence, la pénurie en surabondance, la solitude en communion", montrent qu'il est

1. Allusion au titre du roman d'Ernst Jünger publié en 1920.

2. Prêtre et théologien suisse (1905-1988).

gagé dans et par Dieu. (citations reprises dans Chapoutot 2021: 67)

En fait, ce sont plutôt les promesses du Siècle des Lumières que le 20^e siècle a tuées : « L'expérience atroce de la guerre est un désenchantement radical » (Chapoutot 2021: 78). C'est du moins ce dont témoignent les littératures : « De toutes ces œuvres, on ne peut que conclure que la pensée catholique abandonne le terrain de la philosophie de l'histoire pour méditer sur les modes de présence du divin, se coupant sans doute par là d'une proposition de sens s'adressant à la très grande masse des contemporains en scellant la fin du providentialisme, au moins sur les vieilles terres du christianisme occidental » (Chapoutot 2021: 68). La Providence, en effet, était une conception inspirée du déisme des philosophes à laquelle peuvent être associées des idées telles que le progrès ou le déclin. C'est ainsi qu'après la guerre, « la littérature, avec ses doutes, ses mises en question et ses difficultés, apparaît comme le lieu par excellence de ce savoir — celui de la finitude et de la mortalité des civilisations » (Chapoutot 2021: 80).

Paul Valéry, en effet, avait ouvert la porte en 1919 avec son fameux avertissement : « Nous autres civilisations, nous savons que nous sommes mortelles » (citation reprise dans Chapoutot 2021: 70). Ce n'était plus, évidemment, de la mort de Dieu qu'il s'agissait, mais de celle de la civilisation des hommes. « Dans ce contexte, "c'est l'histoire qui est chargée de donner un sens à l'aventure humaine — comme les dieux. De relier l'homme à l'infini". Et l'histoire, c'est l'action de l'homme conscient et volontaire, désireux de marquer son temps et de repousser ainsi le terme de l'oubli : en répondant à "l'appel de l'histoire", il s'agit "de laisser sur la terre une cicatrice". [...] L'appel et le souffle de l'histoire sont là, couchés sur papier

comme s'ils étaient appelés à être filmés "avec un ralenti de cinéma" » (Chapoutot 2021: 88).

Échappant des mains de la religion, où, sinon que dans la littérature et l'histoire, pouvait-on trouver le sens? « Être jeté dans l'existence, sans provenance ni destination, être radicalement indéterminé, être parfaitement libre, c'est-à-dire indéfini, tout en étant fini et perdu dans l'infini... Cela fait beaucoup pour une psyché humaine, qui doit pourtant se débrouiller avec tout cela » (Chapoutot 2021: 91). La chose n'était pas simple. Il fallait psychologiquement se rendre compte qu'« il n'y a pas de dieu pour nous attribuer une essence; il n'y a pas de Dieu, donc pas de providence qui nous assignerait une place affectée d'une fonction à laquelle nous serions prédestinés de toute éternité » (Chapoutot 2021: 96). S'apercevoir même que « notre naissance est une pure contingence, un pur surgissement, et n'a rien de nécessité ni de déterminé » (Chapoutot 2021: 96), n'était-ce pas l'humiliation absolue?

La vulnérabilité de l'homme l'a poussé vers une conception paranoïaque du monde. À l'ère du soupçon annoncée par Nathalie Sarraute (1987), on assiste, dès l'entre-deux-guerres, à l'explication par des causes obscures; à cette « causalité diabolique » dont parlait Léon Poliakov (2006) dans les années 1980. Cette action secrète opérée par des forces qui, dès l'époque hellénistique, avait déjà entraîné la Grèce puis Rome sur leur déclin. C'est cette philosophie de l'histoire nazie qu'a tant étudiée Johann Chapoutot :

... ce qui a emporté Rome n'est pas la force armée d'un ennemi supérieur (les Grecs et les Romains gagnent toujours sur ce terrain, contre Darius, Xerxès ou Hannibal), mais la ruse chafouine d'un ennemi malin, qui prospère dans le demi-jour interlope des conspirations. Le "Juif Saul est devenu Paul", résume Hitler dans ses propos privés, comme le "Juif Mordechai est devenu Marx" : Saul,

le converti du chemin de Damas, est devenu le “commissaire politique” du judéo-christianisme, comme Karl Marx, petit-fils de rabbin, a donné son armature conceptuelle et son organisation au judéo-communisme. Vue ainsi, l’histoire prend sens et cohérence : Rome a été minée par les catacombes, et le Reich doit combattre avec radicalité un ennemi immémorial qui surgit toujours sous des apparences renouvelées, mais avec un objectif immuable : nier la supériorité germanique au nom de l’universalisme et de l’égalitarisme (chrétien ou marxiste), fédérer la lie des ratés, des tarés, des malades et des métisses contre l’élite germanique.

Ce récit est un opérateur d’intelligibilité redoutable, qui permet de tout expliquer et de tout comprendre : la fin de l’Empire romain, la guerre de Trente Ans, la Grande Guerre, la Révolution française, la Commune de Paris, la Révolution bolchevique... Le récit de l’Antiquité est en effet à la fois descriptif (une description curieuse à nos yeux, mais qui n’était pas forcément délirante) au regard de ce que l’on enseignait à l’époque un peu partout en Occident et prescriptif : la fable est riche de normes que ce soit en matière de procréation, de combat ou de règne impérial. (Chapoutot 2021: 144)

L’hitlérisme avait une conception particulière de l’histoire, opposée même à celle de son voisin fasciste italien. « Le rapport au passé des fascistes, de Mussolini au premier chef, s’inscrit dans un temps ouvert, vectoriel, au rebours du temps circulaire fantasmé par les nazis, qui tordent ce vecteur et rendent impossible le passage du temps, cet axe de la déperdition du mélange, de l’épuisement. Les nazis illustrent pleinement cette “terreur de l’histoire” que Mircea Eliade identifie chez ceux qui veulent fuir le temps qui passe pour regagner le temps anhistorique du mythe » (Chapoutot 2021: 150). Hitler refusait le deuil de Dieu avec, pour conséquence, une intériorisation paranoïaque du missionnariat :

Tributaire de la culture catholique, Hitler développe une rhétorique fortement imprégnée de religiosité, dans une perspective instrumentale, purement formulaire, qui confine au pastiche et vise à séduire les croyants à la manière du joueur de flûte d’Hamelin : “Que notre Dieu tout-puissant veuille accepter notre œuvre en sa grâce, guider notre volonté, bénir nos projets et nous accorder la confiance de notre peuple”, implore-t-il dans un discours radiodiffusé du 1^{er} février 1933, qui inaugure la campagne électorale pour les élections du Reichstag prévues le 5 mars suivant, ou bien dans ce discours de campagne prononcé au Sportpalast de Berlin le 11 février 1933, qu’il conclut par un vibrant et cinglant “Amen!”... (Chapoutot 2021: 157)

Nombre de dirigeants nazis étaient conscients de ce retour du religieux dans leurs cérémonies empreintes d’idéologies guerrières. « Le nazisme n’est pas la cause, mais la conséquence d’une crise spirituelle. Cette crise, qui s’est déployée au cours des siècles passés et, particulièrement, ces dernières décennies, est double - religieuse et spirituelle... » (citation reprise dans Chapoutot 2021: 166-167), témoignait à son procès (1944) le Gruppenführer (en charge des Einsatzgruppen, « la Shoah par balles »), Ohlendorf. Il est difficile de ne pas voir dans le communisme stalinien ou l’isolationnisme américain des réponses semblables à cette crise spirituelle. « Cette crise contemporaine du sens est à la fois une crise de la culture et une crise de l’expression littéraire, dont le premier lieu est l’Allemagne, “patrie des poètes et des penseurs” qui s’éprouve une fois encore battue, mais cette fois-ci largement détruite, aussi bien matériellement que moralement. L’histoire littéraire a pu qualifier le style et la production de l’immédiat après-guerre de Trümmerliteratur, de littérature des ruines... » (Chapoutot 2021: 171). Mais la littérature française n’a pas été exempte de cette Trümmerliteratur, par exemple, Marguerite Duras : « Dans *Hiroshima mon amour* (1959), titre

oxymorique et scandaleux, il est dit et répété qu'il est "impossible de parler de Hiroshima. Tout ce que l'on peut faire, c'est de parler de l'impossibilité de parler de Hiroshima", car la "connaissance de Hiroshima" est "un leurre exemplaire de l'esprit" » (Chapoutot 2021: 180). Si on ne peut faire de la poésie après Auschwitz, comment pourrait-on faire du roman après Hiroshima? « La parataxe durassienne, cette juxtaposition de mots mis en tas comme l'on entasse les pierres d'un édifice détruit par un bombardement, est signe que le langage est lui-même disloqué et détruit par la catastrophe, qu'il n'en sort pas indemne : il montre la crise de la littérature, la crise du langage qui ne peut plus nommer l'innommable dont l'humain s'est rendu coupable et montré capable » (Chapoutot 2021: 181). Avant Duras, Joyce, avec la fin d'*Ulysse*, avait entrevu cette expérience du langage disloqué. L'Histoire lui a ajouté pour causalité les catastrophes.

Après la Seconde Guerre mondiale, l'esprit paranoïaque s'est imposé dans l'ensemble de l'Occident puis — par la décolonisation —, dans le reste du monde : « Recherche des raisons secrètes, identification et dénonciation de causalité diaboliques : l'imaginaire du complot est à la fois intarissable et rassurant pour ses praticiens et partisans. Expression d'une mélancolie heuristique qui ne parvient pas réellement à faire le deuil d'une transcendance, fût-elle néfaste et maléfique, il est l'expression d'une nostalgie du sens, d'un sens cohérent, unifié et total — de préférence global. En somme, il constitue une herméneutique du pauvre... » (Chapoutot 2021: 208). Pour Chapoutot, il ne fait aucun doute que « la consubstantialité entre l'imaginaire complotiste et la sensibilité religieuse est patente : rien n'est accident, tout est nécessité; tout événement peut être rapporté à des causalités cachées; tout est lié. » (Chapoutot 2021: 227)

« *Tout est lié* », donc il faut frapper au cœur du sens de l'unité; après Dieu, il faut mettre la hache dans le *Grand Récit* dernier porteur de sens : « Nous sommes entrés dans un âge où "le savoir est et sera produit pour être vendu" (J.-F. Lyotard), et nous aurons avec lui le rapport "que les producteurs et les consommateurs de marchandises auront avec ces dernières". La connaissance, devenue information, aura une simple valeur d'échange, et non une valeur intrinsèque; le savoir "cesse d'être à lui-même sa propre fin, il perd sa valeur d'usage"... » (Chapoutot 2021: 244). Dans son essai *La condition postmoderne*, le philosophe Jean-François Lyotard (1979) annonçait ainsi la mort du Grand Récit comme Nietzsche, un siècle plus tôt, celle de Dieu : « De cette décomposition des grands Récits..., il s'ensuit ce que d'aucuns analysent comme la dissolution du lien social et le passage des collectivités sociales à l'état d'une masse composée d'atomes individuels lancés dans un absurde mouvement brownien » (citation reprise dans Chapoutot 2021: 246). Avec la fin du Grand Récit mourait l'universalisme humaniste de la bourgeoisie.

Finis les grands ensembles d'histoire universelle, mais aussi finie l'histoire nationale, finie l'histoire des cités et, pourquoi pas, la biographie? Lyotard encore : « Il me semble que les conceptions générales de la société ont abandonné l'idée d'une unité, d'une histoire universelle, de tout ce qui implique un modèle de prévision possible. Tout ceci — évident dans les sciences depuis la grande crise de la fin du 19^e siècle — circule maintenant massivement dans le social » (citation reprise dans Chapoutot 2021: 248). Mais Chapoutot voit bien que le besoin de sens est plus fort que la volonté de disloquer l'unité : « Si les grands récits hégéliens ont peut-être provisoirement disparu, le besoin de sens est demeuré et, avec lui, celui des récits, fussent-

ils de petits récits ou, pour employer un terme anglo-américain qui s'est généralisé jusqu'à devenir commun sur les réseaux sociaux, de *stories* » (Chapoutot 2021: 254). Mais les *stories* de Facebook ne sont que des fragments, non des unités.

Plus le monde apparaît incohérent et absurde, plus « la conversion et parfois la radicalisation de certains est aussi une crise du récit et une crise de l'avenir; comment “s'accommoder d'un monde capitaliste qui ne fait plus rêver” quand le “désir de reconnaissance est nié” et le “désir d'école éconduit”, et qu’“il n'existe plus de projet alternatif au projet néolibéral”[F. Truong], tout de violence social-darwinienne, de “projets” parcellaires et individuels, de simple déploiement de la force dans un espace désespérément immanent? » (Chapoutot 2021: 293). La nouvelle tâche de l'écriture de l'histoire serait, selon Chapoutot, de décoder ce récit unitaire, porteur de sens. Il en appelle à Ernst Cassirer pour qui :

L'histoire est “une branche de la sémantique” : “Ce sont les règles de la sémantique [...] qui constituent les principes généraux de la pensée historique. L'histoire s'inscrit dans le champ de l'herméneutique”. L'histoire apparaît dès lors bien autrement que comme une simple matière que l'on étudie ou comme un métier que l'on embrasse. Elle est une manière de lire et de vivre, d'habiter humainement ce temps qui nous est échu. Au sens le plus élémentaire, elle nous permet de nous tenir dans le temps. (citations reprises dans Chapoutot 2021: 304)

Se « tenir dans le temps » est sans doute l'enseignement fondamental en ce début du 21^e siècle : « Faire de l'histoire est donc un mode de vie, une *forma vitæ* singulière, motivée par un rapport au temps à la fois particulier et problématique, et par la volonté d'explorer ce rapport pour croître en humanité » (Chapoutot

2021: 330). Devant les échecs du religieux à livrer un sens acceptable à un monde devenu infernal, il est important :

d'étudier les possibles non advenus, ces réalités historiques demeurées à l'état de simple potentialité, [qui] permet de défataliser l'histoire, de couvrir le champ des possibles pour les acteurs du temps : au lieu de considérer, a posteriori, un déroulement clos et scellé, rapidement envisagé comme nécessaire, on rend aux acteurs leur marge d'indétermination et de liberté, de rêve et d'initiative. En un mot, on se fait meilleur historien car on ressaisit les contemporains dans l'univers d'appréciation et d'action qui était le leur : un univers de possibles ouvert, indéfini, où la liberté, la responsabilité et le choix ont bien davantage leur place que dans un récit clos. Conjointement, on évite de sombrer dans le piège de la téléologie, en considérant que tel événement ou développement était inévitable. (Chapoutot 2021: 339)

Il y a toutefois un danger à vouloir faire triompher définitivement la contingence sur la nécessité. Le relativisme de l'histoire vise à dénouer les déterminismes de l'historicisme du 19^e siècle, comme lorsque :

Herder, au 18^e siècle, prévenait les Lumières françaises contre leur hubris : se concevoir à la pointe avancée du temps, au sommet — provisoire — du vecteur du progrès, entraînait une condescendance de mauvais aloi pour les temps passés. Peut-être en sommes-nous encore là, à nous gargariser de nos satellites et de nos moteurs, alors que la Modernité est aussi, et peut-être surtout, la dévastation du monde. Des ingénieurs, des managers, des gestionnaires et des techniciens hydroponiques, de plus en plus hors sol, et voués au bégaïement d'un éternel présent, serait-ce là l'idéal de notre temps? (Chapoutot 2021: 353)

Voilà pourquoi le relativisme a conduit à une fragmentation des temps qui, à l'image du Dieu de saint Augustin, fait défiler toutes les époques

devant notre regard, attendant notre jugement, sinon notre condamnation. On sait le parti malsain que le wokisme en a tiré au cours des récentes années.

L'essai, riche d'informations et de pensées s'achève sur de longues considérations sur la langue. Chapoutot est bien conscient du présentisme qui se substitue à la durée, une abolition du temps pour le seul moment actuel. La traduction langagière de cette posture malsaine apparaît lorsqu'il constate que :

la langue de service n'est pas l'anglais en soi, bien au contraire, mais un usage spécifique de la langue, un usage servile qui vise la dénotation, l'immédiateté et le résultat alors que l'usage culturel fait toute sa place à la connotation, au temps et à la méditation. L'une est figée dans "le présentisme", celui d'"une certaine linguistique structurale qui a envahi nos manuels scolaires", alors que l'autre déploie toutes les dimensions du temps. Il faut y insister : l'usage culturel des langues n'est pas simple anamnèse de leurs états passés mais, grâce à la présence du passé, ouverture créative, et donc avenir : "L'usage culturel de la langue" est "un usage inventif, qui fait constamment renaître la langue à elle-même". L'histoire de la langue, avec sa littérature, est donc moins retour vers le passé comme on pratiquerait un art pour l'art, une piété antique, que dilatation du temps au-delà de ce présent du codage informatique, de la "boîte à outils" politique, de la "boîte à idées" (think tank) des lobbies, du tuto(riel) ou du process managérial. Il y a l'icône unidimensionnelle purement dénotative, sur laquelle on clique, et il y a le mot, riche de ses états imaginatifs, de ses rêves et de ses promesses — en bref, de ses connotations. (Chapoutot 2021: 354-355)

Ce n'est plus le latin dégradé du Moyen Âge qui avait la prétention de conserver l'héritage de l'Empire. C'est une langue qui abolit le temps et par le fait même l'intelligibilité du langage. Ce qu'illustre la romancière Sandra Lucbert par :

une langue jubilatoire, comment l'on passe de l'argent cristal à l'argent liquide, de l'entreprise localisée au capitalisme actionnarial, du capital immobilisé et captif à la bonne monnaie sonnante et trébuchante : la langue, rajeunie par le 16^e siècle, nous sort de notre hébétude managériale, des frimas des mots robotisés, d'une langue mécanique, où la pensée et la conscience n'existent plus, "parce-que-la-dette", où règnent les acronymes (les plans TOP, NeXT, ACT de France Télécom). Avec Rabelais, avec la littérature ou, plutôt, par l'acte littéraire, qui consiste, à tout le moins, à reprendre possession de la langue, à parler la langue, la ressource humaine redevient être humain, le "facteur travail" recouvre sa dignité, la "charge sociale" ou le "coût salarial" n'est plus un poids... (Chapoutot 2021: 362-363)

Pour Chapoutot, la littérature n'est pas seulement le salut de la langue au moment où celle-ci semble se déréaliser dans notre monde virtuel (les fake news, la mythomanie des dirigeants politiques, les créations de l'I.A., etc.), mais aussi, à travers le Grand Récit, le sens du monde, de la vie, pourquoi pas de l'univers? Questions trop longtemps jugées obséquieuses parce que posées pour la forme, mais dont le sens ne réside pas dans la réponse, mais plutôt dans le questionnement même.

Notice biographique

Jean-Paul Coupal est titulaire d'un doctorat en histoire de l'Université Concordia. Essayiste, il s'intéresse à l'historiographie des civilisations et à la philosophie de l'histoire.

Références

Adorno, T. W. (2010). *Prismes*, Payot, Paris.

Bultmann, R. (1968). *Jésus, mythologie et démythologisation*, Seuil, Paris.

Chapoutot, J. (2021). *Le Grand récit. Introduction à l'histoire de notre temps*, Presses universitaires de France, Paris.

Liotard, J.-F. (1979). *La condition post-moderne. Rapport sur le savoir*, Éditions de Minuit, Paris.

Poliakov, L. (2006). *La causalité diabolique*, Calmann-Lévy, Paris.

Sarraute, N. (1987). *L'ère du soupçon. Essais sur le roman*, Gallimard, Paris.