

Bulletin d'histoire politique

Emmanuel Kattan, Penser le devoir de mémoire, Paris, PUF, coll. « Questions d'éthique », 2002, 153 p.

Francis Moreault



Volume 13, numéro 1, automne 2004

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1055030ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1055030ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Moreault, F. (2004). Compte rendu de [Emmanuel Kattan, Penser le devoir de mémoire, Paris, PUF, coll. « Questions d'éthique », 2002, 153 p.] *Bulletin d'histoire politique*, 13(1), 267–271. <https://doi.org/10.7202/1055030ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2004

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

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

Emmanuel Kattan,
Penser le devoir de mémoire,
Paris, PUF, coll. « Questions d'éthique », 2002, 153 p.

FRANCIS MOREAULT

Chercheur

Centre de recherche en éthique de l'Université de Montréal

On ne compte plus actuellement au sein des sociétés occidentales contemporaines les injonctions incessantes, récurrentes et répétitives aux « devoirs de mémoire ». Que ce soit les appels dans les journaux ou les médias à se remémorer des événements historiques qui balisent une histoire nationale ou mondiale (l'insurrection des Patriotes, l'armistice du 11 novembre 1918, etc.), ou encore l'obligation de commémorer un fait tragique (l'Holocauste), la mémoire est sollicitée de toutes parts.

Mais que signifient les impératifs « souviens-toi », « rappelle-toi », « n'oublie pas », constitutifs de notre devoir mémoriel ? S'agit-il par là de préserver les vertus pédagogiques d'un événement accablant afin que celui-ci ne se reproduise plus — la Shoah par exemple ? S'agit-il davantage de maintenir une filiation avec les ancêtres pour que l'héritage de ces derniers perdure ? Ou s'agit-il plus simplement de réintroduire le passé dans l'imaginaire d'individus privés de référents historiques ? Bref, qu'entendons-nous par cette formule devenue un leitmotiv contemporain « le devoir de mémoire » ? Comment penser « le devoir de mémoire » ? Cette question fait précisément l'objet du livre du philosophe Emmanuel Kattan, *Penser le devoir de mémoire*¹.

L'ouvrage de E. Kattan comporte sept chapitres. Les cinq premiers sont essentiellement descriptifs, c'est-à-dire que l'auteur se contente de présenter les principales thèses se rapportant aux différents thèmes étudiés. Ainsi, dans le premier chapitre, Kattan décrit le rapport entre le « devoir de mémoire et le souvenir des morts » chez les Anciens. Il reprend principalement ici les travaux de Jean-Pierre Vernant et de Pierre Vidal-Naquet. Pour les Anciens, l'homme qui vient de mourir ne meurt, pourrait-on dire, jamais. Sa mémoire est préservée par les héritiers parce qu'elle structure l'organisation politique et sociale des Anciens. La mémoire du mort s'insère dans la tradition qui constitue, pour reprendre la formule de Finkielkraut citée par l'auteur, « la soumission des hommes vivants à l'autorité des morts » (p. 33, note 1). L'acte

commémoratif est ainsi un acte collectif dans le sens politique du terme, c'est-à-dire dans la mesure où il nourrit les liens qui unissent les citoyens grecs entre eux et maintient une filiation qui s'inscrit dans leur récit historique.

L'avènement de la modernité (chapitres 2 et 3) marque une rupture avec la conception ancienne de la commémoration. Les Modernes dissocient la mémoire de l'histoire. En rompant avec la tradition, le sujet moderne rompt avec le passé dans le sens où celui-ci ne représente plus un legs qui fonde sa vie et son vécu. Il estime dès lors qu'il peut très bien vivre en faisant fi de l'héritage de sa propre famille et plus encore de l'histoire de son pays. En sectionnant « la chaîne » qui préservait et transmettait le poids de l'héritage, l'individu s'émanche de l'autorité. Dans ce contexte, la question du rapport au passé devient bien sûr problématique. Comment des individus déliés, atomisés peuvent-ils transmettre le legs historique ? C'est précisément la crainte de perdre, comme l'explique très bien E. Kattan, les repères historiques balisant le récit d'une collectivité que celle-ci, tenant néanmoins à préserver ces repères, exige de ses citoyens qu'ils mettent en œuvre un « devoir de mémoire ». « Il semblerait, écrit-il, que, incapables d'incorporer spontanément le passé dans nos vies, aliénés par rapport à une histoire dans laquelle nous ne nous reconnaissons guère, nous éprouvions le besoin de compenser la perte d'un lien substantiel avec notre passé par un effort conscient de mémoire, par une production effrénée de cérémonies commémoratives, d'anniversaires, de monuments, de musées, de documents, d'ouvrages, de « lieux de mémoire » [Pierre Nora] (p. 69). Le « devoir de mémoire » serait en quelque sorte le remède à un manque, à une perte ; elle viendrait renouer des liens qui unissent notre passé à notre présent.

L'auteur précise cependant, dans les chapitres 4 et 5, que le rôle de la « mémoire-devoir » ne s'astreint pas seulement « à réintroduire une mémoire vécue au sein de notre existence présente » (p. 57), elle a aussi, dit-il, un rôle de « garde-fou » (p. 73), c'est-à-dire la mémoire a ici une fonction préventive. Mémoire coupée des événements heureux et tragiques qui fondent l'histoire mondiale, nous courrons le danger de reproduire, dans une certaine mesure et de façon certes quelque peu différente, des faits accablants et troublants (le génocide juif ou arménien, par exemple). La mémoire « garde-fou » fonctionne comme une réplique à ce danger : « Plus jamais », expression qui est d'ailleurs inscrite sur plusieurs cénotaphes dans les camps de concentration en mémoire des victimes du nazisme. Cette mémoire a donc un rôle pédagogique ; elle « fonctionne comme un vaccin » (p. 75). En commémorant la Shoah ou le génocide arménien, nous transmettons aux héritiers la mémoire de cet événement et par là, nous souhaitons que l'enseignement de cette mémoire sera à même de dissuader les générations ultérieures de plonger derechef dans la barbarie. Pour l'auteur, l'exercice de cette mémoire préventive ne

« nous rend pas meilleurs, mais elle nous rend plus riches ; elle rend nos vies plus entières et les investit de sens. C'est, dit-il, une exigence d'intégrité... » (p. 84). Nous verrons, un peu plus loin, que cette notion d'intégrité est cruciale dans la pensée de l'auteur.

Après avoir dégagé et décrit brièvement les thèmes et les thèses que soulève la question du devoir de mémoire, E. Kattan examine, dans le chapitre 6, le problème de l'oubli. Est-il souhaitable, demande-t-il, d'oublier certains événements qui troublent les citoyens d'un pays ? (E. Kattan pense ici au cas de la collaboration en France). Si l'oubli est indubitablement une dimension de la mémoire dans le sens où la mémoire est faite incontestablement d'oublis, il n'en demeure pas moins qu'il ne s'agit pas d'oublier un événement douloureux, mais plutôt « de substituer une histoire à une autre, de créer un nouveau récit du passé, d'imposer une mémoire reconstituée » (p. 97). Dès lors, comment E. Kattan crée « ce nouveau récit du passé » ; comment fonde-t-il cette « mémoire apaisée » (Paul Ricœur) ?

L'auteur pose deux conditions à l'élaboration de cette « mémoire apaisée ». En premier lieu, il estime que « le passé douloureux » doit être reconnu comme tel. Il n'est nullement fécond d'oblitérer ce passé, seule la reconnaissance de ce dernier peut nous mener sur le chemin de la réconciliation. En deuxième lieu, ce passé troublé doit faire l'objet d'une narration. C'est la narration qui, pour l'auteur, est en mesure d'accomplir la mise en distance avec ce passé. En établissant cette distance, le récit permet aux individus victimes de cette triste histoire d'opérer un détachement vis-à-vis de celle-ci et ainsi d'offrir la possibilité à ces victimes de se réconcilier avec ce passé. De plus, le récit permet également d'entraîner « le souvenir dans un processus de continuité » (p. 109). La narration inscrit, autrement dit, l'événement dans la continuité historique. Enfin, en opérant une sélection des faits constitutifs du passé, le récit permet de former une « unité narrative », c'est-à-dire d'instaurer de nouveau le passé douloureux dans la trame d'une histoire collective. La mise en œuvre de la narration fonde la « mémoire apaisée ». Par là, une nation peut arriver ainsi à contrôler « la charge négative » du souvenir traumatisant.

Mais est-ce que cette double condition au développement de la « mémoire apaisée » est suffisante ? Il nous semble en effet que la reconnaissance du passé douloureux incorporé dans un récit collectif qui le transcende est problématique. On peut très bien reconnaître ce triste passé mais néanmoins produire un grand récit « geignard plein d'échecs et de mécomptes » (Marc Angenot) — le récit de la Grande Noirceur, par exemple. Autrement dit, la narration ne nous réconcilie pas nécessairement avec la mémoire douloureuse. Pour fonder la « mémoire apaisée », l'auteur peut-il alors se contenter de ces deux conditions ? Heureusement, il va plus loin. Il estime que la formation

de cette « unité narrative » doit recourir à un « idéal d'intégrité » (p. 125). Cet idéal se développe à trois niveaux : 1) l'intégrité au sens d'intégralité exige qu'une collectivité affronte la totalité des événements (heureux ou malheureux) qui forment son histoire ; 2) la visée de l'intégrité passe dès lors par l'acceptation de la pluralité des points de vue historiques ; 3) enfin, l'unité du récit collectif est orientée vers le futur, cherche à développer des projets susceptibles de réconcilier les acteurs historiques. Au total, cette notion d'intégrité « traduit une aspiration de l'homme à être entier, à assumer sa vie dans l'intégralité des moments qui la constituent » (p. 128). Pour l'auteur, cet idéal d'intégrité transcende le devoir de mémoire dans le sens où il ne se contente pas de transmettre le passé et nous préserve de reproduire des faits douloureux ; il vise une appréhension plus globale de la mémoire dans son rapport avec l'histoire.

Le souci de l'auteur d'aller au-delà du devoir de mémoire est certes louable, mais pourquoi vouloir développer ce récit unitaire en faisant appel à un idéal d'intégrité ? La notion « d'authenticité » (Charles Taylor) n'aurait-elle pas été un meilleur choix ? Non seulement ce terme recouvre le propos de E. Kattan mais en plus, il fait l'économie de l'ambiguïté du mot intégrité. L'intégrité désigne, il est vrai, l'effort d'un individu de rester fidèle au chemin qu'il s'est tracé, mais il désigne aussi « l'état d'une chose qui demeure intacte ». Bref, était-il pertinent de développer une nouvelle notion, l'intégrité, alors que le terme d'authenticité correspond tout à fait au projet de l'auteur ?

Enfin, E. Kattan termine son livre en reproduisant des extraits de différents textes et documents portant sur la question du devoir mémoriel. Si l'allocution de Chirac prononcée lors des cérémonies commémorant la Grande Rafle des 16 et 17 juillet 1942 (16 juillet 1995), l'homélie du Pape Jean-Paul II pour la Journée du Pardon de l'Année sainte 2000, la Déclaration du Forum international sur l'Holocauste de Stockholm (26-28 janvier 2000) et la Loi pour promouvoir l'unité et la réconciliation en Afrique du Sud (1995) sont des documents qui complètent bien en effet le propos du philosophe, on se demande pourquoi l'auteur poursuit cette série de textes en mettant des extraits du livre de P. Lévi, *Les naufragés et les rescapés* ; quarante ans après Auschwitz du volume de N. Loraux, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes* de l'ouvrage de P. Nora, *Les lieux de mémoire. La République* et enfin, de celui de P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. E. Kattan fait en effet référence à de multiples reprises, dans son livre, aux extraits de ces auteurs. Pourquoi reprendre dès lors ces ouvrages ?

Somme toute, l'intérêt du livre de E. Kattan réside, d'une part, dans sa bonne présentation et synthèse des différentes facettes du rapport entre la

mémoire et l'histoire et, d'autre part, dans un bon exposé des limites inhérentes au devoir de mémoire².

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Paris, PUF, coll. « Questions d'éthique », 2002, 153 p.

2. Sur le même thème, on peut lire, au Québec, l'ouvrage de Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2002, et celui de Joseph Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2002.