

Une certaine absence. Petite philosophie de l'oubli

Jean Lombard ¹

L'oubli nous menace, il défait ce que nous faisons, il s'en prend à ce que nous sommes. Pour cette raison, sans doute, nous le pensons le plus souvent sur un mode négatif, nous le tenons pour un manque, tour à tour, selon le cas, « perte, effacement, trouble, carence, lapsus, omission » etc.² Pourtant, d'un autre côté, nous savons bien qu'il nous apaise et nous console, qu'il nous remet à la disposition du futur, qu'il nous rend, en somme, à la nouveauté. Il est un destructeur qui nous contraint à une épuisante vigilance, mais il est notre allié pour affronter l'accumulation du temps et la pesanteur du monde. Si la mémoire nous permet de *reconnaître* - pour reprendre le concept de *reconnaissance* exploré par Paul Ricoeur - l'oubli contribue lui à notre pouvoir de renaître. Dès les dialogues de jeunesse de Platon, la mémoire apparaît déjà comme un ennemi du savoir authentique. Dans l'*Hippias majeur*, par exemple, les sophistes sont clairement de faux savants tout juste bons à parler de mémoire. C'est dès l'origine que la philosophie a affronté cette problématique et elle s'y est installée comme en un lieu privilégié, elle en a fait une belle enclave métaphysique, de sorte que dans un temps comme le nôtre, qui semble voué à une perpétuelle commémoration³, s'interroger sur la fonction et l'usage de l'oubli apparaît plus que jamais comme un devoir du philosophe et même comme une étape obligée de toute philosophie du temps.

Je ne vais pas anticiper sur le sujet que j'essayerai de traiter ici même dans deux mois et qui sera, comme vous le savez, la relation de l'aventure et de la philosophie dans le cheminement qui va « d'Ulysse à Socrate »⁴, mais je vais lui emprunter son point de départ. En effet, l'*Odyssée* d'Homère constitue dans les tout débuts de l'histoire de l'Occident une sorte de *récit inoubliable de l'oubli*. Par opposition à Achille dans l'*Illiade*, fauché en pleine gloire et donc à tout jamais héroïque dans une sorte d'éternel présent de l'épopée, Ulysse, lui, est bien dans le *temps des hommes*, celui où l'oubli menace. L'oubli est partout dans son aventure et il reste malgré tout un homme qui toujours se souvient parce qu'il affronte le *pire risque*, qui est justement celui d'oublier. Chez les *Lotophages*, les mangeurs de *lotos*, les compagnons d'Ulysse connaissent une « ivresse de l'oubli », qui leur fait perdre de vue le but de leur voyage et jusqu'à l'idée même du retour chez eux. Chez Circé, un philtre fatal - véritable drogue d'oubli - les transforme en cochons et leur fait perdre « tout souvenir de leur patrie » et même toute conscience de leur existence porcine. Chez Calypso, à l'île d'Ogygie où il reste sept ans sur les dix de son retour à Ithaque, Ulysse, rendu d'abord oublieux par la passion amoureuse, doit un beau jour refuser l'immortalité que la nymphe lui propose avec insistance, et il le fait parce que l'immortalité entraînerait pour lui l'oubli de sa condition, de son passé, de son identité, et aussi, bien entendu, l'oubli de Pénélope, dont la touchante fidélité consiste justement à ne *rien oublier*. C'est toute la toile de fond du retour d'Ulysse qui est

¹ Ce texte est la retranscription accompagnée de notes et de références d'une conférence donnée le 26 septembre 2019 à la Bibliothèque Alain Lorraine à Saint-Denis (Réunion).

² Claude Romano, « Un étrange oubli », in *Extrême-Orient, Extrême-Occident* 27-2005.

³ Le « consumérisme mémoriel » est évoqué par Johann Michel dans *Peut-on parler d'une politique de l'oubli ?*, Centre Alberto Benveniste, avril 2010 (publié par le site de l'Atelier international des usages publics du passé le 11 mars 2011).

⁴ Cf. sur cette question J. Lombard, *La démarche et le territoire de la philosophie, six parcours exotériques*, Paris, L'Harmattan, 2014, ch. II, pp. 49-81.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

faite de la menace d'un *oubli de soi*. Homère est, aux premiers temps de la Grèce, le grand *poète de l'oubli*, rejoint en cela par Hésiode qui opposera pour la première fois *Mnémosyne*, la déesse de la mémoire et de la lumière vive (la *Memoria* des Romains) et *Léthè*, la sombre déesse qui fait partie de la lignée des *enfants de la Nuit*¹. Cette déesse *Léthè* partage d'ailleurs son nom avec le *Léthè* (même orthographe), l'un des cinq fleuves des enfers, appelé aussi le *fleuve de l'oubli*, qui s'écoule paisiblement et où les âmes viennent s'abreuver afin d'oublier leur vie passée, nous en reparlerons dans un instant. L'histoire culturelle de l'oubli s'est constituée là avec les premières grandes œuvres poétiques de la Grèce ancienne.

Pour le moment j'observe simplement la manière étonnante dont le lexique énonce l'oubli. Je laisse de côté la diversité des acceptions du terme car le champ est vaste : on dit aussi bien avoir oublié ses clefs qu'avoir oublié la date d'un évènement ou le nom d'un ancien ministre ; on peut aussi *oublier ses promesses* ou bien tenter d'*oublier ses soucis* en partant en voyage. Je m'intéresse seulement ici au fait qu'*oublier* est un verbe *actif*, alors que je n'ai pas du tout - que nous n'avons pas du tout - l'impression d'*agir* en oubliant et d'ailleurs nous ne nous rendons compte de l'oubli qu'une fois qu'il est intervenu, et jamais *quand il opère*, si on peut dire. Si j'*oublie* ce que j'ai su ou vu ou vécu, je subis *passivement* un évènement qui au fond se produit *sans moi*. Le verbe latin *oblivisci*, dont dérive le mot français *oublier*, le confirme : il est ce qu'on appelle un verbe *déponent*, catégorie de la grammaire latine où sont regroupés les verbes qui sont de forme active et de sens passif². L'oubli en effet n'est ni activité ni passivité : il dépasse ce clivage et il le brouille, et on aurait bien du mal à dire avec précision ce qu'on doit faire quand on reçoit un ordre du type *n'oubliez pas de faire ceci ou cela*. Cette incertitude, nous allons le voir, est au cœur de l'oubli - elle en est même la substance et l'oubli nous apparaît d'emblée comme relevant d'une forme très singulière d'absence. Parler de l'oubli, c'est bien parler d'une *certaine absence*.

C'est ce que nous rappelle notamment un épisode tardif de la vie de Kant. On connaît l'intérêt passionné qu'a suscité la toute dernière partie de la vie du philosophe, probablement parce qu'elle a donné le spectacle troublant de la désorganisation progressive d'une intelligence extraordinaire qui avait été longtemps éblouissante³. On sait que Kant, dont l'emploi du temps immuable était réparti selon un minutage rigoureux, avait eu toute sa vie un domestique, Lampe, qui l'assistait dans l'exécution de ce programme invariable et qui le suivait pasz à pas lors de sa célèbre promenade quotidienne⁴. Or en 1802, alors qu'il a 78 ans, Kant, qui montre quelques signes de sénilité, se sépare de ce fidèle domestique. Wasianski, l'élève de Kant qui sera son biographe, a raconté de façon détaillée cet épisode, en indiquant que Kant n'avait jamais donné la raison exacte du renvoi de Lampe et se contentait de temps en temps de lui reprocher de s'être « mal conduit », sans jamais dire exactement en quoi mais en disant

¹ Hésiode, *Théogonie*, v. 211-232. On compte dans cette lignée *la Nuit*, fille de *Chaos*, le *Vide* originel, et épouse d'*Érèbe*, divinité des Ténèbres, qui a enfanté l'*odieuse Mort*, le *Sommeil* et les *songes*, la *Vieillesse maudite* ainsi qu'*Éris*, la *Discorde*, la *Lutte au cœur violent*, qui à son tour a engendré *Léthè*, l'*Oubli*, ses frères et sœurs la *Peine*, la *Faim* et la *Douleur*. Ces filiations sont extrêmement éclairantes. Cf. notamment l'introduction de Paul Mazon à l'édition des Belles Lettres, Paris, 1986.

² De même, la langue grecque comporte des verbes qui ne se conjuguent qu'à la « voix moyenne ».

³ Dès 1804, année de la mort de Kant, trois biographies sont publiées par ses disciples et depuis les « derniers jours d'Emmanuel Kant » ont été racontés par nombre d'écrivains et de philosophes, comme Thomas de Quincey ou Victor Cousin, sans parler, plus près de nous, du film de Philippe Collin de 1995 qui porte ce titre.

⁴ « Avec un air vigilant et inquiet, le parapluie sous le bras, véritable image de la Providence » dit Heinrich Heine, dans *De l'Allemagne*, Paris, Les Presses d'aujourd'hui, 1979, p. 127. Cf. l'interprétation captivante, à partir d'une version en partie romancée, de Jorge Luis de Juan dans *Se souvenir de Lampe*, Seuil, Paris, 2003.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

qu'il « rougissait d'en parler »¹. Il n'est pas certain d'ailleurs que Wasianski n'ait pas joué un rôle actif dans le renvoi du vieux serviteur - qu'il jugeait peut-être un peu trop proche du maître - et dans son remplacement par un vieux militaire bourru, un certain Kaufmann. Mais toujours est-il que Kant, comme cela était prévisible, compte tenu de son âge, ne s'habitua pas à ce changement et eut beaucoup de mal à se passer de Lampe et même à l'écarter de ses pensées. Et comme, en raison des défaillances de sa mémoire dont il avait malgré tout conscience, il prenait soin de noter sur des petits papiers tout ce qu'il ne voulait pas oublier, il rédigea à sa propre attention une note pour une fois destinée à produire l'effet inverse, à savoir lui permettre d'oublier. Cette note disait ceci : « *Le nom de Lampe doit désormais être complètement effacé de ma mémoire* ». Wasianski a vu dans cet étrange billet une preuve supplémentaire de la sénilité de Kant. Pourtant, solliciter la mémoire pour provoquer l'oubli n'est pas une démarche forcément absurde - et d'ailleurs, depuis cet épisode, Freud nous a beaucoup appris sur la théorie de l'oubli, sur l'interprétation des lapsus et les actes manqués - mais ce qui est certain c'est que par l'injonction de ce mémo Kant semble avoir voulu faire une chose qui a priori semble incroyable, *décréter l'oubli*². Nous y reviendrons tout à l'heure.

Quoi qu'il en soit, plusieurs interprétations du billet griffonné par Kant sont possibles. Il peut renvoyer à l'idée que ce qui a été écrit soulage la mémoire : « ce que je mets sur le papier je l'ôte de ma mémoire et par conséquent je l'oublie »³, disait à la même époque Bernardin de Saint-Pierre. On peut ajouter : par cet oubli annoncé de Lampe, d'une certaine façon, je le fixe dans la mémoire, je le *retiens*, comme on dit, enfin, *sauf si je perds le papier*, ce qui arrive aussi. Il y a là aussi une déclinaison du danger de l'écriture que dénonçait déjà Platon quand il disait dans le *Phèdre* dans un éloge vibrant de l'oralité : « l'écriture ne produira que l'oubli en faisant négliger la mémoire »⁴. En ce qui concerne Kant et son mémo, plus encore que sur le principe même de ce billet, c'est sur son énoncé que nous devrions peut-être porter notre attention. Kant avait une culture immense et une mémoire superbe. Il était convaincu qu'une bonne mémorisation est indispensable à toute formation : « nous ne *savons* que ce que nous *gardons en mémoire* », disait-il au chapitre « Mémoire » de son *Anthropologie* et dans ses *Propos de pédagogie*⁵. En revanche, il distinguait trois formes de mémoire, *mécanique, ingénieuse et judicieuse*. Il faisait peu de cas de la première (mécanique), jugée digne des perroquets, et il réservait sa préférence à la troisième (judicieuse, c'est-à-dire liée au jugement), parce qu'elle s'ajuste à l'exercice de la raison⁶. A-t-il voulu confier à sa mémoire mécanique le souvenir négatif de Lampe, auquel cas le billet est bien au sens strict un *pense-bête*, c'est-à-dire une note rappelant les tâches à réaliser, ce qui ne préjuge en rien de la réussite de la manœuvre, ou bien au contraire a-t-il en quelque sorte assuré la promotion de ce mauvais souvenir en le portant au niveau de la mémoire judicieuse afin d'assurer son élimination raisonnée au terme d'une démarche *critique* ? Quoi qu'il en soit, c'est à une sorte *d'oubli volontaire* qu'il a attribué le pouvoir de le délivrer de l'obsession du passé et par cette note à lui-même il

¹ Selon le récit de Jorge L. de Juan, *op. cit.*, Lampe, entré par la porte de service, aurait blessé au corps et au visage son successeur Kaufmann avec un sabre de l'armée.

² On sait que Kant a conduit une réflexion substantielle sur le pouvoir qu'on peut exercer sur ses pensées. Cf. par exemple *Du pouvoir du mental d'être maître de ses sentiments maladiés par la seule résolution (1798)*, in Kant, *Écrits sur le corps et l'esprit*, Paris, GF Flammarion, 2007, pp. 141-164.

³ Cette formule rapportée par Paul Valéry est citée par Harald Weinrich, *Léthè, art et critique de l'oubli*, Paris, Fayard, 1999, p. 109.

⁴ Platon, *Phèdre*, 275 a. Cf. la formule où Borges dit des livres qu'ils sont des « simulacres de mémoire ».

⁵ Cf. H. Weinrich, *op. cit.*, p. 105.

⁶ Sur les textes relatifs à la mémoire et à l'oubli chez Kant, cf. les articles « mémoire » et « souvenir » dans le *Kant-Lexicon* de Rudolf Eisler, Paris, Gallimard, 1994, respectivement p. 676 (« La mémorisation peut relever de la mécanique, de l'ingéniosité ou du jugement ») et p. 975.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

dit en somme « je dois me souvenir d'oublier » ou, comme on voudra, « je ne dois pas oublier de ne plus me souvenir », ce qui montre que l'oubli et la mémoire ne sont pas comme on le croit l'envers l'un de l'autre mais s'interpénètrent et prennent sens dans une relation mutuelle. Qu'il ait agi ou non sous l'effet de la maladie du *grand oubli* (comme on a appelé parfois Alzheimer), dans ce pense-bête qui aura paradoxalement contribué à rendre impérissable la mémoire de Lampe, Kant a posé ou réveillé par son billet plusieurs questions que nous allons aborder ce soir : d'abord, nous l'avons dit, l'oubli comme étant une *certaine absence*, autrement dit l'*ontologie de l'oubli*, ensuite le lien entre *l'oubli et la constitution du passé*, autrement dit ce que j'appellerai tout à l'heure la dialectique de *Léthè* et de *Chronos* (l'oubli et le temps), enfin le *bon usage*, c'est-à-dire l'*éthique* de l'oubli.

Une certaine absence : petite ontologie de l'oubli

Je pars de la définition de l'oubli que nous a donnée Littré, à savoir : « l'oubli est la perte du souvenir ». Et en effet, ce qu'on oublie ce n'est jamais un *objet du monde*, ce ne sont pas des *événements*, par exemple. Ce qu'on oublie, ce sont des *souvenirs*, c'est-à-dire des *effets* que ces événements ont produit. Ce que nous oublions, ce sont des choses que nous avons d'une certaine façon faites nôtres, des extériorités que nous avons intégrées. Tout ce que j'oublie, au fond, c'est *quelque chose de moi*, c'est déjà *moi*. On ne peut pas se contenter de dire que l'oubli est ce qui se produit lorsqu'on a mal enregistré (insuffisance de fixation) ou lorsqu'on n'a pas bien retenu ce qu'on a enregistré (difficulté de rappel) ou lorsqu'on ne peut pas identifier ce qu'on a retenu (absence de reconnaissance). En fait, ce qui manque peut-être à la définition de Littré, c'est finalement l'essentiel, c'est-à-dire *ce par quoi l'oubli est oubli* ; c'est le fait, insondable et fascinant, que si le souvenir est le produit de la mémoire, l'oubli n'est pas son contraire mais sa force vive - car « les souvenirs sont façonnés par l'oubli comme les contours du rivage par la mer »¹, comme dit Marc Augé. L'oubli est paradoxalement ce qui donne son pouvoir à la mémoire : c'est pourquoi il n'a jamais pu être « expliqué dans son ensemble »², disait Freud dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, en notant que l'oubli est devenu plus énigmatique encore que le souvenir depuis que nous savons « que les choses que nous croyons avoir oubliées peuvent subitement réapparaître dans la conscience ». Nous savons bien que Freud a étudié l'oubli comme symptôme qui a une cause cachée mais qui peut ressurgir, donc comme une *certaine absence* qui ne va pas, potentiellement, sans une *certaine présence* qui en est l'autre face. Sans entrer dans le détail, on pense à la première des *Cinq leçons sur la psychanalyse* où Freud montre comment « les hystériques souffrent de réminiscence »³. C'est « un tournant dans l'histoire culturelle de l'oubli », disait Harald Weinrich en faisant remarquer qu'« avec Freud, l'oubli a perdu son innocence »⁴. Freud dit en effet qu'« oublier, c'est ne plus *vouloir* se rappeler un souvenir »⁵ et la psychanalyse a ainsi provo-

¹ Marc Augé, *Les formes de l'oubli*, Paris, Rivages Poche, 1998, pp. 29-30.

² Dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Freud étudie les formes d'oubli, d'actes manqués, d'erreurs, etc.

³ Freud, *Mémoires, souvenirs, oublis*, Paris, Payot et Rivages, 2010, p. 31 et suivantes. Cf. p. 42 : les hystériques « ne se libèrent pas du passé et négligent pour lui la réalité et le présent ».

⁴ Ce tournant est également opéré par Bergson, pour qui, comme chez Freud, d'une certaine façon il n'y a pas d'oubli, la totalité du passé demeurant indestructible : cf. les textes de *L'énergie spirituelle* et de *Matière et mémoire* évoquant les souvenirs « à l'état de fantômes invisibles » et le fait que « tout ce que nous avons perçu, pensé, voulu depuis le premier éveil de notre conscience persiste indéfiniment ».

⁵ Pour Sartre, l'inconscient englobe l'ensemble des « souvenirs oubliés » et l'oubli est à mettre en parallèle avec la mauvaise foi, car ils sont deux « fuites choisies ». Cf. sur ce point Paulin K. Mulatris, *Désir, sens et signification chez Sartre : phénoménologie du langage comme expérience sensée*, L'Harmattan, Paris, 2000.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

qué un extraordinaire retournement thérapeutique que traduit la cure psychanalytique. Lacan a d'ailleurs défini l'*inconscient* comme étant, pour l'homme, « la mémoire de ce qu'il oublie ».

L'oubli et le souvenir sont donc à bien des égards comme le vide et le plein. C'est à dessein que j'utilise ces termes qui évoquent la philosophie chinoise. Tchouang Tseu, par exemple, se sert souvent du verbe oublier (*wang*) pour analyser le savoir et la compétence. Il soutient volontiers qu'apprendre, c'est *apprendre à oublier*, que l'homme vrai, l'homme accompli est « celui dont « l'esprit oublie »¹. On connaît le petit récit de l'homme à la cascade qui aboutit au principe « nager c'est oublier l'eau »². « L'oubli résulte de la maîtrise » et la maîtrise résulte de l'oubli. Le savoir-faire ou le savoir est acquis lorsque la conscience peut, dans l'action, « s'oublier elle-même ». Posséder un art c'est être capable de l'oublier, c'est-à-dire de l'exercer sans y penser. Je vous renvoie sur ce point à deux magnifiques petits textes de Tchouang Tseu, l'histoire du cuisinier Ting dépeçant le bœuf, où la maîtrise est en même temps oubli de l'objet et oubli du sujet, oubli de soi. On voit aussi dans le chapitre « Maîtres et ancêtres », que chaque étape de la progression vers le savoir « est marquée par un nouveau degré dans l'oubli » et que la sagesse est un *complet oubli*. « Je suis assis dans l'oubli », « je suis désentravé » dit le disciple Yen Houei à Confucius son maître, et celui-ci lui répond : *alors c'est toi le maître*, « permets que je devienne ton disciple »³. Même si rien n'autorise, dans des systèmes conceptuels si différents, une comparaison terme à terme, cette poursuite de l'oubli a été aussi un objectif majeur dans la *philosophie occidentale*. Par exemple, la démarche de Descartes dans le *Discours de la méthode* propose l'élimination de tout ce qui est, je cite, « suggéré à la raison par les sens, l'imagination et la mémoire ainsi que toutes les opinions reçues », jusqu'à ce qu'il ne reste plus à l'esprit que la certitude intuitive d'exister en tant qu'être qui pense (c'est ce qu'on appelle d'habitude le *cogito*). La première étape du cartésianisme est en ce sens une stratégie de l'oubli, un oubli méthodique et volontaire de tout ce qui provient de la « trompeuse mémoire » (*mendax memoria*), pour citer cette fois la *Seconde méditation*. Oublier signifie alors *faire le vide*⁴.

Mais ce *vide* doit évidemment être comparé au *plein* que représentent, en face, les souvenirs du séjour en Allemagne de l'hiver 1619-1620, cet événement que Descartes ne veut pas voir *tomber dans l'oubli* mais au contraire laisser « profondément dans la mémoire au point de ne jamais l'oublier » - je cite cette fois la *Quatrième méditation*⁵. Sans entrer dans le détail, on voit bien que Descartes, au nom de la raison, remet en cause la toute-puissance de la mémoire qui avait été triomphante au Moyen-Âge et jusqu'à ce qu'on appelle la *Renaissance*, d'un terme que nous retrouvons ici sans surprise puisque *renaître* suppose cette *mort du passé* qu'est justement l'oubli. Il est vrai que toute philosophie commence nécessairement par une série d'oublis, de mises entre parenthèses : oubli des conformismes, des pensées toutes faites, des consensus fallacieux, de la prévention, des apparences trompeuses, des héritages douteux, des éclectismes mous – la liste de ce qu'il faut oublier pour philosopher est interminable. Et en face il y a, dans l'idée même de *méthode*, tout ce qu'au contraire il ne faut pas oublier.

¹ Tchouang Tseu, ch. VI.

² Interrogé sur sa méthode pour résister aux chutes écumantes de Lüliang, il répond : « Je n'en ai pas. Je suis parti du donné, j'ai développé un naturel et j'ai atteint la nécessité. Je me laisse happer par les tourbillons et remonter par le courant ascendant, je suis les mouvements de l'eau sans agir pour mon propre compte » (ch. XIX, traduction de J.-F. Billeter).

³ Cf. sur l'ensemble de cette question les *Leçons sur Tchouang Tseu* de Jean-François Billeter, Paris, Allia, 2004, et notamment pp. 59-63 et pp. 80-84.

⁴ C'est-à-dire réaliser l'utopie de la *tabula rasa*.

⁵ Cf., sur cette analyse, H. Weinrich, *op. cit.*, pp. 88-93.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

Cette lutte de l'oubli et de la mémoire remonte à la Grèce ancienne¹ et ses débuts ont été à l'évidence contemporains de l'essor de la philosophie, aux VI^{ème} et V^{ème} siècles av. J.-C. Une anecdote rapportée plus tard par Cicéron² raconte que le poète Simonide, ayant rendu visite à l'homme d'État et stratège Thémistocle, lui avait proposé de lui enseigner l'art de la mémoire afin qu'il puisse *se souvenir de tout* et que la réponse de Thémistocle avait été qu'il préférerait apprendre l'art de l'oubli afin de pouvoir au contraire *oublier tout ce qu'il voulait*. Il redoutait l'accumulation infinie de souvenirs à laquelle l'exposait la qualité exceptionnelle de sa mémoire. On sait que le champ pédagogique a été, beaucoup plus tard, aux XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, le lieu d'un intense débat de ce genre - et qui dure encore - sur la fonction respective de la mémoire et de l'oubli : Jean-Louis Vives³ ne veut pas laisser la mémoire en repos et ne trouve pas d'excuse à l'oubli, Rabelais veut enseigner un humanisme encore exigeant du point de vue de la mémoire mais pense aussi à administrer à Ponocrates une bienfaisante drogue d'oubli (l'ellébore), supposée lui libérer l'esprit de ce qu'il avait pu apprendre bêtement. Enfin, Montaigne construit rationnellement le refus de la mémoire accumulatrice ou de son maintien dans de justes proportions – vous connaissez certainement la formule, si souvent mal interprétée, de la soi-disant opposition entre la tête *bien pleine* et la tête *bien faite*.

En réalité, cette problématique n'est pas d'ordre technique, elle n'est pas une rivalité de procédés ou de stratégies didactiques : elle correspond à des manières différentes de concevoir l'existence et la connaissance. Et d'abord l'*existence*, la vie des hommes. On sait qu'en Grèce ancienne l'oubli est la marque d'une limitation existentielle, le signe d'une *finitude*. Il est terriblement humain et il faut lutter contre lui pour se rapprocher du divin par une mémorisation laborieuse et incertaine, alors que la mémoire est divine par nature et donnée aux dieux sans effort. Le parallèle s'impose avec une autre différence essentielle entre la vie difficile des hommes, qui doivent travailler pour vivre et se soigner pour conserver la santé, et l'immortalité heureuse et pleine de dons et de perfections qui est le lot des dieux.

Dans cette perspective, l'oubli est une continuelle menace d'ignorance et de dépendance, signes parfaits de notre vulnérabilité. Déjà chez Homère, exister pleinement, c'est « devenir mémorable », c'est-à-dire, comme disait Jean-Pierre Vernant, « échapper à l'anonymat, à l'oubli, à l'effacement, à la mort »⁴, la mort étant l'oubli suprême dont protège la gloire. De la mémoire dépend l'existence et à l'oubli correspond le néant. Il y a deux visages de la mort grecque, comme l'a montré Jean-Pierre Vernant, et on retrouve l'unification de cette dualité ambiguë à toutes les époques et jusqu'à aujourd'hui, puisque les cimetières sont toujours au même titre des lieux de mémoire et des lieux d'oubli. Leur visite met en évidence que l'oubli, qui est tout comme la mort une figure de l'inéluctable et de l'irréversible, est le négatif de la mémoire et un négatif qui en même temps lui donne son sens : « se souvenir c'est ne pas oublier », dit Ricœur. Ce mécanisme est celui qu'on retrouve si on analyse la promesse, car de la même manière, « tenir sa promesse, c'est ne pas la trahir »⁵, ce qui suppose d'abord de ne pas l'oublier. Dans les deux cas, le négatif commande : le souvenir est suspendu à l'oubli et non l'inverse, la promesse est suspendue à la trahison possible, et non l'inverse. De même, l'*aléthéia* des Grecs, notion dont selon Heidegger a résulté toute la pensée occidentale, est à la fois la *vérité* et la *réalité*, mais une vérité et une réalité qui surgissent par un *dévoilement*. Le

¹ Sur cette question, cf. Michèle Simondon, *Mémoire et oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du V^{ème} siècle av. J.-C. Psychologie archaïque. Mythes et doctrines*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

² Cf. Cicéron, *De Oratore*.

³ 1492-1540.

⁴ J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour*, in *Œuvres*, tome II, Paris, Seuil, 2007, pp.1361-1367 (dans le texte irremplaçable intitulé « La mort grecque, mort à deux faces »).

⁵ P. Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2009, p. 180.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

dévoilement est la modalité selon laquelle il est mis fin à l'oubli, où l'oubli se change en savoir. Dans *alèthéia*, on retrouve en effet *léthé*, l'oubli, comme le nom du fleuve des Enfers, nous l'avons vu, et cette particularité de la langue grecque qu'est l'*alpha privatif* (*a-létheia*) : la vérité est *ce qu'on n'oublie pas, ce que l'on ne doit pas oublier*. La vérité est une sorte de *surgissement hors de l'oubli*.

Cette idée de la vérité pensée comme un dévoilement de l'être et non comme une simple concordance au réel a eu une immense portée dans la pensée grecque et bien au-delà, mais si nous devons nous représenter un cas précis de *surgissement hors de l'oubli*, nous pensons évidemment au petit esclave du *Ménon*. On sait que dans ce dialogue, Platon montre un jeune esclave qui, habilement questionné par Socrate, découvre aisément les lois élémentaires de la géométrie alors qu'on ne lui a transmis dans ce domaine aucune connaissance¹. S'il n'a pas reçu ce savoir dans sa vie actuelle, c'est qu'il l'a reçu, je cite, dans « un temps où il n'était pas un être humain »², donc avant que son âme ne soit dans son corps, au cours d'épisodes antécédents. Il s'agit bien évidemment de prouver indirectement l'immortalité de l'âme et on reconnaît là ce qu'on appelle la théorie de la *réminiscence* (en grec l'anamnèse, *anamnèsis*) : l'âme a librement contemplé les Idées des choses sensibles et la véritable nature des figures géométriques *avant la naissance*, alors qu'elle n'était pas prisonnière du corps. Apprendre, en ce sens, c'est *se ressouvenir* : un savoir survit à l'oubli que provoque la naissance, un savoir latent au sens où la latence est comme l'oubli une *certaine absence*. Nous ne sommes pas obligés d'accorder foi à la thèse de l'immortalité de l'âme et à la métempsychose pour saisir l'extraordinaire intérêt de cette approche de la connaissance comme reconquête de *savoirs perdus*³. Car l'oubli dont s'ensuivra l'*anamnèse* platonicienne n'est pas un oubli d'ordre psychologique, si on peut dire, il n'est pas un oubli *empirique*. Dans l'oubli empirique, je peux si je me ressouviens, me souvenir d'avoir oublié⁴. Or ici, par opposition à un oubli relatif, c'est un oubli absolu, qui comporte un oubli de l'oubli. L'esclave du *Ménon* ne sollicite d'ailleurs pas sa mémoire, qui de toute manière est vide de tout souvenir provenant d'un apprentissage - et pour cause. On retrouve là l'ignorance fondatrice de Socrate, qui pour se ressouvenir se posait comme étant sans mémoire⁵. L'oubli ou ce qui en résulte, c'est-à-dire l'ignorance assumée, l'ignorance de l'apprenant, comme on dit à présent, devient *ce contre quoi* se construit le savoir, de même que c'est sa masse qui permet à un avion de voler, comme l'exprimait dans un autre domaine Saint-Exupéry en disant « il n'y a pas d'ascension sans pesanteur »⁶.

En fait, la place de l'oubli et de la réminiscence va bien au-delà du seul domaine de la connaissance et elle concerne tout autant le champ existentiel. Par exemple, l'amour⁷ commence par une rencontre mais le hasard qui la provoque se transforme bientôt en nécessité, de telle sorte que la constitution d'un *monde à deux* qui survient alors semble venir réparer un oubli. On pense au *Banquet* de Platon⁸ et à ces êtres fractionnés, coupés en deux par Zeus, ces

¹ Cf. Platon, *Ménon*, 80 d-85 e.

² *Id.*, 86 a.

³ Descartes et Leibniz l'ont dit d'une autre façon et dans un autre contexte deux mille ans plus tard : « la vérité de ce que nous devons jamais découvrir et connaître nous appartient depuis toujours ».

⁴ Jean-Louis Chrétien, *L'inoubliable et l'inespéré*, Desclée de Brouwer, Paris, 2014, pp. 33-34. Il s'agit ici d'un oubli fondateur, d'un oubli premier, d'un « oubli d'avant toute mémoire ».

⁵ Cf. outre *Ménon*, *Hippias mineur*, 368 d, *Protagoras*, 334 c-d, etc. Heidegger a justement rappelé⁵ que l'anamnèse n'est pas un souvenir psychologique mais quelque chose de *métaphysique*, un certain rapport à l'être de l'étant. Cf. notamment son *Parménide*, LIV, 184-185.

⁶ On pourrait dire, pour rester dans la navigation, que « c'est à contre-courant du fleuve *Léthè* que l'anamnèse fait son œuvre » : cf. P. Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, op. cit., p. 184.

⁷ Alain Badiou, *Éloge de l'amour*, Flammarion, Paris, 2009, p. 39. L'amour relève lui aussi du *dévoilement* et c'est en ce sens qu'il est une « procédure de vérité ».

⁸ Platon, *Banquet*, 190 c et suiv.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

âmes-sœurs qui n'auront de cesse de se chercher, parce que la séparation d'avec une moitié de soi produit l'infini désir de redevenir un. Aimer, en ce sens, c'est faire surgir de l'oubli la part de soi-même qui est dans l'Autre.

Léthè, bios, chronos : dialectique de la sauvegarde et de la perte

Nous savons aussi que le *temps retrouvé*, pour utiliser le lexique proustien, ne peut par définition être retrouvé que s'il a d'abord été *perdu*. L'expérience de la *mémoire involontaire* (celle de la saveur de la célèbre *madeleine*, par exemple) n'est de toute évidence possible qu'*après un long oubli*. Elle montre même comment l'oubli profond est l'origine presque géologique de la véritable mémoire et Proust dit très bien que c'est que *ce qui nous rappelle le mieux le passé, c'est justement ce que nous avons oublié*. Cette forme de réminiscence est partout dans *À la recherche du temps perdu* et on pense notamment à la célèbre sonate de Vinteuil, cette musique qui semble avoir été oubliée sans avoir été entendue, puisque Swann la *reconnaît* au moment même où il la *rencontre* – ce qui est un parfait exemple d'intimité immédiate et troublante avec un objet du monde qui paraît à la fois familier et venu d'un autre monde. Nous pouvons observer par nous-mêmes ce phénomène en faisant l'expérience de la *relecture* d'un livre que nous avons lu il y a longtemps puis oublié. Nous découvrons alors que « relire, c'est revivre sans anticiper, cultiver l'impression de *déjà vu* sans renoncer à voir venir », et à partir de cette expérience particulière de l'absence, nous éprouvons à la fois « les douceurs du retour et les délices de l'attente »¹, j'emprunte cette formule à Marc Augé. Une première analyse d'oubli originaire est déjà dans Platon avec le mythe d'Er le Pamphylien sur lequel s'achève le livre X de la *République*. Er, mort sur un champ de bataille, puis mis sur un bûcher pour y être brûlé, va pouvoir observer ce qui arrive aux âmes après la vie et donc avant la vie. Il voit toute la procédure complexe qui aboutit à la réincarnation : les âmes commencent chacune à leur tour par choisir, parmi des destinées proposées, leur nouvelle vie. Puis elles se mettent en route vers la plaine de *Léthè* pour boire l'eau du fleuve² : cette eau leur fait oublier le souvenir de leur vie passée, avant qu'elles soient transportées vers le lieu de leur naissance suivante, dans le nouveau corps où elles vont s'incarner. C'est que seul l'oubli permet de faire place à la nouveauté et de recommencer et, en ce sens, boire l'eau du *Léthè*, et même s'en gorger, c'est pourvoir oublier au point d'en devenir libre, c'est-à-dire de cesser d'être déterminé par quelque chose qui précède. Tout commencement ou recommencement est ainsi conditionné par un passé oublié. Au passé qui, selon la formule de Sartre, « attend ratification »³, l'oubli donne acte de ce qu'il *est passé*. En ce sens, l'oubli *construit le passé* et il permet même, au-delà du seul passé, la structuration de la totalité du temps. Les historiens savent bien que la mémoire, qu'elle soit collective ou individuelle, est un système d'organisation de l'oubli, nous reviendrons dans un moment sur ce point essentiel⁴.

Léthè a donc un lien très fort avec *Chronos* et avec *bios*, comme le montre le spectacle à haute teneur métaphysique auquel a assisté Er le Pamphylien, choisi par Platon pour observer

¹ Marc Augé, *op. cit.*, p. 65.

² Les quatre autres fleuves infernaux, moins proches des Champs Élysées, sont l'Achéron, le Styx, le Cocyte et le Phlégéon. Sur l'action «amnésique» du *Léthè*, cf. Virgile, *Enéide*, livre VI.

³ J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 559.

⁴ Bergson a été le premier à se demander *quand* le souvenir se forme, à quel moment la perception disparaît et lui laisse place. Il a posé cette question essentielle en 1908 dans *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*. Ce texte, revu en 1919, a été intégré à *L'énergie spirituelle*. Bergson y montre que l'oubli de la perception est nécessaire pour que le souvenir apparaisse. « La formation du souvenir n'est jamais postérieure à celle de la perception, elle en est contemporaine », mais avec l'oubli de ce souvenir, c'est en vérité le temps qui *passé*.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

le fonctionnement du monde depuis les coulisses¹. Grâce à *Léthè*, le *bios* prend place dans le *Chronos*. Comme on sait, les Grecs n'utilisaient pas un terme unique pour dire la *vie*. Ils avaient institué une distinction dont nous aurions bien du mal à nous passer maintenant, entre deux mots : *zôê*, le simple fait de vivre, commun à tous les vivants, animaux ou hommes, *zôê* qu'on retrouve dans *zoologie*, et *bios*, la façon de vivre, le cours de la vie, *bios* qu'on retrouve dans *biographie*². La Grèce ancienne a ainsi inventé et placé, au-delà de la vie, l'*existence*. Et justement une biographie n'est possible qu'à partir d'une ligne de partage entre la mémoire et l'oubli : nous savons bien que même un simple « CV » doit être lu en creux autant qu'en relief, dans ce qu'il tait ou dissimule autant que dans ce qu'il raconte³.

Il n'est donc pas étonnant que l'attention portée au souvenir et à l'oubli soit à son plus haut degré chez les philosophes du temps. Saint-Augustin, dont on sait la place éminente qu'il tient dans la pensée de la temporalité⁴, écrit dans le livre X des *Confessions* un hymne vibrant à la mémoire : la métaphore des « vastes palais de la mémoire » avec « ses trésors innombrables » est restée fameuse. Il faut absolument lire les chapitres VIII à XIII de ce livre X sur le pays de mémoire, la mémoire du monde, la permanence de soi et l'univers des savoirs⁵. On y trouve l'évocation des immenses trésors de la mémoire heureuse. Mais voilà que dès le chapitre XV cette mémoire est remise en question : entre temps, Augustin a rencontré l'oubli avec étonnement puis avec tristesse : « comment l'oubli est-il présent, dit-il, alors que sa présence m'empêche de me souvenir ? ». Comment, en d'autres termes, peut-il y avoir une telle *présence* de ce qui est une *absence* ? Comment une négativité peut-elle nuire autant ? « En tout cas, Seigneur, je peine sur le sujet et je peine sur moi-même »⁶, dit Saint-Augustin à la fin de la dramatique analyse qu'il en fait. Il juge scandaleux que l'oubli engloutisse nos souvenirs : ce *prédateur*, dit-il en parlant de lui, ce prédateur qui aggrave son cas puisqu'il utilise la mémoire comme complice en la faisant témoigner de l'objet oublié et donc de sa propre réalité. Il y revient à plusieurs reprises : « si inexplicable que ce soit, dit-il, *c'est de l'oubli même que je me souviens*, j'en suis certain » et plus loin « nous ne pourrions pas rechercher un souvenir perdu si l'oubli en était absolu »⁷. Ces pages où l'admiration pour la mémoire est minée par l'inquiétante menace de l'oubli sont devenues elles-mêmes impérissables.

L'oubli, effectivement, ne menace pas seulement la mémoire, mais l'existence elle-même et la crainte exprimée par Augustin est au centre de toute la théologie de l'Occident. L'*Ancien Testament* présente la relation de Dieu avec son peuple élu comme un contrat de *non-oubli* : Dieu n'oubliera pas Israël si Israël n'oublie pas son Dieu. Pour cette raison, l'Écriture prescrit une lutte incessante contre le danger de l'oubli⁸. Après le judaïsme, le christianisme se présentera à son tour comme une religion de la mémoire : « faites ceci en mémoire de moi » est une imprécation contre l'oubli comme face obscure de la mémoire. Dans la continuité de l'apport

¹ Cette scène de la fin de la *République* s'écoule selon une logique qui est celle de l'oubli construisant le temps : elle est une sorte de passage de relai entre les vies passées et des existences futures choisies par les âmes jugées et classées, avec une intervention de l'oubli dans sa fonction de purification, de création et de rénovation.

² Cf. les premières lignes de Giorgio Agamben, *Homo sacer*, vol. I, *Le Pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997, p. 9.

³ Quant au *Chronos*, il est *ce qui passe*, par opposition à l'instant, *kairos*, limite souvent insaisissable, et d'autre part à l'éternité, *aiôn*, c'est-à-dire ce qui ne passe pas.

⁴ Le temps est l'objet du livre XI des *Confessions*, l'oubli et la mémoire étant traités au livre X. Saint-Augustin est par ailleurs le philosophe qui « invente l'autobiographie le jour où il rencontre Dieu ». Cf. le site de France Culture ww.franceculture.fr/emission-les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance.

⁵ Saint-Augustin, *Confessions*, Paris, Gallimard, 1998, pp. 989-995.

⁶ *Id.*, p. 997.

⁷ *Confessions*, X, XVI et XIX.

⁸ Cf. par exemple *Deutéronome*, 4, 5, 6. Voir aussi les exilés du *Psaume CXXXVII* : « si je t'oublie Jérusalem, que ma main droite sèche »...

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

grec pourtant polythéiste, se sont mis en place les grands axes d'une dialectique de la sauvegarde et de la perte. Avec *sauvegarde*, c'est à dessein que je retiens un terme ancien (la *garde sauve* est un mot médiéval) mais qui a une actualité et un avenir informatiques. La sauvegarde des données par l'ordinateur est une mise en sécurité et donc une sorte de précaution radicale par rapport à l'oubli. En fait, l'accumulation des données dans le système hypermoderne pose des problèmes spécifiques entièrement inverses de ceux des époques où le désir se portait sur la totalisation du savoir et où l'objectif était le recueil des données, par exemple le temps glorieux des papyrus puis des bibliothèques. Au contraire, il s'agit aujourd'hui de se protéger de l'accroissement démesuré des stockages en tous genres. Heinrich Böll, l'auteur de *Portait de groupe avec dame*, a mis en scène ce phénomène de saturation des sociétés de l'information dans un récit qui s'appelle *Le jeteur*¹, où est contée la naissance de ce nouveau métier. Un homme discret vêtu d'une blouse grise travaille jour après jour à détruire le courrier jugé superflu reçu par une grande société d'assurances et il symbolise évidemment la fonction d'*anéantissement* que finit toujours par provoquer ce que j'appellerai l'*extrême mémoire*, qui est complètement à l'opposé du *risque infini de la perte* – la perte et la sauvegarde encadrant plus que jamais et même prenant en étau toute l'existence de l'homme moderne.

L'extrême mémoire, d'abord. Elle correspond en général à une véritable obsession du passé. Une relecture passionnante du célèbre *Comte de Monte Cristo* d'Alexandre Dumas peut être faite à partir de cette hypothèse². On sait qu'Edmond Dantès, devenu riche et puissant, entreprend méthodiquement, sous l'identité de comte de Monte-Cristo, de se venger de ceux qui l'avaient autrefois accusé à tort et fait emprisonner alors que jeune officier de marine il s'apprêtait, le jour même où Napoléon quittait l'île d'Elbe³, à se fiancer à Mercédès, une belle catalane. Il n'a rien pardonné à personne, alors que sa chance insolente et sa fortune imprévue auraient pu le rendre plus indulgent. Il est un *obsédé du passé* et pourtant, « à la recherche de la mémoire, il ne trouve que l'oubli ». Car personne ne va le reconnaître, à l'exception de Mercédès. Il est vrai que tout comme Ulysse à son retour à Ithaque, il ne veut pas être reconnu, préférant faire une « irruption anachronique » dans la vie de ceux dont il veut se venger. On voit bien, là, que la vengeance peut prendre appui sur *l'incapacité d'oublier* beaucoup plus que sur le souci de *faire justice*. Dantès ne veut ni rétablir un équilibre ni revenir à un *statu quo ante*, simplement il ne parvient pas à prendre ses distances par rapport à l'offense et au dommage qu'il a subis - et que le destin a d'ailleurs largement réparés depuis. Son obsession est de *démasquer* ses anciens compagnons, de montrer ce qu'ils sont vraiment tout en soulignant l'écart entre ce qu'ils sont devenus et ce qu'ils étaient. Dans cette stratégie obstinée, il utilise plusieurs masques (Monte-Cristo, l'abbé Busoni, lord Wilmore) mais s'il part à la rencontre de son passé, il ne le retrouve jamais : tout s'efface à mesure qu'il s'approche, ses amis d'autrefois, ses souvenirs, sa passion pour Mercédès et même, pour finir, la force de son désir de vengeance. Ce passé qu'il ne peut oublier non seulement ne cède pas la place à une autre vie possible ou à une nouvelle passion, mais peu à peu il perd, même pour lui, toute signification. Dantès est possédé par le temps et cette possession *sans oubli possible* n'a pas plus de sens qu'un *oubli sans possession*. « Mercédès est morte, Madame, et je ne connais plus personne de ce nom », dit Monte-Cristo à son amour de jeunesse. Il n'imagine même plus l'Edmond qu'il a été dans une autre vie. Mercédès elle-même sent bien que baisemain qu'il lui donne est sans ardeur, « comme celui [qu'il] eût déposé sur la main de marbre de la statue d'une sainte », dit le texte. Edmond Dantès devenu Monte Cristo s'en va, mais en solitaire, et en réalité il ne peut plus aller nulle part et en somme le temps a eu raison de l'espace.

¹ « *Der Wegwerfer* », Munich, 1982.

² Cf. M. Augé, *op. cit.*, p. 86 et suivantes.

³ Le 24 février 1815.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

Dans la conservation crispée et fanatique du passé, l'absence d'oubli finit toujours par devenir une espèce de frontière fatale.

À l'autre bout existe une frontière inverse : à l'opposé de Monte-Cristo, qui cherche la mémoire mais ne trouve que l'oubli, le narrateur de *À la recherche du temps perdu* cherche l'oubli et trouve la mémoire¹. « La réalité ne se forme que dans la mémoire », dit Proust dans *Du côté de chez Swann*, ajoutant à l'appui cette étonnante formule : « les fleurs qu'on me montre aujourd'hui pour la première fois ne sont pas de vraies fleurs »². Il s'agit ici de la mémoire involontaire, la seule qui ait une valeur poétique selon Proust, et non de la mémoire volontaire, rationnelle - intellectuelle si on peut dire - qui ne parvient pas à nous restituer vraiment le passé. Or la mémoire involontaire, qui est celle des sens, progresse de manière souterraine, *à travers l'oubli*.

L'oubli systématique peut d'ailleurs être une porte de sortie, un moyen assuré d'être d'une certaine façon *sans passé*. Le *trou de mémoire*, par exemple, peut être d'un point de vue psychanalytique ou non, une suppression magique de tout ce qui le précède. Le *trou de mémoire* est par définition un oubli explosif et total : c'est ce qui est arrivé à Casanova, l'illustre séducteur, alors qu'il n'avait que quinze ans. Il faut relire ce passage d'*Histoire de ma vie*. La scène se passe le 19 mars 1741. Déjà entré dans la carrière religieuse, Casanova doit prononcer un sermon sur saint Joseph, le chaste époux de la Vierge (excusez là encore le pléonasme). Mal à l'aise après un repas de midi un peu arrosé, le jeune Casanova parvient à commencer ce sermon, son premier, dont il a appris consciencieusement le texte par cœur, mais assez vite il s'embrouille et perd le fil, et il se sent mal. Bientôt il est au bord de l'évanouissement et il a un « trou de mémoire » qui précipite le désastre³. Il faut l'évacuer. De ce malaise il va tirer la leçon en décidant de renoncer à la prêtrise. Cet *oubli absolu* de l'état ecclésiastique qu'il décide le jour même va faire toute la place, selon un mécanisme que nous avons déjà évoqué il y a un moment, à une *nouvelle vie* : la voie est libre pour sa vocation de séducteur, Casanova est né. Car il ne faut pas voir dans ce qui est arrivé le jour du sermon interrompu un simple accident, un épisode isolé : c'est toute la vie de Casanova qui va être une continuelle stratégie de la perte, une succession de trous noirs et d'oublis effrénés. D'abord, très vite, il tombe amoureux d'Angela, la nièce de l'abbé Tosello, celui qui avait prêté son église pour le premier sermon. La jeune Angéla promet son amour à Casanova mais elle défend sa vertu « comme un dragon », dit-il. Casanova va alors connaître une longue série d'aventures qui auront pour fin d'oublier ce premier amour contrarié et semé d'embûches. *Oublier Angéla* va devenir une obsession. Ce sont deux très jeunes filles, Nanette et Marton, qui vont apporter leur aide et le chapitre 5 du livre I d'*Histoire de ma vie* est d'ailleurs intitulé par Casanova : « J'oublie Angéla ». Toute la suite de son existence sera une incessante série d'oublis faisant chacun place nette pour de nouvelles séductions, jusqu'à celle de l'inoubliable Henriette, une séductrice française qui un jour enverra à son tour à Casanova un billet pour lui dire « oubliez-moi ».

Les histoires d'amour de Casanova sont donc des histoires d'oubli, contrairement à celles de Don Juan, qui lui est un collectionneur qui s'appuie donc sur la mémoire. Avec Casanova *oublier* intervient paradoxalement comme verbe d'action qui, employé absolument, c'est-à-dire sans complément d'objet, exprime la plénitude de la perte. Ce sens existe aussi quand le complément porte non sur un évènement mais sur une origine, comme dans le titre du livre

¹ *Id.*, pp. 94-95. Sur le fait qu'il paraît paradoxal de dire que Proust cherche l'oubli, on peut évoquer le récit du retour à Combray, sur les lieux de l'enfance, rendu décevant par tout un passé intermédiaire qui compromet la mémoire. C'est le passage, dans *Albertine disparue*, où il évoque la « déflagration du souvenir ».

² Proust, *À la recherche du temps perdu*, I, 2.

³ Sur ce récit, cf. l'édition d'*Histoire de ma vie* dans la collection « Bouquins », Paris, Laffont, 1993, ainsi que l'analyse de H. Weinrich, *op. cit.*, pp. 115-123.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

d'Edmonde Charles-Roux *Oublier Palerme*. On retrouve ce sens radical du verbe *oublier* avec celui qui désigne l'action opposée et exactement symétrique dans la sublime devise du Québec *Je me souviens*, où l'absence de complément dit avec tant de force ce qu'elle ne dit pas.

Le bon usage : une éthique de l'oubli

En fait, la question qui se pose est de trouver ce que j'appelais en commençant un *bon usage* de l'oubli en fonction d'une double obligation : d'un côté réguler le fardeau parfois écrasant du souvenir et l'enfermement dans le passé et d'autre part empêcher le vide béant, inerte et déstructurant auquel peut conduire l'oubli. Ce débat traverse, comme on sait, toute l'œuvre de Nietzsche, puisqu'il y a d'une part le Nietzsche qui dit dans *Par-delà le bien et le mal* « Heureux les oublieux »¹, et d'autre part le Nietzsche philologue et professeur, qui affirme et souligne le besoin de transmission et de connaissance du passé. Mais la modernité fait triompher du *devoir de mémoire* et institue un culte du souvenir sans limite où l'oubli a mauvaise presse. Or le passé a une double détermination, puisqu'il est à la fois ce qui *a été* et ce qui *n'est plus*, ce qui suppose la recherche d'un équilibre : l'objet d'une éthique de l'oubli que je voudrais aborder est la mise en harmonie du *devoir de mémoire* et de son symétrique le *devoir d'oubli*.

Ces deux devoirs inséparables ne nous pas également familiers. Le devoir de mémoire est continuellement invoqué mais cela ne l'empêche pas d'être mal connu et ambigu. Il faut préciser qu'en règle générale ne sont concernés par ce devoir que ceux qui n'ont été directement ni témoins ni victimes des événements dont la mémoire est à conserver : le vrai devoir de mémoire est celui qui s'exerce *sans souvenirs*. Il y a même des cas où le souvenir empêche le devoir de mémoire. Ainsi, aux rescapés de l'*Holocauste* et aux survivants des camps, on n'a jamais pu fixer aucun devoir : leur survie dépendait au contraire d'une forme d'oubli ou d'*évitement du souvenir* qui leur permette de retrouver l'existence. Parfois le devoir de mémoire n'a plus aucune signification parce l'oubli est de toute façon impossible. Seul survivant de toute sa famille, seul témoin de ce qu'il avait vu et vécu, Elie Wiesel a écrit pour le dire un livre qui s'appelle *La Nuit* : « Jamais je n'oublierai cette nuit, dit-il, la première nuit de camp qui a fait de ma vie une nuit longue [...] Jamais je n'oublierai ce silence nocturne qui m'a privé pour l'éternité du désir de vivre »². De son côté, Primo Levi raconte dans son livre *Le chant d'Ulysse* qu'après s'être un temps inquiété, dans le camp où il a été interné, de ne plus se souvenir de certains vers de la *Divine comédie* de Dante qu'il connaissait pourtant si bien, il a fini par ne plus retenir dans sa mémoire abolie qu'une seule chose : son numéro matricule, émergeant à peine sous des pans entiers d'oubli. De même, les soldats des tranchées de la première guerre mondiale ou les combattants de l'ombre de la seconde ont souvent gardé sur ce qu'ils avaient vécu une retenue, une pudeur et un silence qui étaient en réalité leur indispensable part d'oubli³.

Le questionnement éthique intervient lorsque nous avons à définir une stratégie de l'oubli et la mémoire, lorsque nous nous demandons : faut-il se souvenir ou faut-il oublier, faut-il parler ou faire silence ? Ricœur distingue trois grandes situations qui correspondent aux principaux axes de cette problématique : « l'oubli et la mémoire empêchée », « l'oubli et la mé-

¹ Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, n° 217.

² E. Wiesel, *La Nuit*, Paris, éd. de Minuit, 1958. Cité par H. Weinrich, *op. cit.*, p. 254.

³ Le deuil, si souvent évoqué aujourd'hui, est une transformation de type cicatriciel cheminant entre passé et avenir, accablement et délivrance, choc déstructurant et restructuration ou encore, dans les termes que nous avons utilisés, entre *perte* et *sauvegarde*. Ce cheminement s'opère de lui-même, si on peut dire, même s'il peut être contrarié, refusé ou accéléré, car le champ est vaste entre le *veuf inconsolable* et la *veuve joyeuse*, deux catégories évidemment transposables en dehors du domaine de la conjugalité où elles sont nées.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

moire manipulée » et « l'oubli et la mémoire commandée »¹. La *mémoire empêchée*, celle que Freud évoque dans *Deuil et mélancolie*, est oublieuse du passé, elle est celle qui *répète* au lieu de se souvenir. La *mémoire manipulée* est celle qui est mise en œuvre en réponse à une hantise du passé, par exemple les efforts d'occultation de la période de Vichy, tenue « pour nulle et non avenue », comme l'ont montré les analyses de Henri Rousso dans *Vichy, un passé qui ne passe pas*². Dans ces deux catégories, le travail de mémoire est faussé ou rendu impossible. Dans la *mémoire commandée*, il y a une utilisation volontaire et libre de l'oubli, dont on prend la plupart du temps pour exemple l'amnistie mais qui ne s'y réduit pas, et qui appelle plus que toute autre une authentique délibération éthique. Ce n'est pas pour rien qu'*amnésie* a un air de parenté avec *amnésie* : elles ont l'une et l'autre un pacte secret avec *le refus de se souvenir*.

C'est ce refus comme acte volontaire et résultat d'une décision, qui entraîne la pertinence d'une qualification morale, par contraste avec l'oubli « naturel », simple produit du temps qui passe. Le modèle du *refus de se souvenir* est à rechercher dans l'*Ancien Testament* avec l'idée de *remise à zéro* au terme d'une période donnée. On lit dans le *Deutéronome*, chapitre 15, versets 1 à 18 : « Tous les sept ans, tu observeras la *remise* ». L'histoire est riche de ces dates de remise qui provoquent un *effacement*. Par exemple, au début de la révolution française, la célèbre « Nuit du 4 août » : le récit qu'en donne Michelet dans son *Histoire de la Révolution française*³ témoigne parfaitement de la remise à zéro du compteur du temps politique qui s'opère alors en quelques heures, dans une étonnante compression de l'histoire qui opère en quelques heures un complet *changement de monde*. Dans cette scène nocturne sur laquelle se sont construits l'identité et l'imaginaire de la France contemporaine, l'Assemblée constituante a renversé, par des décrets qui se sont enchaînés comme dans une sorte de rêve éveillé, une organisation sociale plusieurs fois centenaire, pour lui substituer un ordre radicalement nouveau, régi par le principe de l'égalité devant la loi. À travers l'abolition des privilèges, c'est en fait un oubli complet et irréversible du système féodal qui a été prononcé, bien que cet oubli n'ait pas été voulu comme tel - il n'était pas l'objectif visé puisqu'il était impensable, mais il a résulté de décisions prises en fonction d'idéaux qui ont triomphé dans un moment décisif.

Il en va autrement quand l'action porte principalement sur la suppression d'un certain rapport au passé, comme c'est le cas lorsqu'il s'agit de fixer un *devoir d'oubli*. Pour rester dans l'histoire de France, nous disposons là aussi d'un modèle intéressant avec l'*Édit de Nantes*, promulgué par Henri IV en 1598. Le devoir d'oubli y est énoncé comme une opération quasiment magique de suppression du passé. Relisons l'article I. « [Disons, déclarons et ordonnons] *Premièrement, que la mémoire de toutes choses passées d'une part et d'autre, depuis le commencement du mois de mars 1585 jusqu'à notre avènement à la couronne [...], demeurera éteinte et assoupie comme de chose non advenue* ». Suit à l'article II une série d'interdits directs ou indirects : « *Défendons à tous nos sujets [...], d'en renouveler la mémoire, s'attaquer, ressentir, injurier, ni provoquer l'un l'autre par reproche de ce qui s'est passé, pour quelque cause et prétexte que ce soit, en disputer, contester, quereller ni s'outrager ou s'offenser de fait ou de parole, mais se contenir et vivre paisiblement ensemble comme frères, amis et concitoyens, sur peine aux contrevenants d'être punis comme infracteurs de paix et perturbateurs du repos public* ». Ce seul texte proclamé au lendemain des troubles de quatre décennies qu'on a appelées *guerres de religions* prescrit un effacement de l'histoire qui mériterait une longue méditation dont nous n'avons pas le loisir maintenant, mais il nous suffirait d'essayer d'imaginer un bref instant l'application de telles mesures à n'importe lequel des

¹ P. Ricœur, *La mémoire, le temps, l'oubli*, op. cit., pp. 575-589.

² E. Conan et H. Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, Paris, 2013. Voir aussi H. Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Seuil, Paris, 1987.

³ Livre II, chapitre 4.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

grands conflits qui agitent les sociétés modernes. Quant à l'*Édit* lui-même, il se fonde sur une justification par des valeurs (paix, fraternité, citoyenneté) qui indique bien qu'il résulte d'un débat éthique où ont été confrontés la réalité de la situation et un système moral de référence¹.

On sait que l'oubli n'est qu'une des modalités possibles d'effacement du passé, celle qui abolit ou suspend un certain passé ou son utilisation mémorielle. Une autre est le pardon, qui lui aussi efface d'un point de vue moral mais l'indulgence ainsi offerte à la fois confirme l'existence d'un mal et le déleste de l'idée de culpabilité. L'oubli et le pardon sont présents selon des proportions variables dans la multiplication contemporaine des scènes de repentir, de reconnaissance des fautes, de pardon, d'excuses : la République reconnaissant son passé esclavagiste, l'Église avouant ses épisodes antisémites ou pédophiles, le premier ministre du Japon présentant ses excuses aux Coréens et au Chinois pour les violences impériales des années 30 et 40, l'Afrique du sud instituant une procédure *Vérité et réconciliation*, sans parler de toutes les sorties de dictature, en Amérique Latine par exemple. Le temps est concerné à plusieurs niveaux puisqu'il s'agit toujours d'une suppression plus ou moins complète du passé visant à rendre le futur possible. Il existe un lien très fort entre *pardon* et *don* que l'on perçoit aussi dans le lexique anglais avec *forget* et *forgive*. Une décision de pardon ou un décret d'oubli ne s'analyse pas comme une pure libéralité mais comme un don qui appelle un contre-don : ici la fin de l'animosité, la mise en place de bonnes dispositions, la création d'un lien nouveau, peut-être. Je vous propose de considérer ce visage d'espérance de l'oubli, cette visée humaniste du temps, comme le tout premier élément à retenir dans une éthique de l'oubli.

En fait le modèle absolu d'intervention sur le passé, celui qui porte en lui l'essentiel d'une stratégie de la mémoire, est né de la démocratie athénienne. Nous sommes à Athènes à la fin du Vème siècle avant J.-C., plus précisément en 404 : Périclès est mort depuis 25 ans, c'est la fin de la Guerre du Péloponnèse, Athènes vaincue se rend et Sparte dicte de très dures conditions : Athènes perd ses murailles, sa flotte, ses possessions extérieures. Le parti antidémocratique soutenu par les Spartiates vainqueurs prend le pouvoir et c'est l'avènement du régime des *Trente*, gouvernement oligarchique composé de trente magistrats, qui suspend la démocratie. Très vite, ce pouvoir va tourner à la tyrannie et à la violence : innombrables méfaits d'une garde de 300 hommes qu'on appelle les *porte-fouets*, exactions de la garnison qui est laissée en place par les Spartiates - « l'ennemi campe sur le territoire de la cité » dit Claude Mossé², en somme c'est *l'occupation* -, avec l'institution des *Dix*, chargés de gouverner la région du Pirée, bastion traditionnel des démocrates, exécutions en séries de citoyens riches dont la fortune est confisquée, plus tard massacre des habitants d'Éleusis³. Et maintenant, nous voilà en 403, quelques mois après : entre-temps Athènes a fait l'expérience de la guerre civile. Les *Trente* ont été chassés. De nouveaux *Dix* sont élus, la démocratie est restaurée⁴. Les démo-

¹ De telles pratiques ne sont pas rares dans des pays confrontés à la violence religieuse ou politique, mais elles posent le problème des conséquences de toute intervention sur l'histoire. Un exemple contemporain en est la proposition du gouvernement espagnol en 2006, soixante-dix ans après la « guerre civile », sous le nom de « *Projet de loi de la reconnaissance et de l'extension des droits aux victimes de la guerre civile et de la dictature* ». Ce texte où ne figurent ni le mot de mémoire ni celui d'oubli exprime la prudence d'un pouvoir conscient de l'inquiétude que la notion même de mémoire historique inspire au sein d'une société héritière de l'oubli - oubli infligé une première fois par la période du franquisme dont il s'agit justement de prôner l'oubli, en quelque sorte *en retour*. Cf. sur ces questions les travaux d'Ana Iriarte, professeur d'histoire et civilisation grecque à l'Université du Pays Basque.

² Claude Mossé, *Histoire d'une démocratie : Athènes*, Seuil, Paris, 1971, p. 99 sq. Il y a d'autres points communs avec la période de Vichy : apparition de bouc-émissaires (à Athènes les *Sophistes*), pratique de *l'épuration*, etc.

³ Une précieuse synthèse de cette période est dans Aristote, *Constitution d'Athènes*, XXXV à XXXVII.

⁴ *Id.*, XXVIII. À noter que cette date, 403 av. J.-C., est également celle de l'adoption d'un alphabet grec unique, l'alphabet ionien, dont l'essor correspondra, avec le retour de la démocratie, à une très large alphabétisation des citoyens : l'écriture prend en quelque sorte possession de la cité.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

crates de retour décident que la cité doit en finir avec les divisions qu'elle a connues et se retrouver dans l'unité. Un décret est promulgué, disant qu'on ne devra plus revenir sur le passé douloureux qui vient juste de s'achever. On ne devra plus rappeler les morts, les violences, les injustices, la guerre. Il est demandé à tous les citoyens, à quelque bord qu'ils aient appartenu, d'*oublier* cette fracture, de se réconcilier et toute réconciliation est une forme d'oubli consenti. Il est enjoint à, chaque citoyen d'assurer grâce à un bon usage de la mémoire le bonheur et l'avenir d'Athènes : « qu'entre eux, ils échangent des sujets de joie dans une pensée de commune amitié »¹, disent les *Euménides* d'Eschyle dans leurs vœux à la cité.

Le décret énonce une *prescription*. Il s'agit de ne pas raviver des plaies béantes. En somme, pour empêcher que les conflits s'enveniment, il faut savoir *s'arrêter à temps*. Déjà, en terminant sa célèbre oraison funèbre 25 ans plus tôt, Périclès avait dit aux Athéniens, dans une phrase qui, malgré son apparent dépouillement, est d'une extrême densité : « *Maintenant que vous avez tous honoré par des lamentations vos parents disparus, je vous invite à vous retirer* »². Autrement dit, *sachez en rester là*. Un jour un Athénien fut condamné à mort à titre d'exemple pour avoir manifesté un goût intempestif pour la mémoire, car rappeler les malheurs sans nécessité a été considéré en Grèce ancienne comme un acte séditieux³. L'éthique de l'oubli, second élément, exprime une exigence de juste mesure, d'évitement de tout excès dans l'usage de la mémoire. Il s'agit d'équilibrer les sacrifices offerts aux deux déesses *Léthè* et *Mnémosyne*.

Enfin, au-delà du décret, il y a l'application *individuelle* de la mesure et l'engagement de chaque citoyen, promettant qu'il ne rappellera pas les malheurs de la cité, sous peine des châtiments réservés aux cas de parjure. La faute principale est le *mnésikakein*, littéralement le fait de *rappeler* les malheurs et le serment prêté de ne pas commettre la faute correspond à une décision de la personne. On trouve ici une éthique individuelle du respect de soi : et en ce sens le troisième critère dans une éthique de l'oubli est celui d'un *oubli responsable*, c'est-à-dire dont chacun est personnellement le garant.

Visée d'espérance humaniste, juste mesure (entre « le souvenir qui rend délibérément présent le passé », comme dit Kant, et l'oubli lorsqu'il rend délibérément le passé absent), exigence de responsabilité, sont les trois éléments d'un questionnement éthique sur l'oubli que l'on peut tirer de la lecture du décret de 403 av. J.-C., première grande mesure historique d'oubli en démocratie. Ils ne sont pas les seuls possibles mais ils constituent un premier crible pour une réflexion à décliner ensuite par catégories d'oubli, oubli-omission, oubli-refoulement, oubli-censure, oubli-manipulation, oubli-destruction, etc.⁴, puis en fonction des différentes thématiques, oubli et politique, oubli et morale, oubli et éducation, etc.

L'essentiel du problème est toujours de savoir où passe la terrible ligne qui sépare le passé à oublier du passé à conserver - mais conserver ne veut pas dire évoquer tout le temps, répéter et rejouer sans cesse. Alain Finkielkraut a analysé ce qu'il appelle « l'horrible guerre des mémoires qui fait rage aujourd'hui ». Il s'est rendu à Auschwitz et l'a trouvé envahi de touristes, transformé, je cite, en une sorte de « Djerba du malheur ». Il en a conclu que « respecter ces lieux, c'est maintenant ne plus s'y rendre »⁵. Et en effet, ce n'est pas forcément oublier que de

¹ Eschyle, *Euménides*, 976 sq. L'amitié (*philia*) est pour les Grecs de l'âge classique le ferment du lien social.

² Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, II, 35-43.

³ Hérodote, *Histoires*, VI, 21. Selon Isocrate, au théâtre, chaque cité raconte les malheurs des *autres* cités. Plutôt que d'en perdre la mémoire, certains événements cessent d'être commémorés, par suppression du jour anniversaire au calendrier. On lira sur cette question Nicole Loraux, *La cité divisée, l'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot et Rivages, Paris, 2005, p. 172 et suivantes.

⁴ Cf. Johann Michel, « Peut-on parler d'une politique de l'oubli ? », *op. cit.*

⁵ Entretien dans *Télérama*, 14 décembre 2011.

Une certaine absence : petite philosophie de l'oubli

garder le silence et c'est même parfois la grandeur de l'oubli d'exprimer à travers un silence apparent le respect d'un passé sacré qu'une bruyante mémoire peut au contraire profaner. Finkielkraut note aussi qu'on se représente mieux les choses et donc d'une certaine façon qu'on se *souvient* mieux - surtout de ce qu'on n'a pas vécu - en lisant Primo Levi qu'en visitant les camps transformés en Club-Med du souvenir.

Une éthique de l'oubli a nécessairement pour principe de marquer ce qui sépare la *mémoire* du *travail sur la mémoire*. Et ce travail s'appelle l'*histoire* : contrairement aux apparences, l'histoire est en un sens le contraire de la mémoire. La mémoire entretient un lien affectif avec le passé, elle le *continue*, alors que l'histoire, elle, « instaure d'entrée de jeu une distance »¹. L'histoire, dont l'invention par les Grecs est pratiquement contemporaine du décret de 403, que Thucydide a connu², ne s'identifie pas au recueil des souvenirs, des témoignages ou des traces, elle est un *savoir* qui représente l'équilibre par excellence entre l'abus mémoriel et l'indigence du souvenir perdu. D'une certaine façon, elle conserve le passé mais elle l'oublie en tant que tel pour lui conférant une vérité présente. Les premières lignes de la *Guerre du Péloponnèse* de Thucydide - qui sont les toutes premières lignes de l'*histoire* - expriment cette possession éclairée et sereine du temps qui distingue les historiens des apprentis-sorciers du passé qui trop souvent, sous couvert de respect et d'hommage, *jouent avec nos mémoires*. Je cite ces premières lignes sublimes : « Thucydide l'Athénien a raconté la guerre des Péloponnésiens et des Athéniens » [...] « ce qui est composé ici, c'est un acquis pour toujours et non pas un morceau à écouter sur le moment »³. Ce passé rendu d'une certaine façon inaltérable par l'historien est en effet un point de départ pour le futur.

Une philosophie de l'oubli comme celle que j'ai tenté d'esquisser avec vous et qui porte sur le rapport au passé appellerait un complément - inattendu s'agissant d'oubli - qui serait le *rapport à l'avenir*. D'ailleurs, et ce sera ma dernière remarque, en 399, quatre ans donc après la promulgation du décret d'oubli de 403, intervient un terrible oubli de ce décret qui aura très vite des conséquences infinies : un démocrate, un certain Anytos⁴, tente un procès à Socrate, qui n'avait pas été un partisan des démocrates, et il obtient, comme chacun sait, sa condamnation à mort. Ainsi, dès la naissance de l'Occident, l'inquiétante menace de l'oubli s'est doublée de la menace opposée d'un monde qui n'oublie pas.

¹ Philippe Joutard, *Histoires et mémoires, conflits et alliance*, La Découverte, Paris, p. 15.

² Thucydide est mort en 397, peut-être assassiné. Certes, Hérodote (484-420) est le « père de l'histoire », mais on peut penser que l'invention de la discipline est davantage celle de sa méthodologie et de son intentionnalité.

³ Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, I, 20-21 et I, 22-4.

⁴ Anytos prétend que Socrate a été le maître à penser de Critias, l'un des Trente. Selon Xénophon, Socrate avait reproché à Anytos de vouloir que son fils lui succède aux affaires, et de l'avoir éduqué à cette fin. Ce serait donc par rancœur qu'Anytos aurait accusé Socrate. Après la mort du philosophe, la foule se tournera contre ses accusateurs et Anytos sera contraint de quitter Athènes. Socrate a la réputation d'avoir été anti-démocrate, ce qui n'est sans doute pas entièrement vrai, mais en tout cas la démocratie ne lui semblait pas un régime idéal dans la mesure où - problème de tous les temps - la majorité peut être dans l'erreur.