

Philosophie de l'oubli

Existence et rapport au passé

Jean Lombard [\[1\]](#)

L'oubli nous menace, il [\[2\]](#) fait [\[3\]](#) [\[4\]](#) [\[5\]](#)

L'Odyssée constitue déjà, dans les débuts de l'histoire de l'Occident, une sorte de premier récit

inouvable de l'oubli. On pense à Ulysse à la cour du roi des Phéaciens, racontant les tempêtes, les écueils et les obstacles de toutes sortes qu'il avait rencontrés pendant son périple, depuis qu'il avait, juste à la fin de la guerre de Troie, quitté, avec sa flotte, la Grèce et le monde des hommes. Par opposition à Achille dans l'Iliade, fauché en pleine gloire et brillant dans l'éternel présent de l'épopée, Ulysse est déjà dans le temps des hommes, celui où l'oubli menace. Car l'oubli est partout dans son aventure : il est sans cesse le pire des risques pour ce héros dont l'aventure annonce à bien des égards l'invention de l'histoire [6]. Risque ponctuel, à certains moments précis : chez les Lotophages, les mangeurs de lotos, les compagnons ont connu une « ivresse de l'oubli », qui leur a 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 de l'oubli - les a transformés en cochons et leur a fait perdre « tout souvenir de leur patrie » en même temps que toute conscience de leur existence porcine. Chez Calypso, Ulysse, rendu quelques temps oublieux par la passion amoureuse, devra un beau jour refuser l'immortalité que la nymphe lui propose avec insistance, parce que l'immortalité entraînerait l'oubli de sa condition, de son passé et de son épouse Pénélope. Par-delà les risques particuliers décrits dans ces épisodes, c'est toute la toile de fond du retour d'Ulysse qui est une menace d'oubli de soi. Homère a été par excellence, aux premiers temps de la Grèce, le poète de l'oubli, rejoint par Hésiode, qui opposera pour la première fois Mnémosyne, la déesse de la mémoire et de la lumière vive (Memoria pour les Romains) et Léthè, la sombre déesse, qui fait partie de la lignée des enfants de la Nuit, dont la généalogie foisonnante et révélatrice est exposée dans la Théogonie

[7]

: la Nuit, fille de Chaos, le Vide, a enfanté l'odieuse Mort, le Sommeil, la Vieillesse maudite ainsi qu'Éris, la Discorde, qui à son tour a engendré Léthè, l'Oubli, ainsi que ses frères et sœurs la Peine, la Faim et la Douleur. Cette déesse Léthè partage son nom avec le Léthè, l'un des cinq fleuves des enfers, appelé aussi le fleuve de l'oubli, qui s'écoule paisiblement et sans murmure, où les âmes viennent s'abreuver afin d'oublier leur vie passée. On voit comment l'histoire culturelle de l'oubli s'est constituée avec les premières grandes œuvres poétiques de la Grèce ancienne. Ces textes semblent donner une représentation un peu mécanique de l'oubli : dans l'Odyssée, l'oubli est causé chaque fois par un produit, un pharmakon, un vin, un mélange à base de miel ou un fruit comme le lotos, etc. Néanmoins ce système de causes a une portée et une valeur symbolique plus larges et il nous renvoie à ce qui est véritablement le cœur de l'oubli, c'est-à-dire une absence insaisissable et ambiguë, une situation paradoxale où la négativité s'affirme en positivité. Plutarque rapporte que dans l'Érektheion, ce temple de l'Acropole d'Athènes, au nord du Parthénon, il existait « un autel élevé à Léthè, l'Oubli »

[8]

. Comment aurait-on pu élever un temple à l'Oubli, si on ne l'avait considéré comme autre chose - et beaucoup - plus qu'un manque, une défaillance ou une perte ?

Dès l'abord, on voit la manière étonnante dont le lexique énonce l'oubli. On peut laisser de côté la diversité des acceptions du terme, et le champ est vaste : on dit avoir oublié ses clefs, ou avoir oublié la date d'un événement ; on peut oublier ses promesses ou bien tenter d'oublier ses soucis en partant en voyage. Toujours oublier est un verbe actif, alors que nous n'avons pas du tout l'impression d'agir en oubliant et que nous ne nous rendons compte de l'oubli qu'une fois qu'il est intervenu et jamais quand il opère. Si j'oublie ce que j'ai su ou vu ou vécu,

je subis ou en tout cas j'ai l'impression de subir passivement un événement qui se produit sans moi. Le verbe latin *oblivisci*, dont dérive le français oublier, vient le confirmer : 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 passif [9]. L'oubli, en effet, n'est ni activité ni passivité : il dépasse et il brouille ce clivage 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 » et qu'on veut y obéir. Tout au plus pourra-t-on dire à quelqu'un d'autre « fais-moi penser à » ou « rappelle-moi de », ce qui revient à déléguer un pouvoir qu'on n'est même pas sûr de pouvoir exercer soi-même. Cette incertitude est au cœur de l'oubli et elle en est même la substance : l'oubli apparaît d'emblée comme relevant d'une forme singulière d'absence. Parler de l'oubli, c'est parler d'une certaine absence.

C'est ce que rappelle notamment un épisode tardif de la vie de Kant. On connaît l'intérêt passionné qu'a suscité la dernière partie de la vie du philosophe, probablement parce qu'elle a donné le spectacle troublant de la désorganisation progressive d'une intelligence qui avait été particulièrement éblouissante [10]. Dès 1804, année de la mort de Kant, trois biographies sont publiées par ses disciples ; au cours du XIX^{ème} siècle, les « derniers jours d'Emmanuel Kant » seront racontés par des écrivains et philosophes européens, Thomas de Quincey et Victor Cousin. On sait que Kant, dont l'emploi du temps quotidien était réparti selon un minutage rigoureux, avait eu toute sa vie un domestique, nommé Lampe, qui l'assistait dans l'exécution de son programme invariable et qui, selon la description qu'en a donné Heine, le suivait lors de sa célèbre promenade journalière « avec un air vigilant et inquiet, le parapluie sous le bras, véritable image de la Providence » [11]. En 1802, alors qu'il a 78 ans, Kant, qui montre des signes de sénilité, se sépare de son fidèle domestique. Wasianski, élève de Kant qui deviendra son biographe, a raconté de façon détaillée cet épisode, sans donner cependant la raison exacte du renvoi de Lampe. Nous savons seulement que Kant reprochait au vieux serviteur de s'être mal conduit et qu'il « rougissait d'en parler » [12].

. Il n'est pas certain que Wasianski n'ait pas joué un rôle majeur dans le renvoi du serviteur - peut-être jugé trop proche du maître - et dans son remplacement par un militaire bourru, un certain Kaufmann. Toujours est-il que Kant, comme cela était prévisible, ne s'habitua pas à ce changement et qu'il eut beaucoup de mal à se passer de Lampe et encore bien plus à l'écarter de ses pensées. Comme Kant prenait soin, en raison des défaillances de sa mémoire, dont il avait conscience, de noter sur des petits papiers tout ce qu'il ne voulait pas oublier, il rédigea à sa propre attention une note qui disait ceci : « Le nom de Lampe doit désormais être complètement effacé de ma mémoire ». Wasianski, qui n'a peut-être pas été dans cette affaire un observateur tout à fait impartial, a vu dans ce billet une nouvelle preuve de la sénilité de Kant. Pourtant, il n'est pas certain que cette interprétation soit la bonne, car solliciter la mémoire pour provoquer l'oubli n'est pas forcément une démarche contradictoire ou absurde. Depuis, Freud nous a beaucoup appris sur l'interprétation des lapsus et des actes manqués et sur la théorie de l'oubli en général. En tout cas, par cette résolution, Kant a prétendu faire une chose qui peut paraître incroyable : décréter l'oubli

[13]

Plusieurs interprétations du petit 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 » [14], disait Bernardin de Saint-Pierre. On peut ajouter : par cet oubli annoncé, d'une certaine façon, je le retiens, au contraire, enfin sauf si je perds le papier, ce qui arrive aussi. Il y a là une déclinaison du danger de l'écriture que dénonçait déjà Platon dans le Phèdre : « l'écriture ne produira que l'oubli en faisant négliger la mémoire » [15]

Cependant, plus que sur le principe du billet, c'est sur l'énoncé lui-même que nous devons 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 [16]. 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, liée au jugement) parce qu'elle s'ajuste à l'exercice de la raison [17]. A-t-il voulu, pour en finir, 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 dit en somme « je dois me souvenir d'oublier » ou bien, 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 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 appelle parfois Alzheimer), dans ce pense-bête, Kant aura paradoxalement contribué à rendre impérissable la mémoire de Lampe et il aura confirmé ce que signifie être inoubliable. Il a aussi posé ou réveillé par ce billet plusieurs aspects du questionnement sur l'oubli que nous allons aborder ce soir et dans cet ordre : d'abord 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, c'est-à-dire la dialectique de Léthè et de Chronos ; enfin, dans un troisième temps, la question du bon usage, l'éthique de l'oubli.

Une certaine absence□ : petite ontologie de l'oubli

Mais peut-être, me dira-t-on, faudrait-il préciser d'abord ce qu'on entend par oubli. En effet, avant de dire quelque chose d'une chose, remarquait Socrate, il faut savoir ce qu'est cette chose. Pourtant, si on relit les Dialogues de Platon, on voit que la recherche de la définition (du courage, de la vertu, de la science, etc.) ne correspond pas simplement à la première étape du dialogue, à la phase initiale qui le rend possible, mais au dialogue tout entier. Les dialogues aporétiques, littéralement sans issue, ne le sont pas seulement dans la conclusion : ils le sont tout au long, faute d'avoir retenu une définition acceptable. Un travail de définition n'est donc pas le simple point de départ de la démarche, il est la démarche elle-même. Aussi la définition de l'oubli, par exemple celle que nous tenons de Littré, « l'oubli est la perte du souvenir », doit porter le débat et non pas le clore. 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 produits. Le souvenir est tout le contraire d'un passé brut – d'ailleurs pour cette raison, il n'y a pas de passé brut. Ce que nous oublions, ce sont des événements traités, des extériorités que nous avons intégrées. Tout ce que j'oublie, d'une certaine manière c'est quelque chose de moi, c'est déjà moi.

On ne peut donc 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 (impossibilité de rappel) ou lorsqu'on ne peut pas identifier ce qu'on a retenu (absence de reconnaissance). On s'aperçoit que plus la définition qu'on donne est complète, plus elle a une visée classificatoire, et plus elle est oiseuse et philosophiquement inutile. Une définition de manuel de psychologie comme « oublier, c'est perdre, de façon volontaire ou non, définitive ou momentanée, normale ou pathologique, le souvenir d'une personne ou d'une chose » dit tout, et de ce fait elle ne dit rien. Ce qui manque à cette définition si exhaustive, c'est l'essentiel, c'est ce par quoi l'oubli est oubli, c'est le fait, insondable et passionnant, que si le souvenir, est le produit de la mémoire, l'oubli n'est pas son contraire mais sa force vive : « les souvenirs sont façonnés par l'oubli comme les contours du rivage par la mer » [18], dit Marc Augé. L'oubli est paradoxalement ce qui donne pouvoir à la mémoire : c'est pourquoi il n'a jamais pu être « expliqué dans son ensemble »

[19]

, notait Freud dans Psychopathologie de la vie quotidienne, en précisant que l'oubli est devenu plus énigmatique que le souvenir depuis que nous savons « que les choses que nous croyons avoir depuis longtemps oubliées peuvent subitement réapparaître dans la conscience ». Freud

a étudié l'oubli en tant que symptôme qui a une cause cachée et donc comme une certaine absence qui ne va pas sans une certaine présence. Le célèbre texte de Deuil et mélancolie

[\[20\]](#)

montre ainsi que le deuil est le modèle de la mélancolie. Le deuil installe une « psychose hallucinatoire du désir » qui maintient en quelque sorte l'objet perdu et empêche de l'oublier tout à fait. Le mélancolique aussi a perdu quelque chose mais il ne sait pas quoi : il oublie par avance ce qu'il a oublié, il subit, comme dit Freud, une « perte ignorée ». L'oubli introduit toujours une énigme, comme le remarquait Freud dans l'Interprétation des rêves à propos d'un enfant qui lui avait dit : « je comprends bien que mon père est mort mais je ne peux pas comprendre pourquoi il rentre pas dîner »

[\[21\]](#)

. Un certaine absence et un certaine présence à la fois, donc : on pourrait, sans entrer dans le détail, évoquer la première des Cinq leçons sur la psychanalyse où Freud montre que « les hystériques souffrent de réminiscence »

[\[22\]](#)

Quoi qu'il en soit, tout oubli a une cause et au moins en ce sens il a une existence. C'est « un tournant dans l'histoire culturelle de l'oubli », dit Harald Weinrich en faisant remarquer qu'« avec Freud, l'oubli a perdu son innocence » [\[23\]](#) . Freud disait qu'« oublier, c'est ne plus vouloir se rappeler un souvenir » [\[24\]](#) et en effet il a provoqué un extraordinaire retournement par la thérapeutique qu'il a mise au point : avant le traitement, l'oubli est inapaisé, après la cure il est apaisé. Dans la cure psychanalytique, l'oubli présent dans le refoulement se transforme en un autre oubli qui est celui de la guérison : la mémoire est donc là, étrangement, l'auxiliaire de l'art de l'oubli. Dans cette perspective, Lacan a magnifiquement défini l'inconscient comme étant pour l'homme « la mémoire de ce qu'il oublie ».

L'oubli et le souvenir sont donc à certains égards comme le vide et le plein, deux 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. L'homme vrai, l'homme accompli, est « celui dont « l'esprit oublie » [

[25\]](#)

. On connaît l'homme à la cascade et le principe « nager c'est oublier l'eau »

[\[26\]](#)

. Sur ce modèle, « l'oubli résulte de la maîtrise » et la maîtrise 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. Dans de nombreux textes de Tchouang Tseu, comme l'histoire du cuisinier Ting dépeçant le bœuf, la maîtrise est oubli de l'objet et en même temps oubli du sujet, oubli de soi. Savoir nager, c'est avoir oublié les leçons de natation. De même, dans le chapitre VI « Maîtres et ancêtres », on voit que chaque étape de la progression « est marquée par un 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 »

[\[27\]](#)

. Même si rien n'autorise, dans des systèmes conceptuels si différents, une comparaison terme à terme

[\[28\]](#)

, 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 « 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 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 nous vient de la « trompeuse mémoire » (mendax memoria), pour citer la Seconde méditation. Oublier signifie alors faire le vide

[\[29\]](#)

Ce vide doit évidemment être comparé, dans le contexte, au plein que représentent, en face, les souvenirs du séjour en Allemagne de l'hiver 1619-1620, 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 » comme le dit la Quatrième méditation [\[30\]](#). Sans entrer dans le détail, on voit bien que Descartes, au nom de la raison, a remis en cause la toute-puissance de la mémoire triomphante au Moyen-Âge, jusqu'à ce qu'on appelle la Renaissance, d'un terme qu'on retrouve ici sans surprise puisque renaître suppose cette mort du passé qu'est justement l'oubli - même si la Renaissance est également un retour à l'Antique, donc au souvenir. Toute philosophie en tant que rupture commence par l'oubli : oubli des conformismes, des pensées toutes faites, des faux consensus, de la prévention, comme dit Descartes, des apparences trompeuses, des héritages douteux, des éclectismes mous – la liste de ce qu'il faut oublier pour philosopher est interminable. Et bien entendu il y a en face, dans l'idée même de méthode, tout ce qu'au contraire il ne faut pas oublier.

Cette lutte de l'oubli et de la mémoire remonte à la Grèce ancienne [\[31\]](#) et ses débuts ont été contemporains, aux VI^{ème} et V^{ème} siècles av. J.-C., de la naissance et de la philosophie. Une anecdote rapportée plus tard par Cicéron

[\[32\]](#)

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 plutôt l'art de l'oubli afin de pouvoir tout oublier. Il redoutait l'accumulation infinie de souvenirs à laquelle l'exposait la qualité exceptionnelle de sa mémoire. On sait bien que le champ pédagogique a été, beaucoup plus tard, au XV^{ème} et au XVI^{ème} siècles, le lieu d'un intense débat sur la fonction respective de la mémoire et de l'oubli : J.-L. Vives ne veut pas laisser la mémoire en repos et ne trouve pas

d'excuse à l'oubli, Rabelais veut enseigner un humanisme encore très 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 bêtement appris. Enfin, Montaigne construit rationnellement le refus de la mémoire accumulatrice ou son maintien dans de justes proportions. En fait, cette problématique n'est pas d'ordre technique, elle n'est pas une rivalité de procédés ou de stratégies, elle correspond à des manières différentes de concevoir l'existence et la connaissance.

Et d'abord la vie des hommes. L'épisode de la boîte de Pandore raconté par Hésiode a révélé les limites de l'existence humaine et tout ce qui la sépare de l'existence divine. Dans ce cadre, l'oubli apparaît comme le signe de la contrainte du temps et de la menace du retour au néant qui s'impose aux malheureux mortels. Dans l'Iliade, la « belle mort » (kalos thanatos), était celle qui donnerait au héros, par des rites appropriés, l'assurance que sa gloire serait connue des « hommes à venir » [33]. Cette gloire impérissable du héros, qui suit sa mort triomphale chantée par tous, a pour fonction de faire obstacle à la mort grâce à la mémoire, d'offrir une certaine forme d'immortalité à un être mortel, en différant presque indéfiniment l'ultime oubli. C'est à cette parade que la philosophie substituera l'idée d'une part immortelle de l'être humain, qui s'appellera l'âme.

Quoi qu'il en soit, on voit bien 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 qui est le lot des dieux. Dans cette perspective, l'oubli est une continuelle menace d'ignorance et de dépendance, symboles parfaits de la vulnérabilité des hommes. Le lieu des plus grands malheurs d'Ulysse est « le pays de l'oubli ». A l'inverse, exister pleinement, chez Homère, c'est « devenir mémorable », c'est « échapper à l'anonymat, à l'oubli, à l'effacement, à la mort » [34] : la mort est l'oubli suprême dont essaye de protéger la gloire. De la mémoire dépend l'existence, 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, puisque les cimetières sont au même degré et 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 mais un négatif qui en même temps lui donne son sens : « se souvenir c'est ne pas oublier », dit Ricœur. Ce mécanisme ontologique est celui qu'on retrouve dans la promesse, car de la même manière, « tenir sa promesse, c'est ne pas la trahir »

[35]

. 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. Certes l'oubli est rétrospectif et la promesse est prospective, mais ces temporalités sont moins opposées que symétriques.

Référence ultime pour la mémoire, l'oubli renvoie à une négativité absolue, mais ce qui le rend énigmatique, c'est que son propre néant n'est repérable que par rapport à la positivité du souvenir. Pour qu'il y ait oubli, note Saint-Augustin, il faut qu'il y ait d'une façon ou d'une autre quelque chose qui soit « un souvenir de l'oubli », faute de quoi on ne saurait pas qu'on a oublié. L'oubli manifeste en effet tout autant l'existence de la mémoire que ses faiblesses. Il est le point de bascule à partir duquel les choses existent ou n'existent pas, sont connues ou ignorées, ces deux aspects étant indissociables. L'alèthéia, des Grecs, qui est selon Heidegger une notion dont a résulté toute la pensée occidentale, est à la fois la vérité et la réalité, mais surgissant l'une et l'autre par un dévoilement. Ce dévoilement est la modalité selon laquelle il est mis fin à l'oubli, le moment où l'oubli se change en savoir. Dans alèthéia on retrouve en effet léthé, l'oubli, inversé par cette particularité de la langue grecque qu'est l'alpha privatif : la vérité est ce qu'on n'oublie pas, ce qu'on ne doit pas oublier. Elle est un surgissement hors de l'oubli.

Cette idée de la vérité pensée comme un dévoilement de l'étant et non comme une simple concordance au réel a eu une immense portée dans la pensée grecque et au-delà, mais s'il faut se représenter un cas précis de surgissement hors de l'oubli, on pense évidemment à l'esclave du Ménon. On sait que Platon montre un jeune esclave de Ménon qui découvre, habilement questionné par Socrate, des lois élémentaires de la géométrie alors qu'il ne possède dans ce domaine aucune connaissance [36]. Comment peut-il, pour construire un carré qui soit « le double d'un carré de quatre pieds tracé au sol », trouver en lui-même les ressources nécessaires pour établir la marche à suivre? S'il a reçu cette connaissance, en tout cas ce n'est pas dans sa vie actuelle. Il l'a donc reçue dans « un temps où il n'était pas un être humain »

[37]

, avant que son âme ne soit dans son corps, au cours d'épisodes antécédents. Il s'agit évidemment de prouver indirectement l'immortalité de l'âme. Socrate remarque alors : « l'âme doit être immortelle, en sorte que ce que tu ne trouves pas savoir maintenant, c'est-à-dire ce dont tu ne te souviens pas, c'est avec assurance que tu dois t'efforcer de le chercher et de te le remémorer »

[38]

. 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, c'est donc se ressouvenir

[39]

: un savoir survit à l'oubli que provoque la naissance, un savoir qui naît de cet oubli, un savoir latent au sens où la latence est tout 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 métempsycose pour saisir l'extraordinaire intérêt de cette approche de la connaissance en tant que reconquête de savoirs perdus

[40]

.

Sortir de l'oubli est une fonction éminente de l'esprit qu'Aristote cernera ensuite dans un petit texte surtout connu sous son nom latin, *De memoria et reminiscentia*, où il établit une distinction essentielle entre la mémoire et le souvenir, entre mnémè (*memoria*), la présence à l'esprit d'une image du passé et *anamnèsis* (*reminiscentia*), le rappel, le moment actif de remémoration qui parvient à penser la passité du passé et de ce fait ne la subit plus. Dans l'anamnèse, reconquête du passé aboli, véritable réveil de l'oubli, « le passé est à la fois ce qui n'est plus et ce qui a été ». L'oubli ou l'ignorance assumée devient ainsi ce contre quoi se construit le savoir, de la même manière que sa masse permet à l'avion de voler. Pour citer le beau raccourci de Saint-Exupéry, « il n'y a pas d'ascension sans pesanteur ». On peut dire, pour rester dans l'univers de la navigation, que « c'est à contre-courant du fleuve Léthè que l'anamnèse fait son œuvre » [\[41\]](#).

En fait, la place éminente de ce que Weinrich appelle « l'oubli transcendantal et la réminiscence terrestre » chez Platon va bien au-delà du domaine épistémologique et elle concerne tout aussi bien le champ existentiel. Par exemple, l'amour relève lui aussi du dévoilement – et c'est en ce sens qu'il est, comme disait Alain Badiou, une « procédure de vérité » [\[42\]](#). L'amour commence par une rencontre, mais le hasard qui la provoque se transforme en nécessité avec la constitution d'un monde à deux qui semble venir réparer un oubli. On pense au Banquet de Platon [\[43\]](#) et à ces êtres fractionnés, coupés en deux par Zeus, ces 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, 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

On sait aussi que le temps retrouvé, pour utiliser le lexique proustien, ne peut par définition être retrouvé que s'il a été perdu. L'expérience de la mémoire involontaire (celle de la saveur de la célèbre madeleine, par exemple) prouve bien la continuité de l'identité personnelle à travers le temps, mais la preuve qu'elle en donne ne vaut de toute évidence qu'après oubli. Elle montre

comment la profondeur de l'oubli est l'origine géologique de la mémoire : ce qui nous rappelle le mieux le passé, c'est justement ce que nous avons oublié, dit Proust. Cette forme de réminiscence est partout dans *À la recherche du temps perdu* et on pense à la célèbre sonate de Vinteuil, cette musique qui semble avoir été oubliée sans avoir été entendue puisque Charles Swann l'a reconnue dès qu'il l'a rencontrée : parfait exemple d'intimité immédiate et troublante avec un objet du monde qui paraît venu d'un autre monde. Nous pouvons observer 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 » [44]

Une première analyse d'oubli originaire était déjà dans Platon avec le mythe d'Er le Pamphilien sur lequel s'achève le livre X de la République. Er, mort sur un champ de bataille, mis sur un bûcher pour y être brûlé, va pouvoir observer ce qui arrive aux âmes après la vie et avant la vie. Dans une procédure complexe qui aboutit à la réincarnation, une étape prévoit que les âmes chacune à leur tour choisissent, parmi des sorts proposés, leur nouvelle vie. Puis elles se mettent en route vers la plaine de Léthè pour boire l'eau du fleuve

[45]

. Cette eau leur fait oublier le souvenir de leur vie passée, avant qu'elles soient transportées vers le lieu de leur naissance suivante, c'est-à-dire dans le corps où elles vont s'incarner. Les âmes ont choisi librement leur nouvelle destinée avant d'oublier leur vie passée, et le texte dit que l'âme d'Ulysse

[46]

a fait un bon choix, inspiré par la riche expérience acquise dans les aventures de l'Odyssée. Mais l'oubli seul permet de faire place à la nouveauté et de recommencer, et en ce sens boire l'eau du fleuve Amélès, Léthè, autrement dit pouvoir oublier, est la vraie condition de la liberté : être libre, c'est ne plus être déterminé par ce qui précède. En même temps, des traces de vie ancienne demeureront peut-être, réapparaissant comme autant de signes énigmatiques dans les existences nouvelles.

En effet commencer ou recommencer « constitue une expérience irrécusable » disait Paul Ricœur : « sans elle, nous ne comprendrions pas ce que signifient continuer, durer, demeurer, cesser » [47]. Tout recommencement est conditionné par un passé oublié. Au passé qui, selon la formule de Sartre, « attend ratification » [48], 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 conquête de la distance temporelle et ainsi la structuration de la totalité du temps. Les historiens, notamment, savent que la mémoire, qu'elle soit « collective ou individuelle, est aussi un système d'organisation de l'oubli. Mais dans la construction du passé, *Bergson a été le premier à se demander quand le souvenir se forme, à quel moment la perception disparaît et laisse place au souvenir. Il a posé cette question inhabituelle et essentielle en 1908 dans*

Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance

[49]

,
où il a montré que l'oubli de la perception est nécessaire pour que le souve-nir apparaisse

«
[La formation du souvenir n'est jamais postérieure à celle de la perception,
dit Bergson, elle en est contemporaine] »

[50]

, mais avec l'oubli de ce souvenir, qui est nécessaire-ment postérieur, c'est en vérité le temps
qui
passe.

En ce sens, *Léthè* a un lien extrêmement 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 le fonctionnement du monde depuis les coulisses. Cette scène de la fin de la
République

s'écoule elle aussi selon une logique qui est celle de l'oubli construisant le temps : elle est un
passage de relai, en quelque sorte, entre les vies passées et des existences futures, choisies
par les âmes jugées et classées, avec une intervention intermédiaire de l'oubli dans sa fonction
de purification, de création et de rénovation. Grâce à

Léthè,

bios

prend place dans le

Chrono

s. 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 : z

ôê

, le simple fait de vivre, commun à tous les êtres vivants, animaux, hommes et même dieux,
qu'on retrouve rétréci et spécialisé dans

zoologie

et

bios

, la façon de vivre, qu'on retrouve dans

biographie

[51]

. La Grèce ancienne a ainsi inventé et placé, au-delà de la *vie*, l'

existence

, cette existence qu'on raconte dans des

biographies.

Une biographie

n'est cependant possible qu'à partir d'une ligne de partage entre la mémoire et l'oubli, et on sait
bien que même un « CV » doit être lu en creux autant qu'en relief. Quant à

Chronos

, il est

ce qui passe

, par opposition à l'instant,

kairos

, limite insaisissable, et à l'éternité,

aiôn

, le temps qui ne

passé pas.

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 temporalité [52], 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 relire les chapitres VIII à XIII de ce livre X, sur le pays de mémoire, la mémoire du monde, la permanence de soi, l'univers des savoirs

[53]

. On y trouve l'évocation des immenses trésors de la mémoire heureuse. Mais voilà que dès le chapitre XV, cette mémoire est mise en question, car 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 »

[54]

, dit Saint-Augustin à la fin de cette dramatique analyse. Il juge scandaleux que l'oubli engloutisse nos souvenirs et que ce même temps qu'il contribue à faire exister et à mesurer, il en soit également le destructeur. Ce

prédateur

, dit-il en parlant de l'oubli, ce prédateur qui aggrave son cas, en quelque sorte, puisqu'il use de la mémoire comme d'une 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, de l'oubli qui ensevelit nos souvenirs », et plus loin « nous ne pourrions pas rechercher un souvenir perdu si l'oubli en était absolu »

[55]

. Ces pages où l'admiration pour la mémoire est minée par l'inquiétante menace de l'oubli sont devenues elles-mêmes impérissables.

Cependant l'oubli ne menace pas seulement la mémoire, mais l'existence. Aussi la crainte exprimée par Augustin est-elle au centre de toute la théologie de l'Occident. L'*Ancien*

Testament

prése

nte 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'oubli

[\[56\]](#)

. Après le judaïsme, le christianisme va se présenter à son tour comme une religion de la mémoire : « faites ceci en mémoire de moi » est une imprécation contre l'oubli en tant que face d'ombre de la mémoire. Dans la continuité de l'apport grec pourtant polythéiste se sont mis en place les grands axes d'une dialectique de la sauvegarde et de la perte.

Sauvegarde est un terme ancien (la *garde sauve* est un mot médiéval) mais qui a une actualité et un avenir informatiques. La sauvegarde est une mise en sécurité, donc une 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, où l'objectif était le recueil et la conservation des données, le temps glorieux des papyrus et plus tard des bibliothèques. 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

[\[57\]](#)

, où est contée la naissance d'un nouveau métier. Un homme discret et vêtu d'une blouse grise travaille, jour après jour, à détruire le courrier jugé superflu reçu par une grande société d'assurances de Cologne. Il symbolise à l'évidence la fonction d'

anéantissement

que finit toujours par provoquer l'

extrême mémoire

, complètement à l'opposé du risque infini de la perte. On rencontre sur cet axe un très grand nombre d'œuvres littéraires connues et parfois populaires, sans doute parce que la sauvegarde et la perte encadrent plus que jamais l'existence de l'homme moderne.

L'extrême mémoire, d'abord, correspond en général à une véritable obsession du passé. Une relecture passionnante du célèbre *Comte de Monte Cristo* d'Alexandre Dumas a été faite à partir de cette hypothèse

[\[58\]](#) . 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 accusé à tort et fait emprisonner. Il n'a rien pardonné à personne, alors que « sa chance inso-lente et sa fortune imprévue auraient pu le rendre plus indulgent. Mais il est un obsédé du passé » qui « à la recherche de la mémoire, 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 l'idée de vengeance prend appui sur l'inca-pacité d'oublier

beaucoup plus que sur le souci de faire justice. Dantès ne veut ni rétablir un équilibre rompu ni revenir à un

statu quo ante

. Simplement, il ne parvient pas à s'écarter de l'offense et du dommage qu'il a subis - et que le sort a d'ailleurs déjà largement réparés. Son obsession est de démasquer ses anciens compagnons, de montrer ce qu'ils sont vraiment 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, abbé Busoni, lord Wilmore).

Ce qui est frappant, c'est qu'il part à la rencontre de son passé mais 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.

« Mer-cédès 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 sent 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 s'en va, mais en solitaire, car en réalité il ne peut plus aller nulle part : en somme le temps a eu raison de l'espace. Dans cette conservation crispée et fanatique du passé, l'absence d'oubli devient une frontière fatale.

À l'autre bout, on trouve une frontière inverse. Elle a été l'objet de grandes œuvres littéraires de reconstitution du temps. On pense en premier lieu à Proust. 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 mémoire

[\[59\]](#)

. « La réalité ne se forme que dans la mémoire », dit Proust dans

Du côté de chez Swann

, ajoutant cette étonnante formule : « les fleurs qu'on me montre aujourd'hui pour la première fois ne sont pas de vraies fleurs »

[\[60\]](#)

. 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, malgré nos efforts, à nous restituer vraiment le passé. La mémoire involontaire, qui est celle des sens, progresse de manière souterraine,

à travers l'oubli

. Oublier aussi longtemps et aussi profondément que possible, tomber dans l'abîme de l'oubli, c'est le seul moyen de guérir de la peur du temps et de la hantise de la mort - on sait la place que tient la hantise du vieillissement et de la disparition dans la

Recherche du temps perdu,

dont le titre nous est devenu si familier que nous ne pensons même plus qu'il traite de la *perte*, parfait contraire de la sauvegarde.

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, une suppression magique de tout ce qui le précède. C'est ce qui est arrivé à Casanova, l'illustre séducteur, alors qu'il n'avait que quinze ans. La scène se passe le 19 mars 1741. Déjà entré dans la carrière religieuse, Casanova doit prononcer un sermon, le premier sans doute, sur saint Joseph, le chaste époux de la Vierge. Mal à l'aise après un repas de midi un peu arrosé, le jeune Casanova parvient à commencer ce sermon, dont il a appris consciencieusement le texte par cœur, mais assez vite il s'embrouille et il perd le fil. Il se sent mal et bientôt il est au bord de l'évanouissement et il a un « trou de mémoire » qui précipite le désastre [61]. Il faut l'évacuer. Il va en tirer la leçon en décidant de renoncer à la prêtrise. Cet oubli absolu qu'il décide de faire toute la place, selon un mécanisme que nous avons déjà évoqué, à une nouvelle vie : la voie est libre pour sa vocation de séducteur. Casanova est né. Il ne faut pas voir là, en effet, un épisode isolé : c'est toute la carrière de Casanova qui va être une continuelle stratégie de la perte, une succession d'oublis effrénés. Très vite, il tombe amoureux de la nièce de l'abbé Tosello, celui qui avait prêté son église au premier sermon et au trou de mémoire décisif. La jeune Angéla promet son amour à Casanova, mais elle défend sa vertu « comme un dragon », dit-il. Casanova va alors connaître une série d'aventures qui auront pour fin d'oublier ce premier amour contrarié et semé d'embûches.

Oublier

Angéla

sous-entendu pour toujours, va devenir une obsession. Deux très jeunes filles, Nanette et Marton, vont s'en occuper et le chapitre 5 du livre I des

Mémoires

est justement intitulé par Casanova : « J'oublie Angéla ». Toute la suite sera une incessante série d'oublis faisant place nette pour de nouvelles séductions, jusqu'à celle de l'inoubliable Henriette.

Ainsi les histoires d'amour de Casanova sont des histoires d'oubli, contrairement à celles de Don Juan, collectionneur qui s'appuie donc sur la mémoire. *Oublier* intervient là comme verbe d'action qui, sans complément d'objet, employé absolument, exprime la plénitude de la perte. Ce sens existe aussi quand le complément porte non sur un événement mais sur une origine, comme dans le titre du livre d'Edmonde Charles-Roux

Oublier Palerme

, qui exprime évidemment la persistance de l'identité

On retrouve ce sens radical du verbe

oublier

avec le verbe qui désigne l'action exactement opposée 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

Au-delà de sa dimension poétique, cette convergence de ce qui est dit et de ce qui est tu dans une sorte d'infini commun nous rappelle que l'existence individuelle ou collective conduit à des choix complexes, en fonction d'une double obligation : d'une part, réguler le fardeau parfois écrasant du souvenir ou, pour les sociétés, la prolifération historique, et d'autre part empêcher le vide béant, inerte et déstructurant auquel peut conduire l'oubli. Ce débat traverse, toute l'œuvre de Nietzsche. L'« azur de l'oubli » évoqué dans le beau poème « Le soleil décline » (« *Die Sonne sinkt*

») résume le parti favorable à l'oubli que Nietzsche prendra - il dira, dans le style des *Béatitudes*

, « Heureux les oublieux »

[\[62\]](#)

, mais en fait il y a un Nietzsche philo-logue et professeur, qui affirme le besoin de transmission et d'une « certaine connaissance du passé », et un autre Nietzsche, qui proclame, au nom des droits de l'immédiateté et de la vie, la nécessité d'un art d'oublier. Son cri « au diable tout le passé » fait écho à la devise du

Faust

de Goethe, précurseur de son surhomme, « laissons le passé derrière nous ». Il est possible « de vivre sans souvenir et de vivre heureux, mais il est impossible de vivre sans oublier », dit-il dans

Seconde considération intempestive

, ouvrage qui a pour sous-titre significatif

De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie

[\[63\]](#)

. Malgré ces prophéties mises en gardes nietzschéennes, dont les tragédies du XXème siècle ont montré plus tard le bien-fondé, la modernité fait triompher du *devoir de mémoire*

et elle institue un culte du souvenir sans limite, où évidemment l'oubli a mauvaise presse. Nous sommes dans une ère qui met tout son zèle à rappeler le passé et accepte avec crédulité l'idée

que toute célébration est une rédemption.

Or le passé a une double détermination : il est à la fois ce qui *a été* et ce qui *n'est plus*, il est une *prés*
ence-absente

, ce qui est également, comme nous l'avons vu, la modalité ontologique de l'oubli et du souvenir. Saint-Augustin analyse cette dualité dans le livre X, chapitre VIII des *Confessions*

: « je me rencontre moi-même, je me ressouviens de moi », dit-il, c'est-à-dire j'existe par le temps, à travers le *Chronos*.

Mais il déplore aussitôt que la mémoire soit « grande à l'excès », qu'elle soit « un sanctuaire immense et infini »

[\[64\]](#)

, où il y aurait un risque de se perdre - et cette analyse vaut tout autant pour l'existence sociale et pour le champ politique. Au cœur de tout questionnement sur le bon usage du passé se trouve la recherche d'un équilibre : l'objet d'une éthique de l'oubli 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 aujourd'hui, ce qui ne l'empêche pas d'être par certains aspects mal connu ou 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 la mémoire. Aux rescapés de l'Holocauste et des camps, on ne pouvait fixer aucun devoir. Dans bien des cas, leur survie dépendait au contraire d'une forme d'oubli ou d'évitement du souvenir leur permettant de retrouver foi dans l'existence. Parfois même le devoir de mémoire n'avait plus aucune signification parce l'oubli était de toute façon impossible. Seul survivant d'une famille juive, seul témoin de ce qu'il avait vu et vécu, Elie Wiesel a écrit pour le dire un livre qui s'appelle *La Nuit* et qui contient ces quelques vers :

« Jamais je
n'oublierai cette nuit, la première nuit de camp qui a fait de ma vie une nuit longue [...] Jamais
je n'oublierai cette fumée [...] Jamais je n'oublierai ce silence nocturne qui m'a privé pour
l'éternité du désir de vivre [...] Jamais je n'oublierai cela, même si j'étais condamné à vivre
aussi longtemps que Dieu lui-même. Jamais »

[\[65\]](#)

. Dans un roman,
L'Oublié

, il montrera comment la mémoire et l'oubli se confondent et comment il y a un oubli absolu, un oubli qui inclut un oubli de l'oubli. 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

certaines 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. Sans doute était-ce une protection en quelque sorte « naturelle » contre une réactualisation du mal.

De manière analogue, peut-être plus consciemment mais nous n'en savons rien de certain, les soldats des tranchées de la première guerre mondiale et les combattants de l'ombre de la seconde ont souvent gardé sur ce qu'ils avaient vécu une retenue, une pudeur, ou un silence qui étaient leur indispensable part d'oubli, en même temps qu'une défiance émouvante envers la capacité de ceux qui n'y étaient pas à s'en faire une représentation. En ce sens, le devoir de mémoire est le propre de ceux qui adhèrent à un passé dont ils sont coupés pour s'en faire un présent au nom d'une sorte de vigilance sans fin. Ils érigent au nom d'un idéal des monuments à une mémoire perdue. L'oubli et la mémoire sont ainsi solidaires, ils ont ensemble leur juste place dans la fidélité. 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 *sauegarde*. 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 transposables hors du domaine de la conjugalité où elles sont nées.

Le questionnement éthique intervient lorsque nous avons à utiliser l'oubli dans une stratégie, lorsque nous en faisons un levier de commande sur le tableau de bord du temps, après nous être demandé : faut-il se souvenir ou faut-il oublier ? Paul Ricœur distingue trois grandes situations qui correspondent aux principaux axes de cette problématique : « l'oubli et la mémoire empêchée », « l'oubli et la mémoire manipulée » et « l'oubli et la mémoire comman-dée » [66]. 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 spécificité de l'occupation et de la période de Vichy, tenue « pour nulle et non avenue », comme l'ont montré, par exemple, les analyses d'Éric Conan et Henri Rousso dans

Vichy, un passé qui ne passe pas

[67]

. 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 encore que toute autre une authentique délibération éthique. Elle repose en effet sur un décret par lequel est prononcée une prescription sélective du passé, sur un oubli institutionnel. Ce n'est pas pour rien qu'*amnistie* a un air de parenté avec *amnésie* : elles ont l'une et l'autre une sorte de 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 les effets qu'on pourrait dire naturels de l'oubli en tant que simple produit de l'histoire. Dans ce cas, le modèle matriciel est à rechercher dans l'*Ancien Testament* avec l'idée de remise à zéro au terme d'une période donnée. On pense à « l'année de la remise en l'honneur de l'Éternel » du *Deutéronome* (15, 1-18) : « Tous les sept ans, tu observeras la remise ». L'histoire est riche de 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 Révolution française* [\[68\]](#) témoigne parfaitement du changement de monde qui s'opère alors en quelques heures, dans une étonnante compression de l'histoire. Dans cette [scène](#) 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. Cet oubli n'a pas été voulu en tant que tel : il a résulté de décisions prises en fonction d'idéaux qui, dans ces quelques instants décisifs, se sont révélés dominants, mais il n'était pas l'objectif visé.*

Il en va tout autrement quand l'action porte principalement sur la suppression d'un certain

rapport au passé, ce qui est le cas quand il s'agit de fixer un devoir d'oubli. Pour rester dans l'histoire de France, nous disposons d'un modèle intéressant avec l'Édit de Nantes, promulgué par Henri IV en 1599. Le devoir d'oubli y est énoncé comme une opération 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 dans lesquels s'inscrit la négation du passé: « 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 mériterait une longue méditation et on peut imaginer l'application de telles mesures à n'importe lequel des conflits qui agitent les sociétés modernes. Quant à l'Édit lui-même, on voit qu'il se fonde sur une justification par des valeurs (paix, fraternité, citoyenneté), ce qui indique qu'il résulte d'un débat éthique, où ont donc été confrontés la réalité de la situation et le système moral de référence.

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* [69]. Walter Benjamin avait noté qu'il faut parfois oublier plusieurs fois pour se souvenir et se souvenir plusieurs fois pour oublier [70].

Cependant, 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, en assurant la rémission des fautes, 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, le premier ministre du Japon présentant ses excuses aux Coréens et au Chinois pour les violences 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 ou ailleurs. On voit que le

temps est concerné à plusieurs niveaux, car il s'agit toujours d'une suppression plus ou moins complète du passé qui vise à rendre le futur possible. Il existe un lien très fort entre

pardon

et

don,

que l'on perçoit mieux dans le lexique anglais avec la parenté

forget

et

forgive

. La décision de pardon

[\[71\]](#)

ou le 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. Ce visage d'espérance de l'oubli fondateur, cette visée humaniste, est le premier critère à retenir dans une éthique de l'oubli.

En fait, le modèle absolu, en quelque sorte, d'intervention sur le passé, celui qui porte en lui l'essentiel d'une stratégie de la mémoire, est né de la démocratie athénienne et donc dans le champ politique, mais il peut fournir une grille de lecture beaucoup plus large, touchant à l'épistémologie et à la morale de toute pratique raisonnée de l'oubli. Nous sommes à Athènes à la fin du Vème siècle avant J.-C. Périclès est mort depuis 25 ans. 404 : fin de la Guerre du Péloponnèse, reddition d'Athènes. Sparte dicte de dures conditions : Athènes perd ses murailles, sa flotte, ses possessions extérieures. Le parti anti-démocratique, soutenu par les Spartiates, 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, les

porte-fouets

, exactions de la garnison laissée en place par les

[Spartiates](#)

- « l'ennemi campe sur le territoire de la cité » dit Claude Mossé

[\[72\]](#)

, en somme c'est l'

occupation

– institution des

Dix

, chargés de gouverner la région du

[Pirée](#)

, le bastion traditionnel des démocrates, exécutions en séries de citoyens riches dont la fortune est confisquée, puis un peu plus tard massacre des habitants d'Éleusis

[\[73\]](#)

.

403, quelques mois après donc : Athènes a fait l'expérience de la guerre civile. Les *Trente* sont chassés. De nouveaux

Dix

sont élus, la démocratie est restaurée

[\[74\]](#)

. Les démocrates 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, aux termes duquel on ne devra plus revenir sur ce 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 (toute réconciliation est pour une part faite d'oubli consenti) et d'assurer grâce à un bon usage de leur mémoire le bonheur et l'avenir d'Athènes : « qu'entre eux, ils échangent des sujets de joie dans une pensée de commune amitié »

[\[75\]](#)

, disaient les

Euménides

d'Eschyle dans leurs vœux à la cité.

En fait, le dispositif institué par le décret de 403 est double. Il y a d'abord le décret lui-même, qui trace la voie de l'oubli et y engage la cité, et qui en tant que tel est une forme extrême de prescription. Il s'agit de ne pas raviver des plaies encore béantes et de se tenir éloigné du mal. Pour éviter que les conflits s'éternisent, il faut savoir *s'arrêter à temps*. Déjà, en terminant sa célèbre oraison funèbre, Périclès avait dit aux Athéniens, dans une phrase d'une extrême densité : « maintenant, après avoir versé des pleurs sur ceux que vous avez perdus, retirez-vous »

[\[76\]](#) . En

clair :

sachez en rester là

. Cette sagesse civique apparaît aussi dans une anecdote rapportée par Hérodote : le dramaturge Phrynikhos avait fait représenter une tragédie,

La prise de Milet

, et le théâtre avait fondu en larmes. Il avait alors été condamné par le peuple à une amende de mille drachmes pour avoir rappelé au public ses propres malheurs

[\[77\]](#)

. Rappeler les malheurs

sans nécessité

a été considéré en Grèce comme un acte séditieux

[\[78\]](#)

.

L'éthique de l'oubli, second critère, exprime une exigence de mesure, d'évitement de tout excès fatal dans l'usage de la mémoire. Il faut réussir un équilibre entre les sacrifices offerts aux deux

déeses, *Léthè* et *Mnémosyne*. Car l'oubli n'est pas toujours une réponse, il n'efface pas tout. Une vigoureuse mise au point est faite dans le *Gorgias* de Platon : « si l'injustice qu'on a commise mérite des coups », dit Socrate, « il faut se laisser frapper, si elle mérite des chaînes il faut se laisser enchaîner, si c'est une amende il faut être prêt à payer, si c'est l'exil, qu'on s'exile, et si c'est la mort qu'on meure »

[\[79\]](#)

Enfin, au-delà du décret, il y a l'application *individuelle* de la mesure : chaque citoyen doit prêter serment nominativement, promettre qu'il ne rappellera pas les malheurs de la cité, sous peine des châtiments réservés aux cas de parjure. On retrouve ici un point majeur qui est marquant aussi dans le *Serment d'Hippocrate*,

l'extrême importance du serment (*horkos*

) dans le monde grec antique

[\[80\]](#)

. La faute principale est le

mnésikakein,

littéralement le fait de

rappeler

les malheurs et les maux, mais le serment prêté de ne pas la commettre correspond à un libre choix citoyen, à une décision de la personne. On trouve ici une éthique de l'engagement et du respect de soi : le troisième critère serait celui d'un oubli responsable.

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 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 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. [\[81\]](#), puis en fonction des différentes thématiques comme oubli et politique, oubli et morale, oubli et éducation, etc., et des différents degrés de l'oubli, du plus anodin à celui qui révèle le pire, jusqu'à apercevoir la ligne qui sépare le passé à oublier du passé à conserver - conserver ne voulant pas dire évoquer tout le temps, et encore moins 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 en une sorte de « Djerba du malheur ». Il en a conclu que « respecter ces lieux, c'est maintenant ne plus s'y rendre » [\[82\]](#)

[\[82\]](#)

. En effet, ce n'est pas nécessairement oublier que de garder le silence et c'est parfois la grandeur de l'oubli d'exprimer à travers un silence apparent le respect du sacré qu'une bruyante mémoire pourrait au contraire profaner. Finkielkraut note aussi qu'on se représente

mieux les choses (et donc d'une certaine façon qu'on se souvient mieux, et surtout de ce qu'on n'a pas vécu soi-même) en lisant Primo Levi qu'en visitant les camps

[\[83\]](#)

C'est tout simplement ce qui sépare la *mémoire du travail* sur la *mémoire*. Et ce travail s'appelle l'histoire. Contrairement aux apparences, l'*histoire*

est le contraire de la mémoire. La mémoire entretient un lien affectif avec le passé, elle le continue, alors que l'histoire « instaure d'entrée de jeu une distance »

[\[84\]](#)

. L'histoire, dont l'invention par les Grecs est pratiquement contemporaine du décret de 403, que Thucydide a connu

[\[85\]](#)

, ne s'identifie pas au recueil des souvenirs, des témoignages ou des traces : elle est un savoir qui représente un équilibre entre l'abus mémoriel et l'indigence du souvenir perdu. Elle conserve le passé mais elle l'oublie en tant que tel et lui confère une vérité présente. Les toutes premières lignes de la Guerre du Péloponnèse de Thucydide expriment cette possession éclairée et sereine du temps qui distingue si bien les historiens des metteurs en scène et des apprentis-sorciers du passé, occupés, sous couvert de respect et d'hommage, à jouer avec nos mémoires : « Thucydide l'Athénien a raconté la guerre des Péloponnésiens et des Athéniens » [...] « ce qui est com-posé ici, c'est un acquis pour toujours, plutôt qu'un morceau à écouter sur le moment

[\[86\]](#)

». Ce passé, placé à la jonction de la mémoire et de l'oubli et ainsi rendu inaltérable dont l'historien fait le récit, est aussi un point de départ pour le futur, au sens où, selon la formule de Fernand Braudel, « avoir été est une condition pour être »

[\[87\]](#)

Une philosophie de l'oubli comme celle qui a été esquissée, sur *l'existence et le rapport au passé*, a donc aussi une dimension plus inattendue s'agissant d'oubli, *le rapport à l'avenir*

. D'ailleurs, en 399, quatre ans après la promulgation du décret d'oubli par les démocrates va intervenir un oubli de ce décret qui aura d'infinies conséquences : un démocrate, un certain Anytos

[\[88\]](#)

, intente un procès à Socrate, qui avait parfois jugé sévèrement la démocratie athénienne, et il obtient sa condamnation à mort. Les derniers mots de Socrate alors que la ciguë fait déjà son effet, seront justement pour demander à ses amis de ne pas oublier :

mè amélè-sète,

leur dit-il

[\[89\]](#)

, c'est-à-dire non pas exactement souvenez-vous, mais littéralement
ne soyez pas négligents

. L'oubli, risque et espérance, menace doublée de la menace opposée d'un monde qui n'oublie pas, marque tragique de la temporalité sur l'existence des hommes, condition, tout autant que la mémoire, de la liberté et du progrès, entraîne une obligation de nature éthique, un devoir de vigilance que Socrate mourant a confié à ses amis, c'est-à-dire finalement à la philosophie et à la cité, ces deux inventions des Grecs qui nous permettent, jusqu'à aujourd'hui, de donner un horizon aux choses.

[\[1\]](#) Ce texte est la retranscription, accompagnée de notes et de références, d'une conférence donnée en 2014 aux Amis de l'Université.

[\[2\]](#) Claude Romano, « Un étrange oubli », in *Extrême-Orient, Extrême-Occident* 27-2005.

[\[3\]](#) Cf. Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Folio-essais, 2004. Cf. aussi la sagesse de lecteur évoquée par Jean Starobinski dans *L'œil vivant*, Paris, Gallimard, 1999 : « mieux vaut en mainte circonstance *s'ou-blier soi-même* ».

[\[4\]](#) Dès les premiers textes de la philosophie que sont les Dialogues de jeunesse de Platon, la mémoire est d'une certaine façon l'ennemi du savoir authentique. Dans l'Hippias majeur, par exemple, les sophistes sont clairement de faux savants tout juste bons à parler de mémoire, à réciter. Ils ne savent quelque chose qu'au sens restreint de retenir ce qui a été appris. Hippias

se vante de se souvenir de cinquante noms qu'il n'a entendus qu'une seule fois (Hippias maj., 285 e). Le talent des rhapsodes est du même ordre (cf. Ion).

[5] Cf. Johann Michel, *Peut-on parler d'une politique de l'oubli ?*, Centre Alberto Benveniste, avril 2010 (article publié sur le site de l'Atelier international des usages publics du passé le 11 mars 2011).

[6] Le premier en Occident il démontre, selon la formule de Marc Augé dans *Une ethnologie de soi. Le temps sans âge*, Seuil, Paris, 2014, à quel point « vis-à-vis de notre passé, nous sommes tous des créateurs, des artistes ».

[7] Hésiode, *Théogonie*, v. 211-232. Ces filiations sont extrêmement éclairantes. On pourra consulter une synthèse dans l'introduction de Paul Mazon à l'édition des Belles Lettres, Paris, 1986.

[8] Plutarque, *Propos de table*, IX, 6, 741 b.

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

[10] Cf. sur ce sujet la contribution de Bernard Vandewalle « Vieillesse et mort du philosophe, l'étonnante postérité de la chronique des derniers jours d'Emmanuel Kant », Actes du Colloque de Fécamp *La vieillesse et sa prise en charge de la fin du XVIIIème siècle à nos jours (2010)*.

[11] Heinrich Heine, *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.

[12] 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.

[13] 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 maladifs par la seule résolution (1798)*, in Kant, *Écrits sur le corps et l'esprit*, Paris, GF Flammarion, 2007, pp. 141-164.

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

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

[16] Cf. Harald Weinrich, *op. cit.*, p. 105.

[17] 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.

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

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

[20] Freud, *Deuil et mélancolie* (1915), Paris, Payot et Rivages, 2011.

[21] *Id.*, p. 29 et note 2.

[22] 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 ».

[23] 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 ».

[24] Pour Sartre, l'inconscient englobe l'ensemble des « souvenirs oubliés » et l'oubli est à mettre en parallèle avec la mauvaise foi, car tous deux sont des « 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.

[25] *Tchouang Tseu*, ch. VI.

[26] Interrogé sur sa méthode pour résister aux chutes écumantes, 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, trad. Billeter).

[27] 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. Voir aussi, pp. 15-18, le cuisinier Ting représentant « l'activité parfaitement intégrée de clui qui agit ».

[28] C. Romano (*op. cit.*) observe fort justement que l'oubli agissant du *Tchoung Tseu* n'a guère attiré l'attention de l'Occident.

[29] C'est-à-dire *réaliser l'utopie de la tabula rasa*.

[30] Cf., sur cette analyse, H. Weinrich, *op. cit.*, pp. 88-93.

[31] Sur cette question, cf. Michèle Simondon, *Mémoire et oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du Vème siècle av. J.-C. Psychologie archaïque. Mythes et doctrines*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

[32] Cf. Cicéron, *De Oratore*.

[33] Cf. Homère, *Iliade*, XXII, 304-305, à propos d'Hector.

[34] Jean-Pierre Vernant, *L'individu, la mort, l'amour*, in *Œuvres*, tome II, Paris, Seuil, 2007, pp.1361-1367 (dans le texte intitulé « La mort grecque, mort à deux faces »).

[35] Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Gallimard, 2009, p. 180.

[36] Cf. Platon, *Ménon*, 80 d-85 e. Sur un magnifique face à face de la mémoire (dans le « temps qui s'avance ») et de la réminiscence (dans le temps du « retour ») chez Platon, cf. M. Dixsaut, *Platon et la question de l'âme, Études platoniciennes II*, Paris, Vrin, 2013, pp. 45-63 : « Platon et les deux mémoires ».

[37] *Id.*, 86 a.

[38] *Id.*, 86 b.

[39] Peter Sloterdijk distingue très bien la thèse des platoniciens où « la descente de l'esprit-âme dans le corps mène à un *trouble de la mémoire* », dont l'âme pourra se relever en se purifiant et justement en se souvenant davantage, et la conception chrétienne, avec le « tournant augustinien », où la « corruption incurable » empêchera à tout jamais l'âme de retrouver « par ses propres forces » la pleine lumière qu'elle a perdue. Cf. *Tempéraments philosophique, De Platon à Foucault*, Paris, Fayard-Pluriel, 2014, pp. 41-42.

[40] Descartes et Leibniz l'ont redit 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 ».

[41] Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, *op. cit.*, p. 184.

[42] Alain Badiou, *Éloge de l'amour*, Flammarion, Paris, 2009, p. 39.

[43] Platon, *Banquet*, 190 c sqq.

[44] Marc Augé, *op. cit.*, p. 65.

[45] 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.

[46] Platon, *République*, X, 619 b-621 d. Il y a deux manières de boire les eaux de ce fleuve *A mélès*

(l'insouciant) : les âmes des plus sages qui ont
la phronèsis

) boivent la juste dose, les autres boivent plus que de raison et oublient tout, de sorte qu'elles ne se souviendront pas assez de la vérité contemplée pour la désirer de nouveau.

[47] Paul Ricœur, *La mémoire, le temps, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 40.

[48] Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 559. « Mon passé est une proposition concrète et précise qui en tant que telle attend ratification ».

[49] Ce texte, revu par Bergson en 1919, a été intégré à *L'énergie spirituelle*.

[50] Bergson, *Œuvres*, Paris, PUF, 1959 (édition du Centenaire), p. 913.

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

[52] 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.

[53] Saint-Augustin, *Confessions*, Paris, Gallimard, 1998, pp. 989-995.

[54] *Id.*, p. 997.

[55] *Confessions*, X, XVI et XIX.

[56] Cf. par exemple *Deutéronome*, 4, 5, 6.

[57] «*Der Wegwerfer* », Munich, 1982.

[58] Cf. Marc Augé, *op. cit.*, p. 86 et suivantes.

[59] *Id.*, pp. 94-95. Dire que Proust cherche l'oubli peut sembler paradoxal, mais on peut évoquer par exemple le récit du retour à Combray, sur les lieux de l'enfance, rendu décevant par tout un passé intermédiaire qui vient compromettre la mémoire. C'est le passage, dans *Albertine disparue*, où le narrateur est « séparé » des lieux qu'il traverse par « toute une vie différente » et où il évoque la « déflagration du souvenir ». Cf., dans *Sodome et Gomorrhe*, la remarque selon laquelle la mémoire « implique la contradiction si étrange de la survivance et du néant ».

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

[61] 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.

[62] Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, n° 217.

[63] Paris, GF Flammarion, 1998.

[64] Saint-Augustin, *Confessions*, *op. cit.*, p. 991.

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

[66] Paul Ricoeur, *La mémoire, le temps, l'oubli*, *op. cit.*, pp. 575-589.

[67] Éric Conan et Henri Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, Paris, 2013. Voir aussi Henri Rousso, *Le syndrome de Vichy*, Seuil, Paris, 1987.

Cf

. aussi sur cette question

Autrement

n° 144, avril 1994, « Oublier nos crimes, l'Amnésie nationale, une spécificité française ? »

[68] Livre II, chapitre 4.

[69] Cf. Ana Iriarte, « De l'oubli comme astuce politique : Athènes 403-Espagne 1936 », dans le cadre du *Proyecto de Investigación EHU09/16 de la Universidad del País Vasco*. Texte consultable sur le site du *Center for Hellenic Studies* de Harvard University.

[70] Cf. l'article d'Olivier Abel « L'oubli : rupture et répétition » paru dans la revue *Esprit*, n° 8-9, 1998.

[71] Sur l'impossibilité de pardonner, cf. Jankélévitch, *L'imprescriptible*, Seuil, Paris (« le pardon est mort dans les camps de la mort », il y a un « deuil à maintenir jusqu'à la fin du monde »).

[72] 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
etc.

Sophistes), pratique de l'épuration,

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

[74] *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 large alphabétisation des citoyens : l'écriture prend possession de la cité.

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

[76] Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, II, 35-43.

[77] Hérodote, *Histoires*, VI, 21. Selon Isocrate, au théâtre, chaque cité raconte les malheurs des autres cités.

[78] Certains évènements cessent d'être commémorés par simple suppression du jour anniversaire au calendrier. Cf. sur cette question Nicole Loraux, *La cité divisée, l'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot et Rivages, Paris, 2005, p. 172 et suivantes.

[79] Platon, *Gorgias*, 480 c-d.

[80] Le serment (*horkos*) contient précisément ce qu'on s'engage à ne pas oublier. Cf. là aussi Hésiode, *héogonie*, v. 232.

Horkos,

personnification du serment, est un dieu qui surveille et punit le parjure. Le serment, en tant qu'il comporte ce risque, est donc « le pire des fléaux pour tout mortel », fils de

Discorde

(

Éris

), née de la

Nuit.

Sur la place du serment en Grèce ancienne,

cf

. Giorgio Agamben,

Le sacrement du langage, archéologie du serment

, Vrin, Paris, 2009.

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

[82] Entretien dans *Télérama*, 14 décembre 2011.

[83] À propos de *Si c'est un homme* de Primo Levi, Julliard, Paris, 1987, Angelo Rinaldi observe « Levi [...] a l'air de nous retenir par les basques au bord du menaçant oubli. Si la littérature n'est pas écrite pour rappeler les morts aux vivants, elle n'est que futilité ».

[84] Philippe Joutard, *Histoires et mémoires, conflits et alliance*, La Découverte, Paris, p. 15.

[85] 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. []

[86] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, I, 20-21 et I, 22-4.

[87] Fernand Braudel, *La Méditerranée*, Paris, Flammarion, 1985.

[88] 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 de Socrate, Anytos sera contraint de quitter Athènes.

[89] Platon, *Phédon*, 118 a. Il s'agit de la consigne célèbre et sujette à controverse de donner un coq à Asclépios. Sur l'interprétation de ces derniers mots de Socrate, cf. notamment le cours de Michel Foucault au Collège de France du 15 février 1984 (deuxième heure) in *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*, Paris, Gallimard-Seuil, 2009, pp. 87-107.