

La sensibilité et l'histoire: Comment reconstituer la vie affective d'autrefois?

Author(s): Lucien Febvre

Source: *Annales d'histoire sociale (1939-1941)*, T. 3, No. 1/2 (Jan. - Jun., 1941), pp. 5-20

Published by: Cambridge University Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/27574143>

Accessed: 11-05-2020 20:38 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Cambridge University Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Annales d'histoire sociale (1939-1941)*

LA SENSIBILITÉ ET L'HISTOIRE

Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ?

LA Sensibilité et l'Histoire : sujet neuf. Je ne sais pas de livre où il soit traité. Je ne vois même pas que les multiples problèmes qu'il engage se trouvent formulés nulle part. Et voilà donc (qu'on pardonne à un pauvre historien ce cri d'artiste) — et voilà donc un beau sujet ! Tant de gens s'en vont qui se désolent à chaque pas : plus rien à découvrir, paraît-il, dans des mers trop frayées. Qu'ils se plongent dans les ténèbres de la Psychologie aux prises avec l'Histoire : ils reprendront du goût à l'exploration.

Il n'y a pas très longtemps, je lisais le compte rendu d'une Séance de l'Académie des Sciences Morales et Politiques. Un historien présentait à la docte compagnie les conclusions d'un mémoire qu'il venait de composer sur un des cas désespérés de l'histoire anecdotique : quelle portée convient-il de donner aux fameuses « Lettres de la Cassette » de Marie Stuart, et quelle explication sied-il, en vérité, d'adopter pour traiter « scientifiquement » ce fait-divers illustre : le mariage de la reine d'Ecosse avec l'assassin de son mari ? Notre historien expliquait donc que l'on pouvait, de guerre lasse et faute de mieux, recourir à la psychologie pour élucider ce mystère. Il parlait aussi de « l'imagination intuitive » : on peut l'employer, déclarait-il, comme un mode de divination, quand il s'agit d'un cas individuel ; elle est d'ailleurs très décevante, car enfin, le Napoléon de Stendhal n'est pas celui de Taine, qui n'est pas celui de, etc. — Je ne développe pas davantage : mais lui, il développait ! Et il ajoutait : Il y a en tout cas un domaine qui est totalement fermé à la psychologie. Un domaine où elle n'a que faire. C'est celui de l'histoire impersonnelle, de l'histoire des institutions et de l'histoire des idées : institutions, idées saisies dans une société donnée pendant une certaine durée ; là, « l'imagination intuitive » ne peut jouer aucun rôle. Si j'avais eu quelque doute sur l'opportunité d'un examen des rapports de la Sensibilité et de l'Histoire, ma lecture l'aurait dissipé sur l'heure. Je voudrais essayer de dire pourquoi.

✱

Mais d'abord, deux mots de définition. *Sensibilité* est un assez vieux mot. Il est attesté dans la langue au moins depuis le début du xiv^e siècle ; son adjectif, *sensible*, l'avait précédé quelque peu, comme il arrive. En vivant, comme il arrive également, « sensibilité » s'est

chargé de sens divers. Il y en a d'étroits, il y en a de plus larges et que, dans une certaine mesure, on peut localiser dans le temps. C'est ainsi qu'au xvii^e siècle, le mot semble surtout désigner une certaine susceptibilité de l'être humain aux impressions d'ordre moral : on parle alors beaucoup de sensibilité au vrai, au bien, au plaisir, etc. Au xviii^e siècle, le mot désigne une certaine façon particulière d'avoir des sentiments humains — des sentiments de pitié, de tristesse, etc. Et le travail des synonymistes consiste surtout alors à opposer le sensible au tendre : la *sensibilité*, écrit par exemple l'abbé Girard dans son exquis traité des *Synonymes français* (je me sers de l'édition revue par Beauzée, Paris, 1780, t. II, p. 38) — « la *sensibilité* tient plus à la sensation, la *tendresse* au sentiment. Celle-ci a un rapport plus direct aux transports d'une âme qui s'élançe vers les objets ; elle est active. Celle-là a une relation plus marquée aux impressions que les objets font sur l'âme ; elle est passive... La chaleur du sang nous porte à la tendresse ; la délicatesse des organes entre dans la sensibilité. Les jeunes gens seront donc plus tendres que les vieillards ; les vieillards plus sensibles que les jeunes gens »...

Mais il y a d'autres sens du mot. Des sens mi-scientifiques et mi-philosophiques que la culture, telle qu'on la distribue dans les lycées, tend à faire prédominer petit à petit. « Sensibilité, commençait déjà par dire Littré : propriété dévolue à certaines parties du système nerveux, par laquelle l'homme et les animaux perçoivent les impressions, soit faites par les objets du dehors, soit produites à l'intérieur. » Disons, nous, sans nous embarquer dans un effort de définition personnelle totalement illusoire et sans nous référer, d'autre part, à la vieille psychologie périmée des facultés de l'âme (elles étaient trois, comme chacun sait : intelligence, sensibilité et volonté) — disons que *sensibilité* évoque pour nous, et évoquera dans le cours de notre étude présente, *la vie affective* et ses manifestations.

Sur quoi, j'attends l'objection : « Ceci étant, où prenez-vous votre sujet : la sensibilité et l'histoire ? Choisissons un exemple : à la base de la vie affective, et donc de la sensibilité telle que vous la définissez, il y a *les émotions*. Or, quoi de plus rigoureusement individuel, quoi de plus strictement personnel qu'une émotion ? » — Examinons l'objection. Mais d'abord que j'en prévienne mes lecteurs : dans tout ce qui va suivre, je me référerai à l'excellent tome VIII de l'*Encyclopédie Française*, *La Vie mentale*, où, pour la première fois, les savants qui sont à l'extrême pointe de la recherche psychologique dans notre pays nous ont donné, avec une rare et heureuse audace, un tableau d'ensemble du développement psychique de l'Homme observé d'un bout de sa carrière à l'autre — du jour de sa conception au jour de sa mort. Et je me référerai, plus particulièrement, à l'original article sur les émotions qu'a signé le D^r Wallon lui-même : peu de lectures peuvent mieux éclairer une lanterne d'historien en quête de clarté.



Donc, objectera-t-on, quoi de plus rigoureusement individuel, quoi de plus personnel qu'une émotion ? Bien plus, quoi de plus strictement momentané ? Ne sont-elles pas une parade, ou une riposte instantanée à de certaines sollicitations de l'extérieur ? Et ne traduisent-elles pas des modifications de nos organes qui, par définition, sont incommunicables ? La vie affective est, en fait (pour employer une formule de Charles Blondel dans son *Introduction à la Psychologie collective*, p. 92), ce qu'il y a « de plus nécessairement et de plus inexorablement subjectif en nous. » Dès lors, qu'est-ce que l'histoire a à démêler avec tout ce personnalisme, tout cet individualisme, tout ce subjectivisme psychologique ? Lui demande-t-on d'analyser dans ses causes organiques tel accès de peur, de colère, de joie ou d'angoisse de Pierre le Grand, de Louis XIV ou de Napoléon ? Et quand cet historien nous aura dit : « Napoléon eut un accès de rage » — ou bien : « Un moment de vif plaisir » — sa tâche ne sera-t-elle pas terminée ? lui demandera-t-on de descendre dans le mystère physiologique des viscères du grand homme ?

Tout ceci, fort spécieux. D'abord, parce qu'il ne faut pas confondre : une *émotion*, c'est autre chose sans doute qu'une simple réaction *automatique* de l'organisme aux sollicitations du monde extérieur. En tant que parade et riposte, il n'est pas prouvé que les réactions dont elle s'accompagne, et qui la caractérisent, soient toujours de nature à accélérer, à rendre plus précis, plus divers et plus vifs les gestes de l'homme en proie à l'émotion. Tout au contraire.

En fait, les émotions, le D^r Wallon dit fort bien qu'elles constituent une formule nouvelle d'activité, qu'il ne faut pas confondre avec les simples automatismes de réplique. Et d'abord, elles puisent à d'autres sources de la vie organique : mais ceci est peu important pour nous, historiens, qui ne sommes point habilités pour prospecter ces sources. Ce qui est beaucoup plus important, c'est que les émotions, contrairement à ce qu'on pense quand on les confond avec de simples automatismes de réaction au monde extérieur — ont un caractère particulier dont l'homme qui s'occupe de la vie sociale de ses congénères ne peut plus, cette fois, faire abstraction. *Les émotions sont contagieuses.*

Elles impliquent des rapports d'homme à homme, des relations collectives. Elles naissent sans doute dans un fond organique propre à un individu donné, et souvent à l'occasion d'un événement qui touche cet individu seul, ou du moins qui le touche avec gravité, une violence toute particulière. Mais elles s'expriment d'une façon telle ; si l'on veut, leur expression est le résultat d'une telle série d'expériences de vie commune, de réactions semblables et simultanées au choc de situations identiques et de contacts de même nature ; elle est le fruit, si l'on préfère encore, d'une telle fusion, d'une telle réduction réciproque de sensibilités diverses — que, très vite, elles ont acquis le pouvoir de provoquer chez tous les présents, par

une sorte de contagion mimétique, le complexe affectivo-moteur qui correspond à l'événement survenu et ressenti par un seul.

Et ainsi, petit à petit, les émotions, associant plusieurs participants tour à tour initiateurs et suiveurs — en sont arrivées à constituer un système d'incitations interindividuelles qui s'est diversifié suivant les situations et les circonstances, en diversifiant du même coup les réactions et la sensibilité de chacun. Ceci, d'autant plus que l'accord ainsi établi, que la simultanéité ainsi réglée des réactions émotives se montrant de nature à conférer au groupe une plus grande sécurité, ou une plus grande puissance — *l'utilité* s'est trouvée bientôt justifier la constitution d'un véritable système d'émotions. Elles sont devenues comme une *institution*. Elles ont été réglées à la façon d'un rituel. Bien des cérémonies, chez les primitifs, sont des ensembles de simulacres qui ont pour but évident de susciter chez tous, par les mêmes attitudes et les mêmes gestes, le même émoi — et de les souder tous dans une sorte d'individualité supérieure, de les préparer tous à la même action.

**

Arrêtons-nous ici. Tout ceci n'est point sans doute de nature à laisser indifférents les historiens ? Certes, il s'agit là de ces sociétés que nous continuons d'appeler « primitives », tout en continuant également à déclarer le mot absurde. Disons, si l'on veut, qu'il s'agit de sociétés encore balbutiantes. Mais enfin, ne faisons pas la petite bouche. Ces sociétés balbutiantes couvrent plus de temps et d'espace, dans le passé de l'homme, que nos sociétés désertes d'aujourd'hui. Ces sociétés balbutiantes ont laissé en nous beaucoup de leurs balbutiements. Car rien ne se perd, si tout se transforme. Et surtout, ce que nous venons de dire, brièvement, nous permet de saisir autre chose, de plus grave. Ce que nous venons de dire nous permet d'assister, simplement, à la genèse de l'activité intellectuelle.

L'activité intellectuelle suppose la vie sociale. Ses instruments indispensables (au premier rang le langage) impliquent, en effet, l'existence d'un milieu humain dans lequel ils se sont élaborés nécessairement — puisque leur but est d'opérer la mise en relation de tous les participants à un même milieu. Or, où trouver le premier terrain connu des relations interindividuelles de conscience entre les hommes sinon dans ce que nous venons de décrire et qu'on peut nommer la vie émotionnelle ? L'organe spécialisé du langage, la parole articulée, n'est-on pas fondé à croire qu'elle a surgi, qu'elle s'est développée à partir du même fond d'activités organiques, d'activités toniques que les émotions, lorsqu'on voit, encore aujourd'hui, les troubles des fonctions toniques entraîner aussitôt des troubles d'élocution ? — Seulement, très vite, entre les émotions et les représentations un antagonisme a surgi. Une incompatibilité s'est révélée. Car d'une part, on a eu vite fait de constater que, dès qu'elles se produisent, les émotions altèrent le fonctionnement de l'activité intellectuelle. Et d'autre

part, on s'est vite aperçu également que le meilleur moyen de réprimer une émotion, c'était de s'en représenter avec précision les motifs ou l'objet — de s'en donner le spectacle — ou, simplement, de se livrer à un calcul, à une méditation quelconques. Faire de sa douleur un poème ou un roman — ce fut sans doute pour beaucoup d'artistes un mode d'anesthésie sentimentale.

Et ainsi on a pu assister dans les civilisations en voie d'évolution à ce long drame — au refoulement, plus ou moins lent, de l'activité émotionnelle par l'activité intellectuelle ; d'abord seules capables de réaliser entre les individus l'unité d'attitude et de conscience d'où a pu naître le commerce intellectuel et son premier outillage, elles sont dans la suite entrées en conflit avec ces instruments nouveaux de relation dont elles avaient seules rendu possible la création. Et plus les opérations intellectuelles ont pris de développement dans des milieux sociaux où toutes les relations entre hommes se trouvent de mieux en mieux réglées par des *institutions* ou des *techniques* — plus la tendance est devenue forte à considérer les émotions comme une perturbation de l'activité — quelque chose de dangereux, d'importun, et de laid : disons, tout au moins, d'impudique. L'honnête homme ne se pique de rien. S'il se piquait de quelque chose, ce serait de garder toujours son sang-froid, et de ne jamais trahir son émotion. Il est vrai que nos sociétés ne comptent pas que des honnêtes hommes.

Dira-t-on qu'un tel schéma — dont je répète que les éléments sont empruntés au bel article d'Henri Wallon dans le tome VIII de l'*Encyclopédie Française* — est sans valeur pour l'historien ? Tout dépend de ce qu'on nomme Histoire. Je crois tout de même qu'il a quelque intérêt. Et qu'il nous permet non seulement de comprendre, un peu mieux, l'attitude des hommes d'autrefois, mais peut-être de définir une méthode de recherche, ce qui est notre but ici.



Voici un livre qui n'a pas eu en France, est-on tenté de dire, toute la fortune qu'il méritait : c'est l'*Automne du Moyen Age, Herbst von Mittelalter*, de Huizinga, devenu en français, prosaïquement, le *Déclin du Moyen Age* (Payot, 1932). Un beau livre, je tiens à le redire. Encore est-il qu'à son manque de succès relatif il y a peut-être quelques causes profondes ?

J'ouvre le chapitre premier, intitulé : *L'âpre saveur de la vie*. L'auteur nous montre, en cette fin du Moyen Age, la puissance souveraine des émotions, leur violence explosive, capable de renverser parfois les plans les plus rationnels et les mieux étudiés. « Nous ne pouvons guère nous faire une idée de l'extravagance et de l'émotivité médiévales », écrit-il (p. 24). Et il dénonce, dans le sentiment de justice si fort en ce temps, la simple transposition, dans la plupart des cas, d'un besoin de vengeance. Il montre ce sentiment atteignant son maximum de tension entre ces deux pôles : la loi du talion, chère au

païen, et l'horreur religieuse du péché, don du christianisme : mais le péché, pour ces violents et ces impulsifs, c'était le plus souvent une autre manière de nommer les actions de leurs ennemis. Il nous montre, en face de nous, hommes du xx^e siècle et déjà (et surtout, peut-être ?) du xix^e siècle — en face de nous qui cherchons à doser les peines avec lucidité et précaution, à les administrer avec lenteur et modération, au compte-gouttes si j'ose dire — il nous les montre, eux, les hommes du Moyen Age finissant, ne connaissant qu'une seule alternative, catégorique et brutale : la mort ou la grâce. Et la grâce incompréhensible souvent — brusque, soudaine, totale, imméritée si une grâce pouvait jamais être imméritée... La vie, conclut Huizinga, « était si violente et si contrastée qu'elle répandait l'odeur mêlée du sang et des roses... ».

Et bien, tout cela est justement, tout cela est même assez joliment dit, — mais laisse tout de même un certain malaise dans l'esprit. Est-ce là du bon travail ? Je veux dire : la question, posée comme elle l'est, peut-elle être résolue ? Peut-on vraiment parler, à ce propos, d'une période particulière et distincte de l'histoire affective de l'humanité ? Ces brusques révolutions, ces brusques retournements de la haine à la clémence, de la cruauté la plus furieuse à la pitié la plus pathétique — serait-ce donc le signe d'un dérèglement particulier à une certaine époque, le signe de la fin du Moyen Age, du déclin du Moyen Age, de l'automne médiéval — par opposition, j'imagine, au seuil du Moyen Age, au printemps médiéval ou bien, au contraire, au seuil des temps modernes ?

J'en doute un peu pour le début du Moyen Age. Une lecture de Grégoire de Tours éclaircirait vite le débat... Et j'en doute un peu pour le début des temps modernes. Car enfin ? Il y a quelques années, dans une tournée de conférences que je faisais à Genève, à Lausanne, à Neuchâtel, sur les origines de la Réforme française, je proposais déjà à mes auditeurs ce thème à méditations : quand Jean Calvin insiste avec force, dans sa théologie, sur le caractère de don, totalement gratuit et inconditionnel, que revêt l'octroi de la grâce aux élus ; quand il témoigne ainsi de cette répugnance invincible, qu'il proclame souvent et en termes exprès, pour la comptabilité en partie double des bonnes œuvres et des péchés, tenue dans les bureaux de la Divinité par une armée de comptables incorruptibles et suivie d'une ventilation finale, ne s'accorde-t-il pas tout spontanément, lui qui par ailleurs, si souvent, compare son Dieu à un Roi — ne s'accorde-t-il pas au sentiment des Français de son temps qui, voyant passer le Roi dans leurs campagnes, au cours de sa perpétuelle randonnée à travers le royaume, commencée dès le jour du Sacre, pour ne finir qu'au jour du transfert à Saint-Denis — posaient leurs outils et couraient à toutes jambes baiser, qui son étrier, qui le pan de son manteau, qui du moins le flanc de son cheval ? C'est la Justice du Roi qui passe en Majesté, c'est le lieutenant de Dieu sur la terre et qui, comme Dieu lui-même, peut tout, au-dessus de toute loi. Un geste, la tête tombe. Un geste, l'homme

est sauvé. Pas de milieu. Pas de gradation. Pas de moyen terme. La grâce, ou la mort...

Mais pourquoi la grâce, plutôt que la mort ? Serait-ce qu'après une étude attentive des faits et des mérites, un doute ?... Jamais. C'est notre justice qui pèse et soupèse, qui hésite, tâtonne et dose. La justice du xvr^e siècle ? *Tout* ou *Rien*. Et quand la justice a dit *Tout*, ou bien *Rien*, le Roi intervient. Pour nuancer, lui ? pour doser ? Non. Le Roi donne librement non pas sa justice mais sa pitié. Elle peut tomber sur un indigne. La Charité aussi, cette grande vertu du monde chrétien. Peu importe. Le peuple ne se pose pas plus la question que le Roi. Il est aussi heureux du don de la grâce, si ce don tombe sur un criminel, que s'il tombe sur un pitoyable. Comme il est aussi satisfait de faire la charité à un coquin qu'à un brave homme. Ce qui compte, ce ne sont pas les circonstances atténuantes et le degré de comptabilité. Ce qui compte, c'est la Pitié en tant que telle. Le *don* qui est *pur don*. La grâce qui est *pure grâce*...



Rappelons-nous tel récit de ce temps, le coupable agenouillé, les yeux bandés, la tête sur le billot... Déjà, l'homme rouge brandit sa redoutable épée nue. Et brusquement des cris, un cavalier à fond de course qui envahit la place en brandissant un parchemin : grâce, grâce ! Le mot juste. Car le Roi donne sa grâce ; il ne tient pas compte d'un mérite. Tel le Dieu de Jean Calvin. Tel l'homme à brusque révolution, à soudain revirement — l'homme blanc-noir, qu'Huizinga nous assure être, par excellence, l'homme de la fin du Moyen Age et qui court fort le risque d'être l'homme éternel... Car le vrai, c'est qu'Huizinga sans doute eût tout éclairé d'un mot (et son livre y eût grandement gagné en clarté) s'il eût d'abord posé ce fait, qu'il y a de l'ambivalence dans tout sentiment humain. Disons, en clair, que tout sentiment humain est à la fois lui-même et son contraire. Qu'une sorte de communauté fondamentale unit, toujours, les pôles opposés de nos états affectifs. Que les circonstances, le jeu de nos représentations, certaines attitudes personnelles peuvent bien expliquer, dans tel cas et tel moment, que l'un de ces pôles prédomine assez généralement sur l'autre : la haine sur l'amour ; le besoin de pitié sur l'instinct de cruauté, etc. Mais ces états contrastés restent solidaires, et l'un ne peut se manifester sans que l'autre ne s'éveille, plus ou moins, à l'état latent. D'où des oscillations, des changements brusques qui déconcertent la logique, des conversions soudaines, etc. Pas plus que la vie affective des hommes pris à part, la vie des groupes humains au cours d'une certaine époque, ne peut être rendue par une simple juxtaposition de teintes plates. Elle est une résultante — et de tendances opposées qui s'induisent naturellement, et d'appétits que leur fixation sur des objets peut diversement orienter.

Alors, si on a commencé par poser les choses ainsi, si on a commencé par le général, par l'humain, pour descendre au particulier et

au circonstanciel — on n'est plus tenté de parer « la vie du Moyen Age », pour reprendre l'expression d'Huizinga, d'une sorte « d'âpreté » particulière qui lui conférerait quelque chose de particulier, d'original et de distinctif. La vie du Moyen Age n'a rien à faire là-dedans. Ou plutôt le problème est déplacé. Il est mal posé.

Etant donné ce fait universel, ce fait « humain », l'ambivalence des sentiments — y a-t-il lieu de distinguer des époques, dans l'histoire des sociétés humaines, où les renversements de courants s'opé- raient avec plus de fréquence, plus de violence aussi ? Y a-t-il lieu de penser que, dans cette même histoire, à de certaines époques, des ten- dances d'un certain ordre l'emportent en fréquence et en violence sur les tendances de l'ordre opposé : plus de cruauté que de pitié ; plus de haine que d'amour ? — D'une façon plus générale encore, y a-t-il lieu de penser qu'il y a, dans l'Histoire, des périodes de vie intellec- tuelle prédominante succédant à des périodes de vie affective particu- lièrement développée ? Et pourquoi, et comment ? — Voilà cette fois les vraies questions posées. Celles qu'Huizinga n'a pas posées, au ris- que de confusion, faute de ce retour aux origines, de cette remontée vers les problèmes de genèse qui, tout à l'heure, à quelques-uns de nos lecteurs, pouvait paraître fastidieuse et importune ; je crois main- tenant qu'ils se l'expliquent et la comprennent.

**

Le vrai, c'est que, prétendre reconstituer la vie affective d'une épo- que donnée, c'est une tâche à la fois extrêmement séduisante et affreu- sement difficile. Mais quoi ? l'historien n'a pas le droit de désertier.

Il n'en a pas le droit — parce que, faute d'entreprendre cette tâche (sinon de la mener à bien), il se rend le complice d'affirmations comme celles que je rappelais en commençant. On peut, nous disent encore trop d'historiens, on peut « utiliser la psychologie » pour interpréter les faits fournis par des documents valables sur le carac- tère, l'action, la vie d'un homme de premier plan, d'un de ces hom- mes « qui font l'histoire ». La psychologie, qu'entendre par là ? Cette espèce de sagesse un peu prudhommesque, à base de vieux proverbes, de ressouvenirs littéraires fanés, de prudences acquises ou héritées qui sert à nos contemporains de guide dans leurs relations quotidiennes avec leurs semblables ?

Farcie de quelques citations bien choisies, de quelques sentences à effet, revêtue de beau style académique, c'est elle qui a fait mer- veille dans les innombrables chefs-d'œuvre de l'histoire romancée qui envahirent, pendant dix ans, les devantures de nos librairies — mais il semble que leur affreux relent ait fini par mettre en fuite les lec- teurs. La psychologie : entendons Bouvard, ou Pécuchet, forts d'une expérience puisée dans la fréquentation des modistes et des bouti- quères de leur quartier, et partant de là pour accommoder de telle façon les sentiments d'Agnès Sorel pour Charles VII, ou de Louis XIV pour la Montespan, que leurs parents et amis s'exclament à la lec-

ture : « Comme c'est ça ! » La psychologie, cette psychologie, c'est le Childéric de l'abbé Velly qui divertissait notre bon maître Camille Jullian : Childéric, dit Velly, dans son *Histoire de France* (1755), « Childéric fut un prince à grandes aventures. C'était l'homme le mieux fait de son royaume. Il avait de l'esprit, du courage. Né avec un cœur tendre, il s'abandonnait trop à l'amour : ce fut la cause de sa perte... » Dérision.

Mais, par contre, ce domaine d'où on prétend exclure toute imagination intuitive, le domaine de l'histoire des idées, le domaine de l'histoire des institutions : quel beau champ de recherches, et de reconstitution, et d'interprétation pour historien psychologue ? Son champ d'investigation par excellence. Car bien, au contraire, le mécanisme des institutions d'une époque ; les idées de cette époque ou d'une autre : voilà ce que l'historien ne peut comprendre et faire comprendre sans ce souci primordial, que j'appelle, moi, psychologique : le souci de relier, de rattacher à tout l'ensemble des conditions d'existence de leur époque le sens donné à leurs idées par les hommes de cette époque. Car ces conditions, elles colorent les idées, comme toutes choses, d'une couleur très nette d'époque et de société. Car ces conditions, elles mettent leur griffe sur ces idées, comme sur les institutions et leur jeu. Et pour l'historien, idées, institutions, ce ne sont jamais des données de l'Eternel ; ce sont des manifestations historiques du génie humain à une certaine époque et sous la pression de circonstances qui ne se reproduisent jamais plus.

Seulement, pas d'illusions : la tâche est rude, les instruments rares et de maniement difficile. Quels sont les principaux ?

**

D'abord, voici les linguistes, ou plus exactement les philologues — qui nous offrent leurs vocabulaires et leurs dictionnaires. Si insuffisants du reste, si incomplets encore et si peu précis... Or, que peut-on tirer d'une étude de vocabulaire ? S'il s'agit de sentiments, peu de choses. Parfois, elle permet d'isoler et d'atteindre certaines conditions d'existence fondamentale des hommes qui créèrent tel vocabulaire. Pour prendre un exemple plus que classique, elle permet de bien marquer l'aspect paysan qu'ont conservé les mots d'une langue comme le latin, où la *rivalité* est ainsi nommée du débat de voisins prétendants au même canal d'irrigation, *rivus* ; où l'excellence de l'homme *egregius* est comparée à la valeur de la bête qu'on tire, pour la soigner à part, hors du troupeau, *e grege* ; où le faible, *imbecillus*, évoque l'idée de la plante sans tuteur, *bacillus* ; où la notion de joie, *laetitia*, reste épaissement liée à celle d'engrais, *laetamen*. Seulement dès qu'il s'agit d'un ensemble de sentiments, et de leurs nuances changeantes, on peut bien suivre, encore une fois, des évolutions individuelles et fragmentaires. Aucune étude de vocabulaire ne permet de reconstituer une évolution d'ensemble de tout un système de sentiments dans une société donnée à une époque donnée. Il faut se con-

tenter de recherches monographiques qui jouent, si l'on veut, le rôle d'une coupe géologique à travers une grande quantité de terrains dont on n'a pas le temps de prospector la masse. Et le schéma qu'on en peut tracer peu bien être générateur de mille suggestions diverses. Il n'a valeur que d'échantillon. Il ne saurait constituer un élément statistique pour l'étude d'un ensemble.



Seconde ressource : l'iconographie artistique. Celle sur qui, en France, le labeur ingénieux et adroit d'Emile Mâle a attiré si fortement l'attention depuis un bon demi-siècle. Et certes, la ressource est d'importance.

On sait comment, à l'aide de l'iconographie, E. Mâle a reconstitué ce qu'on peut nommer des modes successives et souvent contrastées de sentimentalité religieuse. On sait comment il a pu opposer à l'art classique, divin, rationnel et tout empreint de sérénité du XIII^e siècle gothique, l'art pathétique, humain, sentimental et parfois sensuel, l'art expressif et tourmenté du XV^e siècle flamboyant. On sait comment il a pu dater avec précision l'apparition dans l'art plastique de telle ou telle nuance d'expression sentimentale qui, rapprochée d'autres, permet de composer les chapitres enchaînés d'une histoire artistique du sentiment religieux en France, du XI^e au début du XVII^e siècle. — Et de cette tentative, et des travaux qu'elle a suscités, il faut bien se garder de diminuer la très haute valeur, je ne dis pas pour l'histoire de l'expression artistique, mais pour l'Histoire tout court. Encore est-il bon de se montrer prudent.

D'abord parce qu'il faut ici tenir compte de l'emprunt. De l'imitation des arts voisins. Il faut même en tenir un compte beaucoup plus grand qu'Emile Mâle ne l'a fait — s'il est vrai, par exemple, que quelque chose a faussé dès l'origine la perspective de son second volume — quelque chose que, depuis, il n'a pu rattraper qu'imparfaitement : je veux dire, son insouciance relative de l'art italien — sa méconnaissance de la puissante action exercée par l'art italien du XIV^e siècle sur l'art français dans la genèse de cet art pathétique, réaliste et humain dont Mâle rapporte uniquement la naissance aux influences combinées des *Méditationes vitae Christi* du pseudo-Bonaventure, et du théâtre des Mystères.

L'emprunt, ce très gros problème. Car il ne suffit pas de dire, évidemment : « Voyez : dans cet art saisi en France, toute une part vient de l'Italie, ou des Flandres » pour rendre impossible tout raisonnement ultérieur sur l'évolution sentimentale de l'art français, de l'art saisi en France, à l'époque considérée. S'il y a emprunt, c'est qu'il y a besoin. Si les Français s'emparent de thèmes sentimentaux développés par les voisins d'Italie ou des Pays-Bas à une époque donnée — c'est que ces thèmes sentimentaux les touchent profondément. Et en s'en emparant, ils les font leurs. Tout de même qu'en empruntant globalement tout un vocabulaire à une langue voisine, ils en font

leurs les éléments divers. Voyez ces livres massifs, curieux, à la fois pesants et subtils, informés et tendancieux que Louis Reynaud jadis consacra au problème des relations culturelles entre la France et l'Allemagne médiévales. Il prétendait y montrer cette dernière empruntant d'un bloc à la France tout le vocabulaire de la courtoisie : les mots, et avec les mots, un vouloir de créer (et d'abord de créer artificiellement) la série des états d'esprit ou de cœur correspondants. Le mot étranger, comme le thème artistique étranger, s'il est adopté, c'est qu'il répond à un besoin. Du moins au besoin de quelques-uns, qui l'adoptent...

Car ici, deuxième difficulté. Du sentiment religieux des masses, tel qu'il en reconstitue les nuances sentimentales à l'aide de documents figurés, Mâle parle beaucoup trop comme d'un tout ? « Tout » si l'on veut — mais il y a des nuances, et qui, dès qu'on examine les choses d'un peu près, reparaissent. Un exemple. S'il y a un thème pathétique dont on puisse suivre l'élaboration et l'évolution de façon excellente à travers les documents figurés de la fin du Moyen Age, c'est bien ce thème de la souffrance de Marie, de la Passion de la Mère se soudant à la Passion du Christ, avec tout son cortège de dévotions du sang et des plaies, tantôt étalées sous les yeux des fidèles pour émouvoir le double instinct de pitié et de cruauté qui sommeille au fond de chacun — tantôt transfigurées, sur le plan mystique, en représentations comme celles de la *Fontaine de Vie* ou du *Pressoir mystique*. Le tout pour aboutir, finalement, au groupe de Marie au pied de la croix : tantôt prostrée, à moitié évanouie, pitoyable et tragique ; tantôt debout, dans l'attitude que décrit le *Stabat* :

*Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lachrymosa
Dum pendebat filius.*

Or, dès le début du xvi^e siècle, dès 1529, dans le livre d'un docteur catholique, Jean de Hangest, polémiquant contre les adversaires du Culte de Marie, on lit déjà une protestation contre les propos de certains qui, réagissant contre ces représentations de la Vierge douloureuse, s'inscrivent en faux contre elles sous ce prétexte : *non super Filii passione doluit, aut lachrymata est...*

Boutade ? Mais ce texte me revenait en mémoire naguère, en lisant, dans l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* d'Henri Brémond, un passage consacré aux controverses qu'au xvii^e siècle, cette critique du *Stabat* soulevait avec passion. Et, plus encore, en lisant, dans le beau livre de Marcel Bataillon sur *Erasme et l'Espagne*, ce qu'il écrit du succès que connut le thème de la Vierge prostrée et pleurante au pied de la croix dans l'Espagne pathétique de la fin du xv^e siècle — et des protestations qu'y provoqua, non moins, cette introduction dans la piété d'une sorte d'élément de douleur vériste. Conflit de deux méthodes et de deux écoles ; de deux conceptions du pathétique dans la religion intérieure : c'est l'éternelle opposition que

traduit tout d'abord le sonnet de Campanella, se détournant de l'image du Crucifié pour s'abîmer dans la contemplation glorieuse du Ressuscité :

« Quelle raison à le montrer partout, peint ou dépeint, au milieu de tourments qui pèsent si peu devant la joie qui les suivit ? »

» Ah ! vulgaire insensé, vulgaire aux yeux toujours fixés à terre, vulgaire indigne de voir son triomphe céleste : quand porteras-tu tes regards ailleurs que sur le jour de l'atroce combat... »

A quoi répond éternellement l'oraison de sainte Thérèse, ce magnifique cri de femme passionnée :

« Moi, je t'aime plus à cause de ton agonie et de ta mort qu'à cause de ta résurrection. Car je m'imagine que, ressuscité, remontant dans les espaces azurés, ayant ton univers à tes ordres, tu as moins besoin de ta servante... »

La conclusion c'est que, tout de même, il faut savoir doser, peser, évaluer. Ne pas généraliser abusivement et sans précaution. Ne pas se figurer qu'à un moment donné la foi est une. Plus elle est vive, dirais-je, plus elle est personnelle, plus elle est diversifiée aussi et intransigeante sur ses modalités. Ne prenons pas telle forme d'adoration spécifiquement franciscaine — celle du Dieu piteux ou de la Mère prostrée ; ne prenons pas telle méthode d'évocation du Dieu de la Passion et d'exaltation sur ses plaies, pour la méthode universellement admise par tous les croyants mystiques d'une époque avide, entre toutes, de christianisme intérieur.

Correctifs qui ne diminuent en rien la valeur d'une œuvre comme celle d'Emile Mâle, mais qui nous enseignent, à nous, une prudence que, personnellement, il n'a point toujours eue.

**

Quelle ressource encore ? La littérature. Et non seulement l'enregistrement par elle, l'enregistrement que nous lui devons, des nuances de sensibilité qui séparent les unes des autres les époques, et plus précisément les générations — mais l'étude de la façon même dont elle crée, et répand ensuite telle forme de sentiment parmi des masses dont il y a lieu d'ailleurs d'évaluer avec précision l'importance. Car le public d'un roman courtois du Moyen Age n'est pas précisément le même, ni en quantité ni en nature, que celui d'un roman-feuilleton du xix^e siècle, ou d'un film populaire du xx^e. — Mais comment, puisqu'il s'agit en ce moment de sensibilité et de nuances de sensibilité, — comment ne pas aller tout droit aux deux admirables volumes parus du *Préromantisme français* d'André Monglond, apportant à composer les chapitres d'une Histoire du sentiment littéraire en France la même exquise finesse, la même délicatesse de pensée et de goût qu'un Henri Brémond à rédiger les volumes successifs de son Histoire littéraire du sentiment religieux ? Comment ne pas aller droit, en

particulier, à ce beau tome II consacré tout entier au « Maître des âmes sensibles », à J.-J. Rousseau, à ceux qui l'ont préparé, à ceux qui l'ont aidé, à ceux qui l'ont protégé ?

Tout ceci, d'un prix inestimable. A condition, naturellement, j'y reviens, qu'on observe les mêmes précautions critiques dans le manie- ment des textes littéraires que dans l'étude et l'utilisation des docu- ments de l'art figuré. A condition qu'on ne s'aveugle pas sur l'exten- sion, non plus que sur la profondeur réelle des vagues de sentiment que l'histoire de la littérature nous montre se succédant les unes aux autres avec une sorte de logique implacable — alors qu'en réalité, il faut bien le voir, elles ne font que se recouvrir et se découvrir perpé- tuellement ?

xviii^e siècle, époque triomphale de la sensibilité reine ? J'en suis certain. Mais enfin, je reviens à mes *Synonymes français* de Girard (édition de 1870). « La *tendresse* est un faible. La *sensibilité* une fai- blesse... La *sensibilité* nous oblige à veiller autour de nous pour notre intérêt personnel. La *tendresse* nous engage à agir pour l'intérêt des autres... Le *cœur sensible* ne sera pas méchant : car il ne pourrait frapper autrui sans se blesser lui-même. Le *cœur tendre* est bon puis- que la tendresse est sensibilité agissante. Je veux bien que le cœur sensible ne soit pas l'ennemi de l'humanité. Mais je sens que le cœur tendre en est l'ami. »

Et voilà, en quelques lignes (mais le parallèle tout entier occupe quatre pages), un beau réquisitoire daté de 1780, et qui certes peut passer pour une traduction valable du sentiment français (je veux dire, du sentiment des Français les plus cultivés et les plus fins de ce temps) — voilà un beau réquisitoire de 1780 contre cette sensibilité lar- moyante et débordante qui sans doute a rempli toute une part du xviii^e siècle. Toute une part seulement, on le voit, et non sans susciter quelques réactions sans violence. D'autant plus clairvoyantes d'ail- leurs, et moins capables d'illusion.

**

Récapitulons. *Documents moraux* : éléments fournis et par les archives judiciaires et ce qu'on peut nommer, d'un mot large, la ca- suistique. — *Documents artistiques* : ceux que fournit l'art plastique, mais, également, l'art musical correctement interrogé. — *Documents littéraires*, avec les réserves que je viens d'indiquer. Non, tout de même, nous ne sommes pas démunis ? Et si nous maintenons tou- jours et avant tout le contact avec les recherches des psychologues et les résultats par eux procurés ; si nous prenons pour règle de ne ja- mais nous embarquer dans ces recherches de psychologie appliquée à l'histoire, ou d'histoire cherchant à reconstituer l'évolution des don- nées psychologiques sans d'abord nous initier au dernier état de la question (car, à quoi bon feuilleter ces vieux livres dont nous gardons le titre dans nos mémoires parce qu'on nous en a parlé, il y a vingt, trente, quarante ans, quand nous étions au lycée, et alors que déjà,

bien souvent, ils étaient périmés) — si nous prenons appui fortement, au départ, sur les derniers résultats acquis par le labeur critique et positif de nos voisins, les psychologues — alors nous pourrons, — je crois, entreprendre une série de travaux qui, tous, nous font défaut : et tant qu'ils nous feront défaut, *il n'y aura pas d'histoire possible*. Nous n'avons pas d'histoire de l'Amour, qu'on y pense. Nous n'avons pas d'histoire de la Mort. Nous n'avons pas d'histoire de la Pitié, ni non plus de la Cruauté. Nous n'avons pas d'histoire de la Joie. Grâce aux Semaines de Synthèse d'Henri Berr, nous avons eu une rapide esquisse d'une histoire de la Peur. Elle suffirait à montrer de quel puissant intérêt de telles histoires pourraient être...

Quand je dis : nous n'avons pas d'histoire de l'Amour, ni de la Joie — entendez bien que je ne réclame pas une étude sur l'Amour, ou la Joie, à travers tous les temps, tous les âges, et toutes les civilisations. J'indique une direction de recherche. Et je ne l'indique pas à des isolés. A des physiologistes purs. A des moralistes purs. A des psychologues purs, au sens mondain et traditionnel du mot. Non. Je demande l'ouverture d'une vaste enquête collective sur les sentiments fondamentaux des hommes et leurs modalités. Que de surprises à prévoir ! Je parlais de la Mort. Ouvrez donc le tome IX de *l'Histoire littéraire du sentiment religieux en France* d'Henri Bremond — son étude sur la *Vie Chrétienne sous l'Ancien Régime* (1932). Ouvrez-le au chapitre intitulé : *L'Art de Mourir*. Pas même trois cents ans ; quel abîme entre les mœurs, les sentiments des hommes de ce temps — et les nôtres ?



Et maintenant, pour un dernier coup d'œil, évoquons de nouveau cette esquisse par quoi je commençais — cette esquisse du rôle de l'activité émotionnelle dans l'histoire de l'humanité, comparé au rôle de l'activité intellectuelle — que je traçais à l'aide des données élaborées par le tome VIII de *l'Encyclopédie Française*. Rappelons-nous cette sorte de courbe qui nous montrait, d'ensemble, le système des activités émotionnelles tenu en respect, mais de plus en plus refoulé par la masse proliférante, par le système envahissant des activités intellectuelles : conquérantes, dominatrices, et rejetant de plus en plus les émotions, en marge, pour ainsi dire, de la périphérie, dans un rôle secondaire et méprisable.

Fort bien. Et l'on peut, partant de là, si on est un de ces rationalistes intempérants à l'ancienne mode que nous avons tous connus (et que, peut-être, nous pouvons encore connaître assez facilement, rien qu'en descendant en nous-même à de certaines heures) — l'on peut, partant de là, entonner un assez bel hymne triomphal au Progrès. A la Raison. A la Logique. Mais voulez-vous que nous relisions ensemble le texte que j'utilisais tout à l'heure ?

« Ainsi, petit à petit, les émotions, associant plusieurs participants tour à tour initiateurs et suiveurs, en sont arrivés à constituer un

système d'incitation interindividuel qui s'est diversifié suivant les situations et les circonstances, en diversifiant du même coup les réactions et la sensibilité de chacun. Ceci, d'autant plus que l'accord ainsi établi, que la simultanéité ainsi réglée des réactions émotives se montrant de nature à conférer au groupe une plus grande sécurité ou une plus grande puissance, l'utilité s'est trouvée bientôt justifier la constitution d'un véritable système d'émotions. Elles sont devenues comme une institution. Elles ont été réglées à la façon d'un rituel. Bien des cérémonies chez les primitifs sont des ensembles de simulacres qui ont pour but évident de susciter chez tous, par les mêmes attitudes et les mêmes gestes, le même émoi, de les souder tous dans une sorte d'individualité supérieure, de les préparer tous à la même action. »

Ceci, qui s'applique excellemment à ces grandes fêtes des sociétés indigènes et par exemple à ce Pilou des Canaques de Nouvelle-Calédonie dont on peut lire la description dans le très beau livre de Maurice Leenhardt, *Gens de la Grande Terre*, un livre qui honore à la fois la science française et l'Humanité — ceci, avons-nous besoin d'y changer une seule ligne pour l'appliquer à tant de spectacles tragiques qui se déroulent sous nos yeux, à tant d'efforts patients, obstinés, savants et instinctifs à la fois, pour s'emparer par surprise de ce qu'il y a, en chacun de nous, de vie émotionnelle toujours prête à déborder la vie intellectuelle et pour opérer un brusque renversement de cette évolution dont nous étions si fiers : de l'émotion à la pensée, du langage émotif au langage articulé...

Sensibilité dans l'Histoire, un sujet pour amateurs distingués... Vite, vite, retournons, n'est-ce pas, à la *véritable Histoire* ? Aux circonstances de l'affaire Pritchard. A la question des Lieux saints. Ou au dénombrement des Greniers à sel en 1563. Voilà de l'Histoire. Qu'il convient d'enseigner à nos enfants, dans les classes, et à nos étudiants dans les universités. Mais l'histoire de la haine, l'histoire de la peur, l'histoire de la cruauté, l'histoire de l'amour : laissez-nous, de grâce, avec ces fades littératures. Ces fades littératures étrangères à l'humanité, mais qui, demain, auront achevé de faire de l'univers un charnier puant.

Oui. Ceux qui, d'abord, se sont demandé, peut-être : « A quoi tend toute cette psychologie mise en résumé ? » — je crois qu'ils peuvent conclure, maintenant : elle tend à l'Histoire. A la plus ancienne comme à la plus récente des Histoires. A celle des sentiments primitifs en place, *in situ*, comme à celle des sentiments primitifs ressuscités. Comme à notre histoire de perpétuelles résurgences et résurrections sentimentales. Culte du sang, du rouge sang, dans ce qu'il a de plus animal et de plus primitif. Culte des puissances élémentaires traduisant la lassitude des bêtes forcées que nous sommes — des bêtes écrasées, usées, laminées par le bruit forcené, par le dynamisme forcené de milliers de machines qui nous obsèdent. Résurrection compensatrice d'une sorte de culte de la Terre Mère sur le sein de qui il est si bon, le soir, d'allonger filialement ses membres endo-

loris. Résurrection, non moins universelle, d'une sorte de culte du Soleil nourricier et guérisseur : nudisme et camping, glissements éperdus dans l'air et dans l'eau. Exaltation de sentiments primaires, avec brusque rupture d'orientation et de valence ; exaltation de la dureté aux dépens de l'amour, de l'animalité aux dépens de la culture — mais d'une animalité donnée, éprouvée comme supérieure à la culture ; en vérité, je conclus : la sensibilité dans l'Histoire vaut-elle une enquête, une large, puissante et collective enquête ? Et la psychologie, est-ce un rêve de malade si je pense, si je dis ici qu'elle est à la base même de tout travail d'historien valable ?

LUCIEN FEBVRE.