

## Bulletin d'histoire politique

# Les enseignants de la « Querelles des historiens » ou sortir de l'histoire nationale au Québec

Frédéric Boily



Volume 13, numéro 2, hiver 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1055045ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1055045ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique  
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Boily, F. (2005). Les enseignants de la « Querelles des historiens » ou sortir de l'histoire nationale au Québec. *Bulletin d'histoire politique*, 13(2), 159–170.  
<https://doi.org/10.7202/1055045ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2005

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

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

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

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

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

# Les enseignements de la « Querelle des historiens » ou sortir de l'histoire nationale au Québec<sup>1</sup>

FRÉDÉRIC BOILY  
*Historien*

Dans la recension d'un excellent ouvrage, dense et bref, sur la pensée de Jürgen Habermas<sup>2</sup>, Louis Cornellier avance qu'il faut être particulièrement attentif à ne pas généraliser abusivement la pensée du célèbre intellectuel allemand, chose que trop de ses homologues québécois et canadiens, nationalistes et fédéralistes confondus, auraient fait ces dernières années<sup>3</sup>. Or, explique Cornellier, D. Ipperciel montre bien comment la réflexion habermassienne s'inscrit dans un contexte spécifique, celui de « l'histoire tragique du peuple allemand » et du nazisme. En conséquence, les partisans canadiens et québécois du patriotisme constitutionnel devraient y réfléchir à deux fois avant de s'inspirer de la pensée d'Habermas en particulier et des débats allemands en général. Cornellier reconnaît, il est vrai, que la réflexion de l'intellectuel n'est pas seulement arrimée au contexte allemand. « Ce qui ne veut pas dire, évidemment, que la portée de sa réflexion se limite à ce contexte, mais ce qui veut au moins dire, et c'est ma conclusion, que son universalisation hâtive est à éviter », écrit-il.

Certes, on peut convenir que la prudence est de mise lorsque vient le moment de s'inspirer d'une pensée aussi complexe que celle d'Habermas, complexe dans ses dimensions théoriques et aussi parce que, comme le montre bien Ipperciel, la réflexion d'Habermas comporte une dimension d'engagement liée aux problèmes spécifiques de l'Allemagne, qu'on pense seulement à la réunification. Mais le danger inverse est tout aussi présent : celui de croire que le poids du passé est si grand qu'il interdit (presque) que l'on s'inspire des débats intellectuels allemands. Dit en termes plus crus : « La catastrophe est allemande, à eux de se débrouiller pour assumer leur passé !

Cela ne nous regarde guère, sinon pas du tout. » D'autant plus, avanceront d'aucuns, qu'ériger Auschwitz en étalon du mal peut conduire paradoxalement à minimiser d'autres crimes, plus particulièrement ceux du stalinisme mais aussi du colonialisme<sup>4</sup>.

Ainsi, Alain Finkielkraut remarquait que, au fond, on n'a guère à se soucier de postnationalité, essentiellement parce qu'il y avait là d'insupportables accents moraux de la part d'intellectuels qui ont beaucoup à se reprocher et qui, pour se disculper d'un passé par trop encombrant, prêchent maintenant une nouvelle façon de fonder les communautés politiques. « Adossée à Auschwitz, elle [l'Allemagne] prêche le nouvel évangile de la postnationalité à tous les peuples qu'une histoire moins abominable a maintenu dans un état d'arriération préoccupant<sup>5</sup>. » Devenus des parangons de vertu, les intellectuels allemands se permettraient dorénavant de faire la leçon, d'être à la pointe d'une « nouvelle *Aufklärung* », pour reprendre l'expression de Finkielkraut, et de prôner « un engagement public indemne de toute compromission identitaire »<sup>6</sup>. Au nom de quel droit ou raisonnement ces intellectuels se permettent-ils de juger les autres ? Tel est en quelque sorte le fond de la critique de Finkielkraut.

À cela, on peut rétorquer comme le fait Jean-Marc Ferry, et c'est aussi ma position, qu'au contraire les débats allemands ont tout à nous apprendre.

Je trouve fâcheux, explique Ferry, que ces intellectuels que nous avons évoqués et beaucoup d'autres (car ils sont légion à tenir ce même discours) n'aient apparemment rien appris de ce qui s'est passé chez leurs voisins d'Allemagne occidentale, il y a bientôt une vingtaine d'années, lorsque s'est reposée la question de l'identité allemande. Au lieu d'en tirer enseignement pour soi-même, on se dit : « C'est le problème des Allemands, traumatisés par le passé national-socialiste. Nous n'avons pas les mêmes raisons qu'eux d'engager des contritions tous azimuts<sup>7</sup>. »

Il est vrai ici que Ferry ne parle pas directement de la pensée d'Habermas, mais plutôt des actes de repentance que les autres nations devraient réaliser à l'égard de leurs minorités, celles qui ont subi une oppression de la part de l'État. Or il me semble que l'on peut élargir le débat et, en s'inspirant de la « querelle » des historiens et des positions défendues à ce moment par Habermas, entreprendre un travail de réflexion historiographique sur l'histoire nationale aujourd'hui.

Car l'*Historikerstreit* qui a divisé les milieux intellectuels allemands durant la décennie des années 1980, permet, à mon avis, de comprendre mieux que tout autre événement les problèmes et les écueils liés à la narration de l'histoire d'une nation ou d'une collectivité. Et ce parce qu'il s'agit d'une « guerre de sens », pour reprendre la judicieuse expression de

Frédéric-Guillaume Dufour, auteur d'un ouvrage sur la pensée de Habermas<sup>8</sup>. Comme l'explique W. James Booth, les critiques adressées par Habermas aux historiens révisionnistes ne concernent pas seulement l'univers intellectuel allemand mais bien tous les modernes, car elles permettent de s'interroger sur la nature du ciment qui fait tenir ensemble une société<sup>9</sup>. Plus particulièrement, elles amènent l'observateur étranger à se questionner sur l'usage réservé à la discipline historique dans la sphère politique et publique.

## DEUX MANIÈRES DE FAIRE DE L'HISTOIRE : MICHAEL STÜRMER/JÜRGEN HABERMAS

### LA NATION COMME LIEU D'INTÉGRATION

Ainsi que l'écrit Marie-Claire Hoock-Demarle, au-delà de la controverse et des débats liés à l'histoire proprement dite du nazisme, il y a, dans la « querelle » « deux conceptions de l'histoire, deux rapports au passé qui s'affrontent »<sup>10</sup>. On peut identifier deux grandes façons de faire de l'histoire nationale. La première est celle des historiens croyant que l'histoire doit servir de fondement au lien social. Selon cette première interprétation, il revient aux historiens de créer une identité nationale. Bien souvent, mais pas toujours, les tenants de cette première approche ont une conception du fait national qui s'apparente au nationalisme ethnoculturel où prime l'appartenance ethnique ou culturelle à un ensemble national dont on peut retracer les lointaines origines dans l'histoire.

Il découle de cette manière de concevoir le fait national que l'histoire est plus que jamais aujourd'hui essentielle à l'intégration sociale de l'individu. Une position qui a été affirmée par de nombreux historiens, notamment par Michael Stürmer lors de la « querelle » des historiens. Selon cet historien, le passé est un enjeu crucial, car une nation oubliant son histoire est tout simplement une nation vouée à la disparition : « Perte d'orientation et quête d'identité sont très proches. Celui qui croit que cela n'a aucun effet sur la politique et l'avenir ignore que dans un pays privé d'histoire [...] celui qui gagne dans le futur est celui qui est capable de remplir la mémoire, de figurer les notions et d'interpréter les notions<sup>11</sup>. » Comme le dit Hoock-Demarle, la remarque de Stürmer suggère que l'historien doit « pratiquer la révision du passé au titre cette fois de la sauvegarde ou de la construction de l'identité allemande »<sup>12</sup>. Aux yeux de Stürmer, la question de l'identité nationale allemande demeure fondamentale, et s'il en est ainsi, c'est parce que la modernité est destructrice des repères qui donnaient sens à la vie individuelle.

Or laissé à lui-même dans les tumultueux rapides de la modernité, l'individu a besoin de jalons identitaires que seule encore aujourd'hui, et malgré la mondialisation, la nation est en mesure de fournir. Telle est en substance la thèse avancée dans son ouvrage, *Les dissonances du progrès*, dont on peut citer l'extrait suivant :

*Today the issue is the salvation of our intellectual personality, the identity of the Germans in the middle of the Europe, the calculability of our policy, the inner good sense of our political culture, and, last of all, the continuity of our fatally threatened constitution. . . The cultural politics of the sixties sowed the storm, and today we are reaping the whirlwind. If we fail to agree on an elementary cultural curriculum, which can prepare the way for continuity and consensus in our country, and which can provide once again the measure and mode of patriotism, then the Federal Republic of Germany may well find that the best part of its history is behind it<sup>3</sup>.*

Voilà pourquoi, croit Stürmer, les historiens doivent réécrire le passé de l'Allemagne pour faire en sorte que les Allemands « ne se promènent plus sur les genoux »<sup>14</sup>. Évidemment, le contexte joue ici un rôle que l'on ne retrouve pas ailleurs (nazisme et réunification allemande). Mais, fondamentalement, et cela vaut peu importe les contextes, l'histoire doit donc toujours être « dispensatrice de sens ». Comme jadis, l'historien doit faire de la nation le *lieu premier* d'intégration sociale. À cet égard, la position de Stürmer apparaît représentative de la position des historiens dits conservateurs qui ont pris part aux débats sur le sens de l'expérience nazie<sup>15</sup>.

C'est que l'historien doit continuer, comme il le faisait traditionnellement, à écrire l'histoire de *sa* nation avec pour objectif de donner au corps social un principe d'intégration national, ce qui était d'ailleurs son rôle « traditionnel ». En effet, l'histoire, comme discipline, a accompagné la naissance des nations en lui forgeant des origines et en lui donnant « son principe d'unité »<sup>16</sup>, pour reprendre les termes de Michel Wieviorka. L'historien en était un du fait national et c'est à lui que revenait le rôle d'écrire le roman de la nation, le passé ne pouvant seulement être regardé pour ce qu'il a été, mais plutôt dans le but de donner sens à une expérience nationale. Ainsi que l'écrit Anne-Marie Thiesse, si à « l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle, les nations n'ont pas encore d'histoire », à la fin du même siècle, la situation a bien changé : les nations sont alors dotées d'un « récit continu » qui donne sens à l'aventure collective de la nation<sup>17</sup>. Certes, la nation est loin d'avoir été le seul cadre analytique de la recherche historique, mais, encore aujourd'hui, nous rappelle l'anthropologue Marcel Détienné<sup>18</sup>, le fait national pèse de tout son poids sur l'enquête historique.

Ainsi Stürmer se propose de faire de l'histoire de la manière la plus classique qui soit. Et l'idée de donner du sens est peut être encore plus forte de nos jours compte tenu de l'effondrement combiné des grandes religions révélées et des idéologies qui ne peuvent dorénavant prétendre donner du sens à la vie individuelle. Dans ces conditions, c'est à l'histoire d'exercer la fonction jadis dévolue à la religion, c'est-à-dire à lier entre eux les individus pour leur donner le sens d'appartenance à une communauté nationale. Pour reprendre les termes de Habermas à propos de l'approche préconisée par Stürmer : « Une science historique consciente de ses responsabilités politiques ne se soustrairait pas à l'appel à fournir et à diffuser une image de l'histoire qui aille dans le sens du consensus national<sup>19</sup>. » En somme, si la religion cimentait les communautés d'hier, il appartient maintenant à l'histoire, comme discipline, d'être le ciment des nations d'aujourd'hui. Voilà ce que propose Stürmer et de nombreux historiens impliqués dans la « querelle ».

#### ALLER AU-DELÀ DE LA NATION

C'est contre une telle approche que réagit le philosophe Jürgen Habermas. Ce dernier s'oppose à l'approche des historiens qui, comme Stürmer, pensent que la nation devrait encore aujourd'hui avoir pour tâche d'assurer la cohésion sociale ou ce qu'il appelle « l'interprétation fonctionnelle de la conscience historique »<sup>20</sup>. En pensant sous un mode fonctionnel le rapport au passé, cela fait en sorte que « l'histoire se fait sur ce "chemin de crête tracé entre l'institution du sens et la démythologisation" »<sup>21</sup>. Le problème avec une telle approche, soutient-il, c'est que, lorsque l'on attend de l'historien qu'il chemine sur les cimes, les risques de tomber dans les précipices de l'histoire, là où gisent de nombreux historiens, sont trop grands pour être facilement écartés d'un revers de la main. S'il en est ainsi aux yeux de Habermas, c'est parce que l'historien risque d'éluder certaines lectures pour privilégier celles qui rendent possible le partage d'un même sens. Selon lui, l'historien qui cherche à créer un récit de rassemblement national ne pourra faire autrement que d'escamoter la pluralité des interprétations, de taire certains événements gênants, voire essayer de comprendre les gestes (posture noble en soi) de ses compatriotes, mais (et un mais lourd de conséquences) tout en les excusant<sup>22</sup>.

Convaincu de la nocivité intellectuelle d'une histoire traditionnellement nationaliste, Habermas écrit que : « Quiconque vise à raviver une identité de telle sorte qu'elle s'ancre immédiatement dans la conscience nationale [...] doit non seulement redouter ce que pourrait mettre en lumière l'historiographie, mais encore renoncer aux effets accrus d'un pluralisme des interprétations de l'histoire<sup>23</sup>. » L'historien ne peut pas et ne doit pas revenir, selon Habermas, à l'ancienne façon de faire de l'histoire. Comme le dit

Frédéric-Guillaume Dufour, dans la perspective habermassienne, l'historien « n'a pas à s'ajuster à la demande sociale de "passé national" »<sup>24</sup> ; il n'a pas à être, ajouterais-je, au chevet de la nation comme un psychologue l'est auprès d'un patient à l'identité incertaine. Habermas propose donc aux historiens de briser avec ce qui était depuis longtemps l'une de leur fonction essentielle, c'est-à-dire d'écrire, comme on l'a vu plus haut, un roman national intégrateur.

C'est à cette « vieille » fonction de l'histoire que Habermas songe lorsqu'il reproche à des historiens comme Ernst Nolte de militer « en faveur d'une image *unificatrice* de l'histoire qui, se substituant au pouvoir de la foi religieuse désormais cantonnée à la sphère privée, assurerait, à la fois, l'identité et l'intégration sociale »<sup>25</sup>. Il y a également chez Habermas la conviction profonde que l'on ne peut plus après la catastrophe allemande raconter l'histoire comme on le faisait auparavant.

Là, à Auschwitz, quelque chose s'est passé que personne jusqu'alors n'aurait pu imaginer. Là, on a touché à cette couche profonde de solidarité entre tous ceux qui ont visage d'homme, à ce qu'il y a de plus fondamental dans la relation de l'homme à l'homme. Malgré toutes les bestialités qui accompagnent naturellement l'histoire humaine, poursuit le philosophe, l'intégrité de cette couche fondamentale semblait être un fait acquis. Auschwitz a transformé les conditions de permanence des relations entre êtres humains<sup>26</sup>.

Parce que Auschwitz a touché profondément au tissu social lui-même, à ce qui faisait que chaque homme se sentait appartenir à l'espèce humaine, les historiens devraient maintenant agir en fonction de ce que Habermas appelle la « compréhension distanciante » à l'égard des traditions nationales. Le philosophe insinue-t-il ici qu'il faut rejeter les traditions pour se débarrasser de l'encombrant poids du passé ? Que le passage à l'avenir implique le rejet de toute tradition et de tout passé ?

Pas tout à fait, car c'est aussi en raison du poids de la tradition, la reconnaissance des traditions allemandes qui ont conduit à Auschwitz, que Habermas s'oppose à la perspective des historiens révisionnistes. À cet égard, Régine Robin n'est pas si éloignée de Habermas quand elle écrit que « [l]e passé n'est pas seulement une mémoire constituée officiellement avec laquelle les classes dominantes pourraient jouer, dont elles pourraient user et abuser [...] ; il est aussi une force qui nous habite et nous structure involontairement, inconsciemment, l'étoffe de laquelle nous sommes faits »<sup>27</sup>. En effet, Habermas explique que, autant comme Allemand que comme individu, son « esprit [est] profondément marqué par le mouvement de la pensée allemande, allant de Kant à Marx et à Max Weber ». En ce sens, comme Allemand, écrit-il, « [n]ous devons assumer nos traditions, à moins de nous

renier nous-mêmes »<sup>28</sup>. Évidemment, il veut éviter ici que l'on banalise le nazisme pour en faire un simple phénomène européen ayant peu à voir avec la tradition intellectuelle allemande, ce que Nolte essayait de faire en affirmant que le Goulag précédait Auschwitz. Selon Habermas, les historiens doivent reconnaître que le nazisme est un phénomène bien allemand, qu'on ne peut évacuer simplement en prétendant qu'il s'agit d'une parenthèse dans l'histoire allemande. Pour sortir du nazisme, il faut briser, de manière critique, avec la tradition afin que celle-ci ne se transforme en un carcan. Selon le philosophe, « il y a un critère simple sur lequel les esprits se partagent : les uns partent de l'idée qu'un travail de compréhension distanciante libère la puissance d'une mémoire réflexive et permet plus largement le commerce autonome avec des traditions ambivalentes ; les autres voudraient mettre une histoire révisionniste au service de l'histoire nationale pour ainsi ravigoter une identité conventionnelle »<sup>29</sup>.

Ainsi, le grand moyen, avance Habermas, de ne pas renoncer aux « effets d'un pluralisme des interprétations » consiste à se rallier à la conception postnationale de l'histoire, laquelle seule permettrait aux Allemands d'aujourd'hui de penser, avec humilité et dans un esprit de repentance, les crimes que leurs aînés ont commis. C'est ce qui conduit Habermas à penser en termes de « nous postnational », c'est-à-dire à penser à une histoire articulée autour d'une pluralité de lectures, dont la lecture nationale n'est que qu'une parmi d'autres. Ainsi, l'entreprise historique ne peut plus être réalisée au nom de la sauvegarde exclusive d'une identité nationale. Comme l'écrit Hoock-Demarle, si « [a]près Auschwitz, la construction d'une identité traditionnelle n'est plus possible, [...] Habermas [...] ne nie nullement par ailleurs la nécessité de renouveler le regard porté sur le passé allemand des années 1930 mais, pour lui, il faut alors en faire une approche critique, différenciée et complexe »<sup>30</sup>.

Plus exactement, cela implique de la part de l'historien de passer, pour reprendre les termes de Justine Lacroix, d'une « histoire narrative » à une « histoire argumentative » : « Un tel changement de perspective serait d'ailleurs, pour Habermas, en phase avec les progrès de la discipline historique où le faillibilisme de la connaissance et le conflit d'interprétation promeuvent désormais davantage la problématisation de la conscience historique plutôt que la formation d'une identité et la création de sens<sup>31</sup>. » En somme, parler de « problématisation de la conscience historique », c'est presque nécessairement reconnaître que la nation, fondée sur une identité nationale, ne peut plus être le lieu premier de l'enquête historique.

Cette approche de l'histoire qui débouche sur un « nous postnational » ne découle pas seulement de la lourde, très lourde, hypothèque que les camps



d'extermination font peser sur les sciences historiques et sociales. Elle relève aussi, chez Habermas, d'une conception particulière de l'évolution de l'État-nation. Résumée dans les grandes lignes, Habermas pense d'abord que « le lien entre *nation* et *démocratie* serait, comme le rappelle un spécialiste de la pensée habermassienne, Stéphane Courtois, contingent et accidentel »<sup>32</sup>. La forme nationale serait loin d'être le terminus de la démocratie et envisager une nouvelle forme politique succédant à la nation ne constituerait pas une hérésie, loin de là à vrai dire. Car dans l'optique de Habermas, les pressions de toutes sortes exercées par les « forces » de la mondialisation sur les États-nations font en sorte que l'on a guère le choix d'aller vers le postnational. Pour Habermas, écrit Frédéric-Guillaume Dufour, « [s]eule une réorganisation politique supranationale (régionale ou mondiale) pourrait rétablir un contrepois en mesure d'encadrer les dynamiques des acteurs économiques globaux »<sup>33</sup>. Voilà un argument supplémentaire qui devrait conduire les historiens à ne plus penser pouvoir ravigoter une identité nationale comme on le faisait de manière classique, puisqu'il faudrait plutôt susciter le « développement de réseaux de solidarité » hors des cadres traditionnels de l'État-nation. La réécriture de l'histoire à laquelle songe Habermas s'inscrit donc tout à la fois dans le contexte allemand des ravages passés de l'idée nationale et dans celui où l'État-nation comme on le connaît est soumis à des pressions qui conduisent plus ou moins rapidement à sa disparition dans des ensembles plus vastes. Voilà donc pourquoi, croit-il, l'écriture de l'histoire doit emprunter de nouveaux sentiers.

### LES TROIS GRANDS ENSEIGNEMENTS DE LA « QUERELLE »

Le premier enseignement, c'est que, comme l'avait bien remarqué Hannah Arendt<sup>34</sup>, les choses ne sont plus les mêmes après Auschwitz. Banalité dira-t-on, mais une banalité dont on n'a pas encore saisi toutes les implications. Dans un ouvrage intitulé *Evil in Modern Thought*, Susan Neiman montre bien qu'Auschwitz constitue un événement fondateur au même titre que le tremblement de terre de Lisbonne de 1755 l'a été pour la conscience intellectuelle occidentale. En effet, selon Neiman, Auschwitz, tout comme Lisbonne, est un changement majeur dans la façon de comprendre le monde et l'(in)humanité de l'homme. « *Lisbon revealed how remote the world is from the human ; Auschwitz revealed the remoteness of humans from themselves* »<sup>35</sup>. Si le séisme survenue au Portugal a signifié la mort de l'idée d'une Providence veillant sur le destin du monde – le tremblement de terre était survenu dans une ville où Dieu n'aurait pas dû, selon les critères mêmes de l'époque, montrer son auguste courroux – Auschwitz signifie, pour le dire à la façon de

Hannah Arendt, que l'impossible est devenu vrai. Or les ondes de choc d'Auschwitz touchent aussi la discipline historique et c'est pourquoi Habermas a raison de penser que les historiens ne peuvent faire de l'histoire en faisant abstraction du système concentrationnaire, c'est-à-dire en faisant abstraction de ce qui a rendu possible, intellectuellement, la catastrophe. L'historien doit donc être particulièrement attentif aux processus qui ont mené à l'exclusion.

Le deuxième enseignement concerne l'idée que certains éléments de la « querelle » peuvent être utilisés pour ouvrir la voie à une « nouvelle » narration de la collectivité québécoise ou canadienne. Plus précisément, elle amène à tenir tout particulièrement compte de la figure de « l'Autre ». Certes, il y a bien sûr, par rapport au passé, une plus grande et plus lourde responsabilité à assumer en Allemagne. Mais n'y a-t-il pas aussi, dans toute collectivité, un passé difficile à assumer, un passé trouble qui demande à être mis en lumière pour le bénéfice de ceux qui ont été exclus ? Car quelle nation pourrait prétendre n'avoir jamais exclu « l'Autre » quel qu'il soit ? Qu'on pense ici au passé autochtone qui, malgré les progrès accomplis ces dernières années, demeure encore obscur (que sait-on par exemple sur les Métis de l'Est du pays ?) ou encore à la question de l'antisémitisme au Québec et au Canada, les deux n'ayant pas été épargnés par ce triste fléau. En ce sens, la « querelle » conduit ou devrait conduire, pour reprendre les termes de Ferry, à l'adoption d'une « éthique [reconstructive] de la responsabilité tournée vers le passé »<sup>36</sup>. C'est-à-dire à une éthique soucieuse d'écrire un récit historique qui permet d'ouvrir les mémoires nationales au point de vue des « Autres ».

Enfin, le débat des historiens, et c'est le troisième enseignement, conduit l'historien à éviter les mythes de toutes sortes. Au Québec, cela veut dire de sortir, comme le préconise l'historien Jocelyn Létourneau, d'un récit national décliné sur le mode de l'inachèvement et d'une nation en bute à l'hostilité constante des groupes qui l'entourent. Comment se fait-il, par exemple, qu'encore aujourd'hui la Conquête soit encore si présente dans l'imaginaire des jeunes Québécois comme l'ont montré, dans un article récent paru dans la *Canadian Historical Review*, Jocelyn Létourneau et Sabrina Moisan<sup>37</sup> ?

Il ne s'agit pas ici de nier la légitimité, pour un historien, de raconter l'histoire et d'expliquer le passé du groupe ou de la nation à laquelle il appartient ou à laquelle il croit appartenir. D'autant plus que la disparition du nationalisme n'est peut-être pas pour demain, ni pour la semaine prochaine d'ailleurs. Mais raconter l'histoire d'une collectivité (qu'elle soit considérée ou pas comme une nation) implique de ne pas verser dans les « mythopolitiques » identitaires ou nationalistes et dans la valorisation, parfois simpliste, de l'histoire du groupe en vue d'une mobilisation politique. En d'autres termes, les historiens peuvent participer à la création d'une nouvelle narration historique de la collectivité québécoise et canadienne mais sans retomber

dans une entreprise de *nation-building* qu'il soit canadien et québécois. En somme, la discipline de l'histoire nationale ne peut plus se faire de la même façon après Auschwitz, et il faut envisager de raconter l'histoire des nations, et cela vaut tout autant pour le Québec que pour le Canada, à partir d'un point de vue *non national*.

#### NOTES ET RÉFÉRENCES

1. La réflexion qui a mené à cet article a été entreprise dans le cadre d'un stage post-doctoral, réalisé en 2003 à l'Université Laval, à la Chaire de recherche du Canada en histoire et en économie politique du Québec contemporain de Jocelyn Létourneau.
2. Il s'agit de l'ouvrage de Donald Ipperciel, *Habermas : le penseur engagé. Pour une lecture « politique » de son œuvre*, PUL, 2004.
3. On retrouve la recension dans *Spirale*, juillet-août 2004, p. 38.
4. Il y a là, il est vrai, un danger réel de tomber soit dans « l'hypermnésie » du nazisme, soit dans « l'amnésie » du communisme. Sur ces deux points, consulter les deux ouvrages suivants, Emmanuel Kattan, *Penser le devoir de mémoire*, Presses Universitaires de France, 2002, p. 70, et Stéphane Courtois (dir.), *Du passé faisons table rase. Histoire et mémoire du communisme en Europe*, Robert Laffont, 2003.
5. *L'ingratitude. Conversation sur notre temps* (avec Antoine Robitaille), Québec Amérique, Montréal, 1999, p. 112.
6. *Ibid.*, p. 113.
7. William Bourton, *Entretiens, Jean-Marc Ferry*, Éditions Labour, Bruxelles, 2003, p. 49
8. *Patriotisme constitutionnel et nationalisme. Sur Jürgen Habermas*, Liber, 2001, p. 62.
9. « Communities of Memory », *Canadian Political Philosophy*, Ronald Beiner and Wayne Norman (dir.), Oxford University Press, 2001, p. 269.
10. « Les enseignements de la "querelle des historiens" (*Historikertreit*) », *Transmettre les passés. Nazisme, Vichy, conflits coloniaux. Les responsabilités de l'Université*, M.-C. Hoock-Demarle et C. Liauzu (dir.), Éditions Syllepste, 2001, p. 98.
11. Citée par Hoock-Demarle, *op. cit.*, p. 102.
12. *Ibid.*
13. Cité par Geoff Eley, « Nazism, Politics and the Image of the Past : Thoughts on the West German *Historikertreit* », 1986-1987, *Past and Present*, n° 121, nov. 1988, p. 181.
14. « We must not stay on your knees forever », cité par Eley, *op. cit.*, p. 203.
15. Au-delà de la diversité des arguments des auteurs « néo-conservateurs », ce qui les unit avance Geoff Eley, c'est un certain rapport à l'histoire et à ce que l'on attend de l'historien : « *But for both [Hillgruber et Stürmer], it is history that provides the vehicle*

*of national renewal, the means of overcoming that "permanent suspicion of ourselves, the allergy to our own traditions and qualities, the inability to be ourselves" ». La nation est toujours vue comme la seule en mesure d'unir tous les Allemands. Eley, op. cit., p. 193-194.*

16. « Retours de mémoire », *Le Monde des débats*, n° 19, novembre 2000, p. 10.

17. *La création des identités nationales. Europe XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Édition du Seuil, p. 131.

18. « Quand on façonne la conscience nationale », *Le Monde des débats*, n° 19, novembre 2000, p. 13.

19. *Écrits politiques*, Flammarion, 1999, p. 224.

20. *Ibid.*, p. 224.

21. *Ibid.*

22. Habermas en veut pour preuve l'ouvrage d'Andreas Hillgruber, historien respecté pour ses travaux faisant autorité sur le nazisme, qui essaie, à partir du point de vue des troupes allemandes, de donner du sens aux combats que les soldats allemands ont dû livrer sur le front de l'Est contre les forces soviétiques. Or en voulant se mettre dans la peau des soldats allemands, Hilgruber s'empêtre, selon Habermas, dans des dilemmes insolubles qui l'amènent à passer sous silence des faits significatifs, comme de ne pas dire « que l'essentiel de la population ait assisté » au génocide « sans bouger », *Ibid.*, p. 230.

23. *Écrits politiques, op. cit.*, p. 237.

24. Dufour, *op. cit.*, p. 53.

25. *Écrits politiques, op. cit.*, p. 238.

26. Cité par Emmanuel Kattan, *op. cit.*, p. 78-79.

27. Régine Robin, *La Mémoire saturée*, Paris, Éditions Stock, 2003, p. 219.

28. *Écrits politiques, op. cit.*, p. 252.

29. *Ibid.*, p. 237.

30. Hoock-Demarle, *op. cit.*, p. 130.

31. « Patriotisme constitutionnel et identité postnationale » *Habermas et l'usage public de la raison*, coordonné par Rainer Rochlitz, PUF, Débats philosophiques, 2002, p. 149

32. « Habermas et la question du nationalisme : le cas du Québec », *Philosophiques*, 27/2, automne 2000, p. 379.

33. Dufour, *op. cit.*, p. 147.

34. « Les techniques des sciences sociales et l'étude des camps de concentration », *Auschwitz et Jérusalem*, Paris, Pockett, Deuxtemps tierce, 1993, p. 203.

35. *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2002, p. 240.

36. William Bourton, *op. cit.*, p. 49.

37. « Mémoire et récit de l'aventure historique du Québec chez les jeunes Québécois d'héritage canadien-français : coup de sonde, amorce d'analyse des résultats, questionnements », *The Canadian Historical Review*, vol. 84, n° 2, juin 2004.