

L'historien face aux témoins

Entretien avec François Hartog

Élève de Jean-Pierre Vernant, spécialiste d'historiographie ancienne et moderne, François Hartog est directeur d'études à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Depuis ses premiers travaux sur Hérodote (*Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, 1980) jusqu'à son essai récent sur les « régimes d'historicité » (*Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, 2003), François Hartog n'a cessé d'explorer un large faisceau de questions ayant trait au statut du récit historique, à l'expérience du temps et à la mémoire. L'article qu'il a consacré à la relation ambiguë qu'entretiennent les figures du témoin et de l'historien (« Le témoin et l'historien », repris dans *Évidence de l'histoire*, Paris, 2005) a constitué une source de réflexion majeure dans la construction du dossier.

On distingue traditionnellement le témoin de l'historien. Pourriez-vous revenir sur l'origine de cette distinction, telle qu'on la trouve déjà chez les Grecs ?

Les Grecs ont un mot pour désigner le témoin, celui de *martus*. Dès son origine, l'historien ne s'est pas revendiqué comme *martus*, mais comme *histôr* - racine qui a donné *historia* et le verbe *historein*, « enquêter ». C'est sous cette appellation qu'Hérodote place son projet intellectuel.

On trouve le mot *histôr* dans l'épopée, en particulier à deux reprises, aux chants 18 et 23 de *l'Iliade*. Benveniste a été attentif à ces deux occurrences homériques. Son interprétation, dans la mesure où elle tire précisément *l'histôr* du côté du témoin, n'est pas satisfaisante : *histôr* renvoie aux racines *oida* et *wid*, c'est-à-dire « savoir » et « voir ». Pour Benveniste *l'histôr* est celui qui sait, et qui sait en tant qu'il a vu. Les deux exemples chez Homère ne disent pas cela, à mon sens : *l'histôr* est celui qui en réalité n'a rien vu. Dans un cas, on fait appel à lui pour trancher une querelle, un différend, entre deux personnages. Cet *histôr*, en l'occurrence, est Agamemnon, et on fait appel à lui au titre de son autorité, puisque c'est le roi, le chef de l'expédition achéenne à Troie. La question est de savoir quel cheval a viré en tête à l'extrémité du champ de courses : or Agamemnon n'était pas là, il n'était pas plus que les autres Achéens

en position de surveiller. Agamemnon n'a aucun moyen de départager les deux personnages. Malheureusement on ne sait pas comment il va exercer cette fonction d'*histôr*, puisque la scène s'interrompt avant ; mais on peut penser qu'Agamemnon est réclamé par les deux parties moins à titre d'arbitre proprement dit, que de garant. Les deux disputants, Ajax et Idoménée, ont parié quelque chose : « Je te parie que c'est lui qui est en tête, tel cheval, tel attelage », ce à quoi l'autre a répondu « Pas du tout tu es fou, c'est l'autre ». Le rôle d'Agamemnon est alors de servir de garant au pari. Il sert à marquer la volonté des deux parties de régler leur querelle.

L'autre exemple, extrêmement important, apparaît à propos d'une scène représentée sur le bouclier d'Achille : il s'agit d'un conflit à propos d'un crime de sang, et les deux parties décident là aussi de faire appel à un *histôr*. Encore une fois, cet *histôr* n'est pas un témoin, il ne vient pas dire : « Oui je l'ai vu, il l'a tué ». Ce n'est pas non plus un juge. Compte tenu de la structure de la scène, là encore, on comprend que *l'histôr* est convoqué avant tout comme garant de ce qui aura été convenu entre les deux parties : aujourd'hui et pour l'avenir.

Tout cela nous conduit vers l'idée que *l'histôr* n'est pas d'abord un témoin oculaire, ni un juge, mais quelqu'un qui garde en mémoire ce qui a été convenu entre deux parties en différend. On voit comment, à partir de là, on peut passer d'*histôr* au

verbe *historein* tel qu'Hérodote l'emploie : l'histoire est d'abord histoire d'un différend, d'un conflit, dans la lignée d'Homère, et l'historien a pour tâche de prendre en compte les deux parties, de faire mémoire de ce qui est advenu de part et d'autre. Je crois qu'on a là une structure forte de la première écriture historique, du moins dans ce qui deviendra le monde occidental : elle distingue l'historien du juge, mais aussi du témoin au sens de *martus*.

Peut-il y avoir entre l'*histôr* et le *martus* des moments de rapprochement ?

Oui, puisque l'historien antique, au fond, n'a plus la chance d'avoir, comme l'aède de l'épopée, une muse qui voit tout et sait tout. Il doit pallier l'absence de la muse par quelque chose d'autre, construire péniblement sa place d'énonciation, son propre savoir. Et c'est là que la thématique de la vision, le fait de voir par soi-même, entrent en jeu. C'est Thucydide qui pousse cette logique le plus loin, en affirmant qu'on ne peut faire d'histoire que fondée sur l'autopsie, sur le fait d'avoir vu soi-même.

On a là un moment de rapprochement entre l'historien et le témoin, qui n'est toutefois pas aussi net ou univoque que cela, dans la mesure où Thucydide nous dit immédiatement que l'autopsie doit être critiquée : c'est ce travail de critique qui sera la tâche de l'historien. Thucydide rétablit donc une distance entre le témoin et l'historien, d'autant qu'il réaffirme l'exigence d'envisager le point de vue des deux côtés, celui des Athéniens comme celui des Lacédémoniens, dans une perspective qui fait de leur conflit une guerre engageant toute l'humanité.

Le couple historien / témoin connaît ensuite d'autres transformations, notamment avec l'apparition du christianisme.

Effectivement. On peut noter tout d'abord que, dans l'historiographie romaine, cette problématique n'est pas très présente : l'historien au sens d'*histôr* n'existe pas. Du point de vue des genres, l'histoire romaine constitue un développement de l'histoire locale plus qu'une histoire générale telle que la pratiquaient les Grecs. Les Romains, au fond, n'ont jamais raconté que l'histoire de Rome. Avec la conquête du monde,

cette histoire locale est devenue une histoire mondiale. On ne trouve pas, en tout cas, cette idée que la charge de l'historien est de prendre en compte les deux parties : l'*historia*, au sens latin, n'est pas une histoire qui fait appel à l'enquête au sens hérodotéen, ou de manière très marginale. La dimension primordiale est celle du récit ; l'*historia* est envisagée comme *narratio*, avec des modes de construction, d'écriture, qui nous éloignent de l'*historia* hérodotéenne et de la question du *martus*, du témoin.

Les premiers temps du christianisme, durant lesquels le témoin devient un personnage absolument central, constituent un tournant. Le texte le plus important, de ce point de vue, est l'*Évangile* de Jean, évangile du « témoigner » plus que du témoin, dans lequel apparaît une véritable théologie du témoignage. On trouve ensuite une version plus « historique » du témoin dans l'*Évangile* de Luc, qui a souvent été rapprochée des textes des historiens ou des médecins grecs. De fait, Luc lui-même, qui appartient à la 2^e ou 3^e génération après les apôtres, n'est pas un témoin direct ; il écrit à la fin du 1^{er} siècle, à un moment où le besoin d'une mise en ordre de la tradition se fait sentir. Or la seule formule où apparaît le mot de témoin est la suivante : « Ceux qui sont devenus dès le début témoins oculaires (*autoptai*) et serviteurs de la parole » (Luc, 1, 2). Luc emploie non pas le mot *martures* mais le mot *autoptai*, mot de résonance thucydéenne qui signifie « ceux qui ont vu de leurs propres yeux ». L'important, je crois, est la liaison entre ce mot *autoptai* et le mot *huperetai* « ceux qui sont devenus serviteurs de la parole » : façon de dire que ceux qui ont vu sont aussitôt devenus serviteurs, et réciproquement que ceux qui sont devenus serviteurs sont aussi ceux qui ont vu ; façon donc de lier très fortement voir et croire. On peut songer à la scène du tombeau vide, lorsque les disciples arrivent en courant parce que les femmes leur ont dit que la pierre avait bougé : Pierre, Jean et les autres arrivent, ils voient le tombeau vide et aussitôt ils croient. Le moment de la foi est là, dans ce lien entre voir et croire. Et du point de vue de l'importance du témoin, il y a là quelque chose de fondateur.

Lorsque ensuite l'Église devient peu à peu une institution, elle se fonde sur une hiérarchie des témoins : d'abord les apôtres, c'est-à-dire les témoins directs, puis les évêques, témoins de témoins, etc. Fondée sur l'établissement d'une chaîne de

témoins et de témoignages, l'histoire ecclésiastique va être le nouveau genre historique apporté par l'Église, avec comme première grande illustration l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée. Qu'est-ce que l'histoire ecclésiastique ? C'est une histoire qui établit et authentifie la chaîne de témoins et de témoignages, met en ordre la tradition, dans le prolongement de l'*Évangile* de Luc. L'ensemble de l'édifice part du premier témoin, Jean-Baptiste ; s'il n'y a pas ce premier témoignage, ou de manière plus générale, ces premiers témoins *autoptai* qui sont devenus *huperetai*, serviteurs, tout s'effondre.

Le paradoxe est que très vite l'histoire ecclésiastique, pourtant tout entière fondée sur le témoignage, ne fait plus appel au témoin au sens de l'autopsie. Cette histoire entièrement fondée sur des témoins et des témoignages dispense celui qui l'écrit de toute autopsie. Tout repose, pour finir, sur le système des autorités : plus le témoin est ancien, plus il est porteur d'autorité. Ce paradoxe va marquer considérablement, jusqu'à l'époque moderne, la façon d'écrire l'histoire et de considérer le personnage du témoin.

Vous avez fait l'hypothèse que l'historiographie actuelle reviendrait précisément un nouvel âge de l'histoire ecclésiastique, avec un retour au premier plan de cette figure du témoin.

Le rapprochement que j'esquisse entre les premiers siècles du christianisme et aujourd'hui est à manier avec prudence. Je crois simplement qu'il peut servir à prendre la mesure d'un moment de crise, de remise en question, d'interrogation sur la question de la transmission. Le genre de l'histoire ecclésiastique est, d'une certaine façon, apparu pour répondre à une crise de cette chaîne de témoins et de témoignages inaugurée par Jean. De même, ce à quoi nous assistons depuis 25 ans, c'est à un questionnement sur la transmission de cette expérience inouïe qu'a été la destruction, l'extermination des Juifs. Une fois cela admis, tout diffère, mais il y a ce même sentiment qu'il faut transmettre.

Certes, des rescapés ont tout de suite témoigné de la Shoah, mais il y a eu aussi tout un moment où nos sociétés en Europe et aux États-Unis n'étaient pas capables de regarder en face ce qui s'était passé ou ne le voulaient pas et préféraient regarder vers l'avenir. C'est seulement à la fin des années 70 et au début

des années 80 qu'il y a ce surgissement de la mémoire, avec un retour au premier plan de la figure du témoin, et du témoin comme survivant. Voilà les conditions très générales.

Dans l'historiographie des deux guerres mondiales, les réflexions concernant la place à accorder aux témoignages ont récemment soulevé des controverses importantes. Deux figures en particulier illustrent ces interrogations, celles de John Norton Cru, à propos de la Première Guerre mondiale, et de Daniel Cordier concernant l'histoire de la Résistance française. Comment appréhendez-vous ces controverses ?

La Première Guerre mondiale a connu une courbe mémorielle tout à fait impressionnante : cette guerre qui avait un peu disparu est revenue au premier plan, à un moment où ceux qui en ont été les acteurs et les témoins achèvent de disparaître. Dans le cas de la guerre de 14, il y a tout de suite eu des témoignages, et en nombre considérable. Au fond, à travers les journaux, les lettres des soldats, le souci de témoigner a été présent d'emblée. L'intervention de Norton Cru consiste à faire un tri : il y a les bons et les mauvais témoignages. « Moi qui ai vu, je peux discerner ceux qui ont vu de ceux qui n'ont pas vraiment vu. Et je peux dire d'emblée que personne, au-delà du grade de capitaine, n'a vraiment vu ce qui s'est passé sur le front. » Ce qu'il essaie d'établir, c'est une orthodoxie : il rejette les témoignages littéraires, Barbusse, Dorgelès, etc., et s'efforce de constituer un groupe de témoins authentiques. Dans la perspective de dénoncer la guerre et toutes les interprétations héroïques qu'on en fait. Avec Norton Cru, on a un personnage qui de lui-même se promet garant d'une orthodoxie. Il est longtemps demeuré assez isolé dans cette entreprise : ce n'est que récemment qu'il a été republié en suscitant de nombreux débats.

Ce qui est intéressant, c'est que Norton Cru, qui n'y est évidemment pour rien, ait pu être utilisé comme référence par les révisionnistes et les négationnistes. Le type de démarche de Norton Cru : critiquer ce qui a été écrit, chercher à établir la vérité en recoupant des témoignages, en cherchant à savoir où se trouvait tel soldat à tel moment, s'il est possible qu'il ait vu ceci ou cela - ce type d'argumentation critique a pu être invoqué par Rassinier et d'autres comme caution pour le révisionnisme. On a pu parler dans leur cas d'hypercriticisme,

mais en réalité on n'est pas dans une démarche critique : on greffe des postures, des gestes critiques ou hypercritiques, sur quelque chose qui en fait est déjà réglé, puisqu'on sait dès le départ qu'on veut arriver au fameux postulat selon lequel « il n'y a pas eu de chambres à gaz ».

Ce qui m'a frappé chez Rassinier, dans *Le mensonge d'Ulysse*, c'est qu'il parle en faisant appel à sa propre expérience de déporté, non pour témoigner ou dire que telle ou telle chose a été, mais pour critiquer le témoignage des autres, avec cette idée de « rétablir la vérité ». Comme si d'emblée elle avait été faussée par les témoins, et que lui, au nom de son expérience et d'une démarche qui se réclamait de Norton Cru, allait rétablir ce qui s'était réellement passé. On n'est plus du tout ici dans la posture du témoin, puisque le témoin, je crois, est quelqu'un qui non seulement a traversé quelque chose, mais qui le dit. Il ne suffit pas, pour être témoin, d'avoir été confronté à quelque chose de redoutable, de terrible : encore faut-il en tirer la volonté ou la capacité de dire, et de dire non pas seulement une fois, mais plusieurs fois, si possible dans les mêmes termes ou dans ce qu'on considère être les mêmes termes, puisqu'il y a le problème des variations de témoignages sur des longues périodes. On retrouve là la dimension religieuse du témoin : être témoin dans la perspective du christianisme c'est précisément dire ce qu'on a vu, aller porter la parole aux Juifs et aux Gentils.

Avec Daniel Cordier, on a affaire à un personnage tout à fait intéressant. Pendant longtemps il est simplement témoin, jeune homme au service de Jean Moulin. Et à partir du moment où on attaque Jean Moulin, il décide de s'en faire l'historien. Or, devenir historien, pour lui, c'est précisément travailler avec des archives écrites, se méfier fortement de tout témoignage oral : il en devient un personnage un peu schizophrénique, partagé entre d'un côté le résistant qu'il a été, et puis, de l'autre côté, cet historien qui ne croit qu'aux archives, qui finit par se comporter comme s'il n'avait plus aucun souvenir de ce moment qu'il a quand même vécu. C'est un cas intéressant, à la fois de ce moment où le témoin occupe le premier plan et puis de l'inquiétude des historiens de cette période, qui ont tendance à se dire : « Revenons à nos archives », d'autant plus que les archives s'ouvrent et qu'il y en a de plus en plus. Dans son parcours personnel, Cordier illustre bien ce moment et les

apories de cette histoire contemporaine qui, à certains moments, a tout fondé sur les témoins et puis, tout d'un coup, est devenue très méfiante à l'égard de ces témoins pour se fonder à nouveau sur l'archive, voire, à la limite, l'archive seulement. Il n'y a pas de conseils à donner, mais je pense qu'il faut effectivement pouvoir faire l'un et l'autre, aller de l'un à l'autre, et non pas réfuter l'un par l'autre.

L'historien dispose d'une tradition méthodologique sur laquelle il s'appuie dans sa tâche critique. Voyez-vous des correspondances entre cette tradition et les formes de contrôle du témoignage propre à l'univers juridique, si on songe par exemple à la règle traditionnelle des deux témoins ?

Cette tradition, c'est la méthode critique tout simplement. Méthode que l'on trouve exposée dans le premier chapitre de l'*Introduction aux études historiques* de Langlois et Seignobos, la critique interne, la critique externe, etc, dont tout le monde se réclame. Elle n'est pas propre à l'histoire, on la trouve aussi bien dans les études littéraires par exemple.

La règle des deux témoins est beaucoup plus ancienne puisqu'elle vient de la Bible : on ne peut condamner quelqu'un que s'il y a deux témoins au moins. C'est le fameux adage judiciaire, qui vaut toujours : *testis unus, testis nullus*. Mais dans le cas de l'historien, le problème ne se pose pas de la même façon. N'y aurait-il qu'un seul témoin, les historiens doivent-ils l'écarter ? Non. Cela ne signifie pas qu'on doit prendre son témoignage pour argent comptant, mais le problème de l'historien n'est pas d'établir un jugement judiciaire. Chaque témoignage est un élément qui doit retenir son attention et l'amener à se demander : quel est le statut de ce témoignage ? Il ne doit en tout cas surtout pas l'écarter.

Le témoignage aujourd'hui est d'ailleurs avant tout valorisé pour sa singularité : ce qu'on cherche en l'écoutant, ce n'est pas tellement de savoir s'il corrobore tel ou tel autre témoignage, ce n'est pas ce qu'il peut avoir de commun avec tous les autres, c'est plutôt ce qui l'en distingue, ce qui fait la singularité de l'expérience racontée. Le fait que le témoin soit le seul à dire ce qu'il dit n'est pas un élément qui d'emblée viendrait le discréditer, au contraire, d'une certaine façon cela accroît la valeur de son témoignage. Pour de bonnes ou de mauvaises

raisons : il y a le côté voyeurisme, le côté scoop, éléments qui font partie de l'ambiance médiatique dans laquelle nous vivons. Cette ambiance sert le témoin, le valorise, mais se sert aussi de lui.

Le corollaire de cette valorisation des témoins, n'est-ce pas une perte d'autorité des historiens ? Quel peut être leur positionnement face à ce brouillage des scènes ?

Sans aucun doute, le nouveau rapport au témoignage doit être mis en relation avec une interrogation sur la place et la fonction de l'historien aujourd'hui. Or l'historien, en particulier l'historien du contemporain (mais aujourd'hui, quand on parle de l'historien, on pense aussitôt à l'historien du contemporain, les autres sont devenus des espèces de personnages bizarres, au mieux sympathiques : il y a une espèce de réduction du champ qui est tout à fait impressionnante) a aujourd'hui à faire face à un monde où sont privilégiés le direct, l'immédiat, l'affectif, la compassion. Et, précisément, le témoin incarne tout cela.

Il est clair que l'historien a des difficultés à trouver sa place, puisqu'il est par définition un homme de la médiation, entre les uns et les autres, entre le passé et le présent : il n'est pas celui qui va favoriser des démarches d'identification mais au contraire celui qui crée de la distance, qui privilégie l'analyse. Tout cela pose problème aux historiens d'aujourd'hui. Cela ne veut pas dire qu'ils doivent tous se mettre à faire de la télévision et se transformer en témoins ou raconter leur vie, mais il y a certainement à prendre conscience de ces transformations, et probablement à traduire cette prise de conscience par des manières de faire probablement différentes. Bien sûr il y a des inerties considérables, puisque l'enseignement, les programmes, les éditions continuent ; tout cela ne se change pas du jour au lendemain. Mais on sent bien qu'il y a des difficultés : on le voit par exemple à travers les appels récents à propos des confusions entre histoire et mémoire, législateur et historien. Ces appels traduisent bien le fait que les historiens ont l'impression de ne plus avoir suffisamment prise sur le traitement et la circulation de l'histoire.

Cette place nouvelle du témoin dans l'économie médiatique rejoint les analyses que vous développez dans *Régimes d'historicité*, à propos du « présentisme » qui caractériserait

notre époque. Est-ce que le témoin ne serait pas précisément celui qui serait capable, pour reprendre une expression de Crémieux-Brilhac, de « forer l'épaisseur du temps » pour restituer à chaque fois le passé comme un présent ?

Cette question du passé qui redevient présent apparaît très clairement avec les résistants qui, quand on écrit l'histoire d'un mouvement de Résistance auquel ils ont appartenu, disent « oui, mais ce n'était pas ça du tout, on ne s'y reconnaît pas du tout. » C'est le sentiment ordinaire qu'une expérience n'est jamais complètement transmissible, qu'on ne peut pas dire ce qui s'est passé, *a fortiori* s'il s'agit de choses particulièrement brutales et de traitements inhumains. Au contraire le témoin, celui qui a vécu ce moment-là, peut toujours le retrouver. Cela peut même prendre des formes pathologiques, d'un présent qui se perpétue, avec des gens qui n'arrivent jamais à reprendre pied dans le cours du temps, qui restent ou retombent dans ces moments de souffrance extrême.

Cela rejoint ce que j'ai appelé « présentisme », à savoir cette prédominance aujourd'hui de la catégorie du présent : ces présents traumatiques ressuscités par les témoins contribuent à la renforcer. Ce qui caractérise aussi notre temps, c'est la place très importante qu'il fait à la mémoire. Or le témoin, là encore, est vu comme celui qui est porteur d'une mémoire dans laquelle je peux, je suis invité à me reconnaître. Cette attention à la mémoire, avec comme personnage central le témoin, est pour moi plurivoque : d'un côté, elle revient à faire venir du passé dans le présent, et donc bien à prendre en compte du passé, mais à partir du présent, et pour ainsi dire à destination du présent, autrement dit dans une démarche qui reste « présentiste » ; d'un autre côté cette façon de regarder en direction du passé est aussi une manière d'échapper, de sortir du présent si lourd, si oppressant, qui va si vite, qui oublie, qui ignore d'où vous venez et qui vous êtes.

Mais est-ce que la mémoire et le témoin vont forcément de pair ? Est-ce que le témoin, sous ses traits très individualisés, ne peut pas être aussi une figure contemporaine qui court-circuite les instances traditionnelles en charge de relayer la mémoire collective ?

Oui, mais cette voix qui surgit n'existe qu'à partir du moment

où quelqu'un l'écoute. Si personne ne l'écoute, il n'y a pas de témoin. C'est ce qui s'est passé avec les témoignages après la guerre : il y a eu un petit moment où on a pu écouter, entendre, publier beaucoup, puis les témoins ont eu le sentiment que plus personne n'écoutait. Plus tard encore, est revenue la possibilité de se faire écouter, et le témoin a retrouvé, pour un temps du moins, une place de premier plan.

Un des temps forts de ce moment contemporain du témoin est bien sûr le film de Lanzmann, *Shoah*, en 1985. Il y a une phrase de Michel Deguy que je trouve très éclairante : il dit que Lanzmann nous montre « des survivants qui entrent dans leur être de témoin sous l'œil de la caméra ». Dans des lieux où il y a seulement un peu d'herbe, quelques arbres, un peu de béton parfois, des gens redeviennent pour quelques instants les jeunes hommes qu'ils ont été, et cela uniquement par la parole. Ce que cherche Lanzmann, c'est à supprimer le temps, à faire s'évanouir la distance passé-présent. C'est ce qui fait la force incroyable du film.

Un autre exemple du brouillage des scènes aujourd'hui, et de la redéfinition des rôles respectifs du témoin et de l'historien, est le phénomène des grands procès récents pour crimes contre l'humanité, où des historiens ont été amenés à intervenir. C'est inédit.

Oui, inédit, et cela se reproduira-t-il ? En tout cas, pour cette période c'est fini. Peut-être pour la guerre d'Algérie, qui sait ? Le droit français ne donne pas d'autre statut que celui de témoin à ces historiens appelés à intervenir dans les procès, ce qui est un peu bizarre puisque ce ne sont pas des témoins au sens ordinaire, ni exactement des témoins de moralité. Dans le cadre du procès Papon, on a été amené à parler de « témoins d'intérêt général ». Ceux-ci interviennent pour resituer un contexte, tout en se pliant au rituel du tribunal et aux règles du procès : ils viennent sans notes, parlent de l'accusé en disant ce qu'ils en savent, et doivent se prêter au jeu du serment pour participer à cette manifestation de la vérité que doit être le procès. Certains l'ont accepté, d'autres pas. Et les raisons des uns et des autres me paraissent recevables.

On peut comparer la position de ces historiens-témoins paradoxaux - dans le cas de celui de Papon, la plupart n'étaient pas

nés à l'époque des faits - au cas de l'affaire Dreyfus où pour la première fois des savants sont intervenus dans un procès. La différence est considérable : dans le cas de l'affaire Dreyfus, ils étaient là au titre de leur connaissance philologique, de leur capacité à lire les écritures, à pouvoir démonter l'histoire du faux et les fantaisies de Bertillon. Il y avait cette expertise, notamment des chartistes qui ont estimé qu'il était de leur devoir de citoyens de venir témoigner. Dans le cas des procès pour crimes contre l'humanité, il ne s'agit pas, bien sûr, d'authentifier, de déterminer si telle signature de Papon est authentique ou non... Le rôle des historiens est évidemment très différent. Mais formellement leur position est la même. Et c'est sans doute le précédent Dreyfus qui a rendu possible l'apparition de cette figure de l'historien témoin devant un tribunal.

*Propos recueillis par Damien Baldin,
Paulin Isnard et Sylvain Prudhomme*