

A la suite d'A. D. Xenopol, qui avait formulé, à la fin du XIX^e siècle, une véritable théorie de l'histoire¹ et à la suite de N. Iorga, qui paraît, tout en faisant des incursions répétées dans la méthodologie et la philosophie de l'histoire, accorder une moindre importance au système², Vasile Pârvan s'inscrit, lui aussi, dans la lignée des penseurs préoccupés par ce domaine. Dans *Idei și forme istorice* (1920), *Memoriale* (1923), de même que dans d'autres écrits³, le savant archéologue franchit les limites de sa discipline, cherchant à l'intégrer dans une conception plus ample du monde. Tandis que la fréquentation, dès sa jeunesse, des stoïciens de l'antiquité, a orienté et largement structuré sa pensée, les débats théoriques de l'historiographie européenne du début de ce siècle l'ont mené à aborder, de manière plus nuancée, les problèmes de l'histoire. Il ne s'est pas pourtant donné comme but de formuler un système cohérent et ses démarches apparaissent plutôt comme des modalités d'inciter les auditeurs de ses cours à une pensée originale, libérée des préjugés, une pensée capable d'interpréter de nouveau les faits et de leur attribuer un sens rationnel. On a affirmé, à juste titre, que l'œuvre du philosophe s'inscrit, à l'exception de quelques titres, dans la sphère de l'activité didactique, d'où la préoccupation de ne formuler que l'esprit général, destiné à diriger. « Ce qu'un historien du monde ancien peut transmettre à ses disciples, tout en revêtant ses dires d'une forme capable d'éveiller leur vocation et d'enflammer leur nature morale, constitue l'enseignement tragique, passionnant et austère que Pârvan a cristallisé dans son œuvre philosophique », mettait en évidence T. Vianu, essayant de définir cet enseignement⁴. Ramené dans l'actualité, cet enseignement recommande un penseur fécond, dont l'œuvre, quoique agencée accidentellement, recèle bien des points intéressants. Mais ce qui est supérieur à l'œuvre, c'est la biographie même du penseur, qui nous fait penser à sa propre remarque au sujet de l'empereur stoïcien, à qui il avait dédié une monographie : « Marcus n'est pas grand en tant que philosophe, mais en tant qu'homme ; et lorsque nous voulons le connaître, ce n'est pas sa philosophie, mais bien sa vie qui doit nous intéresser »⁵. Abordés sous cet angle, ses textes de méditation philosophique définissent une existence singulière et invitent à veiller incessamment sur soi-même et à assumer certains principes idéaux de conduite⁶. Même lorsqu'il annotait les pensées sur le monde et sur la vie chez les Gréco-Romains du Pont Gauche, l'historien ne faisait que transcrire, au fond, — comme dans tant d'autres cas — ses propres pensées sur soi-même et sur le tragique de la condition humaine.

Si les essais définissent le *registre spéculatif*, où les élans philosophiques de l'érudit s'épuisent, d'autres démarches délimitent un *registre pragmatique*, qu'il faut également prendre en considération lorsqu'on tente d'aborder la pensée historique de Pârvan. En ce qui est du dernier registre, les préoccupations de l'historien de méditer sur sa profession datent de 1903, lorsqu'il faisait la distinction, de manière polémique, entre *ceux qui dépouillent les sources, les historiens* et *les philosophes*, comme étapes distinctes, progressives dans la recherche du passé, étapes que bien peu (Leibniz *e.g.*) peuvent incarner avec une égale compétence. Généralement, chaque étape suppose une spécialisation distincte, un *atelier* propre, bien que, sans être historien, on ne peut

¹ A. D. Xenopol, *Les principes fondamentaux de l'histoire*, Paris, 1899 ; 2^e éd., *Théorie de l'histoire*, Paris, 1908.

² N. Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Vălenii de Munte, 1911 ; 2^e éd., București, 1933 ; 3^e éd., București, 1944.

³ Nous utilisons, dans cet article, les abréviations suivantes : C = V. Pârvan, *Correspondență și acte*, București, 1972 ; IF = Idem, *Idei și forme istorice*, București, 1920 ; M = Idem, *Memoriale*, București, 1923 ; S = Idem, *Scrieri*, București, 1981.

⁴ T. Vianu, *Vasile Pârvan și concepția tragică a existenței*, in *Arhiva pentru știință și reforma socială*, 7, 1928 : —4, p. 358—368.

Voir aussi Gh. Buș, *Atitudine și cugelare la Vasile Pârvan*, in *Revista de filosofie*, 15, 1968, 8, p. 927—937.

⁵ V. Pârvan, *M. Aurelius Verus Caesar...*, București, 1909, p. 81.

⁶ N. Iorga, *Răspunsul D-lui... la discursul de recepție rostit de V. Pârvan*, București, 1914, p. 31.

pas être un bon éditeur de sources, et sans être philosophe on ne peut devenir un véritable historien (S, 59—64). Continuant la voie de Ruskin, il est préoccupé en même temps par la relation entre *l'esthétisme* et *l'histoire* et il examine de près le statut, insuffisamment précisé encore, de la *critique historique*, cette critique se trouvant, selon lui, dans la situation où se trouvait la critique littéraire avant Lessing, puisque « la critique historique scientifique est faite par les mêmes écrivains, bien souvent dans les mêmes œuvres où est faite l'histoire proprement dite » (S, 65). Aussi les études sur les historiens de l'antiquité ne s'arrêtaient-elles pas tellement aux idées, à la façon de comprendre les faits qu'aux qualités du style, à l'anecdote littéraire, aux artifices rhétoriques. Ce n'est que par la suite, lorsque l'histoire est devenue une « science des faits et des pensées de l'humanité dans son devenir sans commencement fixé et sans fin prévisible », que la façon de juger les œuvres historiques a sensiblement changé. « Actuellement, remarquait Pârvan, pour surprendre les normes de l'activité humaine dans la succession des siècles, on applique aux œuvres littéraires mêmes d'intérêt historique la même méthode, strictement scientifique, qui cherche à découvrir *quid veri vel non* et *quid novi vel non* se trouve dans une œuvre historique ou d'intérêt historique ». C'est pourquoi, on exige d'un bon historien, « à côté d'une culture historique, à côté de la connaissance des faits et de la force de comprendre la vie de ceux depuis longtemps endormis et des choses depuis longtemps révolues », d'être à même de « ressusciter » ce passé par la force d'évocation, par la parfaite maîtrise des faits et des idées passés, tels qu'ils surgissent des sources (S, 66). Par conséquent : éducation historique, esprit critique, bon sens, connaissance approfondie du sujet, horizon intégrateur, force d'évocation. Loin d'être une science facile, l'histoire exige — et c'est ici qu'on rejoint le conseil de Fustel de Coulanges — de grands efforts analytiques avant de permettre la synthèse. La modalité analytique précède toute tentative de jugement plus ample, porterait-il sur l'histoire universelle ou sur la philosophie de l'histoire. D'où le plaidoyer de Pârvan pour qu'on réalise des monographies historiques, qui comportent elles aussi une partie de synthèse, de même que les études générales ne sont pas dépourvues, elles non plus, d'une partie d'analyse. La synthèse ne devient souveraine que dans la philosophie de l'histoire, là où l'analyse s'avère superflue. Examinant sous cet angle *Le rôle des monographies dans les études historiques* (S, 74—78), Pârvan envisageait les étapes successives de toute démarche historique : la *critique* des sources, la *compréhension* de celles-ci et la *présentation* des résultats. L'intérêt méthodologique l'emporte encore à cette étape, comme il était d'ailleurs naturel, puisque l'historien n'avait pas achevé ses études, et, les préoccupations pour la méthode (après les synthèses offertes par E. Bernheim, Ch. Langlois — Ch. Seignobos, par d'autres encore) étaient très actuelles. Du « marbre taillé des monographies historiques » allait se dresser, une décennie après la synthèse de Xenopol, le monument de l'histoire nationale, si attendu et si difficilement réalisable selon les exigences de l'historiographie contemporaine. De plus, l'étude monographique habitue à la fois l'historien à être un psychologue capable de décrire les passions et les idées qui ont tourmenté une époque ou une autre, tout en le préparant à comprendre leur esprit.

Les *Chroniques* publiées dans la revue « *Viața românească* » (1906—1907) viennent compléter de telles considérations de théorie et surtout de méthode historique, ne fût-ce que parce qu'elles relèvent de l'effort du jeune Pârvan de réconcilier les recommandations d'un vaste horizon culturel qu'il tenait de N. Iorga et celles d'une sévère rigueur positiviste qu'il avait reçues de D. Onciul et de I. Bogdan. C'est l'époque où il plaide pour une revue spécialisée d'histoire, destinée à stimuler des recherches approfondies dans ce domaine ; il démontre que les moyens n'en manquaient pas et que cette revue s'avérerait nécessaire pour que « la nouvelle école historique » manifeste ses virtualités (S, 130—134).

Partant de la considération qu'un peuple ne peut s'appeler cultivé et ne peut préserver ses nobles intérêts si l'éclat de sa culture ne s'appuie pas sur l'intensité de sa diffusion, Pârvan a parallèlement conçu une série d'*Albumuri de istorie culturală* (Albums d'histoire culturelle), destinés à diffuser les valeurs spécifiques et à contribuer ainsi aux grandes transformations latentes qui s'accomplissent dans son âme. Il prenait comme point de départ la prémisse que « la vie et la force de notre culture actuelle sont rattachées à la vie de notre passé » et que l'assimilation organique des vieilles valeurs est une condition indispensable de progrès. Car la culture de ce passé, qu'il s'agisse de manifestations modestes, de vie quotidienne, ou qu'il s'exprime dans des formes d'une intellectualité raffinée, justifie notre existence dans le présent et nos efforts dans l'avenir (S, 137). Une conclusion d'ordre pratique se devait d'être soulignée : de telles œuvres réclament la collaboration des historiens avec les spécialistes des domaines voisins, avec les hommes d'art surtout (S, 141—142). Poursuivant cette direction, dans la chronique dédiée aux *Études d'histoire ecclésiastique*, Pârvan va encore plus loin et propose l'union de toutes nos forces d'historiographie dans le cadre d'un institut d'histoire qui assure la bonne préparation méthodologique d'une part et qui garantisse, d'autre part, la meilleure mise en valeur des résultats (S, 143—147).



1^{er} Congrès de byzantinologie à Bucarest : M. C. Soutzo, Vasile Pârvan, Gr. Antipa, J. Zeiller, Guarneri Cittati, W.Ramsay, Charles Diehl, N.Bănescu, Gh. Brătianu, C. Marinescu, Silviu Dragomir, N. Popescu, etc.



Vasile Pârvan et ses élèves de l'école roumaine de Rome : Gr. Florescu, Cornelia Basturescu, Vasile Pârvan, Ecaterina Dunăreanu-Vulpe, Virginia Vasiliu, J.A. Popescu, N. Grămadă, C. Daicoviciu, Ella Daicoviciu, C. Balmuș, H. Teodoru, etc.

Ce que Pârvan attendait de l'historiographie, on peut le déduire de la façon dont il a brossé le portrait du byzantiniste Heinrich Gelzer, qui avait été son professeur à Jena, l'un des plus distingués disciples de J. Burckhardt et de E. Curtius : connaissance profonde de la vie, information complète, méthode rigoureuse, discrétion, modestie, générosité, dons d'écrivain (S, 193—195). Avoir étudié en Allemagne, à une époque où les partisans de l'histoire de la civilisation (au sens large du terme, de *Kulturgeschichte*) avaient pris une avance considérable sur l'orientation traditionnelle⁷, n'est pas resté sans conséquences pour le jeune érudit roumain. « La querelle » autour de l'héritage de Ranke l'a aidé à éclaircir ses propres opinions, formées surtout sous l'influence de N. Iorga. Elle l'a incité, à la fois, à l'érudition et à la réflexion systématique. « L'Allemagne — remarquait vers la même époque H. Berr — oscille d'un philosophisme téméraire à une érudition vétilleuse, de l'histoire universelle à la micrographie »⁸. Les deux directions, renforcées par les exigences spécifiques de l'historiographie roumaine du début de ce siècle, s'identifient chez Pârvan aussi.

C'est l'activité archéologique qui l'a déterminé, par la suite encore, à se pencher, avec plus d'insistance, sur le sort de l'homme. « Le contact permanent avec les ruines abandonnées et oubliées, vestiges d'orgueil, de confiance, d'éclat et de gloire humaine des anciennes demeures, m'a engagé à réfléchir avec mélancolie à l'instabilité de toutes nos joies. Dans la continuelle désagrégation et dans le retour au sein de la matière amorphe de tout ce qui a été, pour un instant, incarné et animé par le génie créateur de l'homme, je me suis habitué à ne voir que deux choses dignes de nos efforts et de notre amour : le culte pieux du souvenir légué dans les débris et les ruines par ceux qui sont parvenus au repos éternel et, par conséquent, la recherche respectueuse et délicate des vestiges d'une vie, qui a été tout aussi assombrie de douleurs et de souffrances, de rêves inachevés ou de joies déchirées par des désillusions que notre pauvre vie à nous ; et, à côté du culte pieux du souvenir, le culte enthousiaste du génie humain, sans cesse vaincu, vainqueur encore sans cesse » (S, 197). En faisant cette profession de foi au moment de son entrée sous la coupole de l'Académie (1913), Pârvan espérait que le sort serait assez clément avec lui et lui accorderait le répit pour mener à bonne fin ses projets, dans les deux directions. Car les deux signifiaient dévouement pour l'histoire, domaine auquel il s'est identifié jusqu'à s'y confondre, en tant que professeur à l'Université, directeur du Musée des Antiquités, membre de la Commission des monuments historiques, membre de l'Académie Roumaine, co-directeur de l'Institut d'Etudes sud-est européennes, fondateur de l'Ecole Roumaine de Rome, etc. Le sort, hélas ne lui a pas été favorable, le savant s'est éteint beaucoup trop tôt, avant d'avoir pu donner toute la mesure de sa personnalité. Les études publiées dans les années d'après la première guerre mondiale, les monographies historiques-archéologiques et les essais philosophiques qu'il a encore signés nous permettent d'entrevoir seulement cette mesure, mais le secret qui enveloppe tout « fragment » reste impénétrable. Tout de même, on peut déduire de ces études que Pârvan était un historien attentif à la réalité environnante, un historien soucieux de comprendre tout d'abord ce qui se passe dans le monde et, cette compréhension une fois acquise, descendre, par la suite, à un moment ou un autre de la durée, pour lui restituer le contour le plus précis. Formé à l'école du matérialisme historique, il avait retenu des *Commentaires* de Marc Aurèle (IV, 44) l'idée que « tout ce qui arrive est si connu et dans l'ordre des choses comme le sont les roses au printemps et la récolte au temps de la moisson » (S, 568). Un déterminisme rigoureux enchaîne les faits et rend compréhensible leur déroulement. « Dans l'histoire — allait-il remarquer plus tard — rien n'est bizarrerie ni miracle, toutes les actions et les destinées des peuples se développent selon l'ordre naturel et plein de sagesse de toute vie sur la terre, s'agit-il des hommes, des bêtes ou des plantes » (S, 579). Aussi l'historien doit-il sans cesse partir de la réalité environnante, du présent, qui est la dimension essentielle, vivante, de la durée, pour consommer son « aventure » de la connaissance à rebours, par l'identification avec les époques et les personnages étudiés ; l'historien projette ainsi sur la durée une lumière qui est le résultat synthétique des expériences du passé et présume à la fois une propension sur l'avenir⁹. Entre « l'historien des livres », attentif à l'information écrite, et « l'historien de la vie », préoccupé par la totalité des témoignages décelables, y compris ceux fournis par l'expérience courante, Pârvan n'a pas hésité à opter pour cette dernière hypostase (S, 576), la seule susceptible de faciliter une connaissance plus proche de la vérité.

Comme philosophe de l'histoire, le grand archéologue a abordé les problèmes de la durée dans toute leur complexité, faisant appel à des concepts qui ont pu intriguer (*cosmos, vibration, rythme*, etc.), dans le cadre d'un monisme énergétique qui le rapproche autant de la pensée

⁷ Cf. Marin Dumitrescu, *O nouă orientare a studiilor istorice în Germania*, in *Literatură și artă română*, 7, 1903, p. 63—67.

⁸ H. Berr, *La synthèse en histoire*, Paris, 1911, préface.

⁹ Cf. Al. Zub, *N. Iorga și metoda regresivă în istoriografie*, AIIA Iași, 1981, p. 439—443.

scientifique de notre siècle que de la vision de F. Braudel sur la durée¹⁰. La philosophie de la vie de Dilthey, le néo-kantisme et la direction néo-hégélienne ont mis leur empreinte sur sa conception de l'histoire venant se greffer sur un trait spécifique de la spiritualité roumaine : l'élément cosmique, de forme ondulatoire et rythmique, par lequel Pârvan annonce déjà la théorie de L. Blaga concernant « l'espace légendaire »¹¹.

Certes, la fonction cognitive ne recouvre pas entièrement toute la mission de l'histoire. Le rôle éthique est tout aussi important et Pârvan n'a cessé de le souligner, d'abord dans un sens traditionnel, en invoquant une finalité civique, éducative, ainsi qu'il l'a fait dans l'épître adressée au corps enseignant (S, 115–128), de plus en plus par la suite comme une forme d'acceptation du destin, arrivant finalement aux réflexions en marge de l'histoire comme expression de nos efforts d'intégration cosmique. A partir de l'idée de source des idéaux communs, qu'on avait tellement exploitée, jusqu'à l'idée de facteur psychologique équilibrant et compensateur, la route est longue et elle coïncide avec l'évolution spirituelle même de l'érudit.

Formé auprès de N. Iorga, à une époque où l'histoire occupait une place si importante dans la panoplie du nationalisme militant, il se situait au début sur la même voie missionnaire qui faisait de l'histoire un conseiller pour le présent et un guide pour les générations à venir, tout en se déclarant solidaire du sens éthique de la chronographie et du message civique de l'historiographie éclairée, sans oublier l'identification avec l'effort des historiens romantiques pour définir notre rôle dans le monde¹².

A mesure qu'il se plongeait dans l'étude de l'histoire, Vasile Pârvan s'apercevait que cette étude ne pouvait se limiter à restituer les événements, si ambitieuses que fussent ces restitutions et qu'elle devait conduire à la formation d'une attitude devant la vie, d'une *Weltanschauung* à résonances actives dans le domaine social. Car l'histoire doit éclairer le but même de la vie, qui n'est ni le bonheur, ni la culture, ni la purification (*katharsis*), ni la beauté, ni l'amour, ni la connaissance, ni rien de tout ce que les religions ou les philosophies ont placé, tour à tour, au premier plan, mais bien la vie même : la vie comme forme de protestation contre la mort, comme expression de la lutte de l'esprit contre la matière, du rythme créateur vainqueur de l'inertie. Un *carpe diem* spirituel pourrait intensifier la vie au maximum et la faire renfermer « une éternité de pensées et de sentiments », autrement dit : multiplier à l'infini le temps par la création spirituelle (S, 373–374). Car, au fond, l'historien est le plus autorisé à savoir que, malgré l'amas d'erreurs et de cruautés indescriptibles (« la triste et sauvage histoire », selon l'expression de Michelet), l'histoire dévoile finalement le triomphe de la vie. Par l'histoire, l'homme peut vivre de manière unitaire toute la vie du passé, ce n'est que par elle qu'on peut maîtriser le trésor de création de l'espèce (IF, 124–125).

Connaissions-nous trop peu encore des manifestations de cette vie-là ? Le rôle de l'historien est d'« éclairer avec la force de son propre génie une partie au moins, si petite soit-elle, de l'obscur histoire du *devenir* spirituel de l'homme, afin de réussir à entrevoir la fin de nos souffrances et de nos égarements ». Souvent un tel effort conduit à la tristesse et au désespoir et cependant il mérite d'être toujours répété, car il ressemble au « vol majestueux de l'aigle » et indique une voie de « mourir en beauté » (M, 71). La connaissance historique est finalement une aventure passionnante, qui dévoile, au-delà du triste « tourment dans la boue de la matière », un effort solidaire au-delà des générations et des millénaires, en accord avec la « loi universelle de la mort individuelle pour la perpétuation de la vie collective » (*In mortem commilitonum*).

Ainsi, l'historien opposait, en compensation à un certain scepticisme d'origine néo-kantienne, « les rares fulgurations du génie humain transfiguré par la souffrance ». L'orgueilleux être humain qui s'est cru le centre de toute l'existence, comment peut-il se consoler de se voir maintenant réduit à la condition dérisoire d'une « infime bactérie mise pour un instant en vibration par les éternelles lois cosmiques » ? La réponse qu'on donne à cette question n'est pas unique et ne peut contenter tout le monde. « Notre déchéance du rang de roi de la création et de centre de l'univers est, naturellement, une si terrible diminution de la joie de vivre que, sur les ruines de la vieille cosmologie anthropocentrique, s'élève, en grande hâte, une nouvelle métaphysique, optimiste, sacrée ou profane, peu importe » (IF, 121).

Limitée et précaire en réalité, mais infinie virtuellement, la vie de l'homme tend à transformer la *réalité* dans cette *possibilité* qui n'appartient qu'aux dieux. Envisagée sous cet angle, Vasile Pârvan considérait l'histoire comme « la manifestation de la tendance vers l'immortalité, inhérente à l'homme », car elle reconstitue, du point de vue métaphysique, l'âme humaine dans ses innombrables aspects (S, 570). Comment imaginer une humanité sans la conscience du devoir

¹⁰ Alexandru Constantinescu, *Vasile Pârvan filosof al istoriei*, în *Viața românească*, 30, 1977, 6, p. 33–38.

¹¹ Virgil Catargiu, *Cunoașterea istorică, obiectul și sensul istoriei la Vasile Pârvan*, AIIA Iași, 10, 1973, p. 475.

¹² Cf. Gh. Buș, *op. cit.*, p. 927–928.

c'est-à-dire sans la conscience de son devenir ? Il n'y a que l'histoire qui peut lui donner cette « conscience de soi » (*IF*, 121), en la faisant vivre en dehors du temps. Grâce à l'histoire, l'homme ne désespère pas de sa propre condition et peut espérer transcender l'expérience immédiate. « Clio, si tu n'existais pas, nous, pareils aux vers de terre, nous ramperions dans les ténèbres d'une seule vie, sans matin et sans soir, sans jour et sans nuit. Toi seule, tu nous rends riches, toi seule tu nous élèves au-dessus de nous, toi seule, tu nous rends éternels, Clio, gloire à toi ! » (*M*, 165). Sans l'histoire, l'humanité serait réduite à la condition des éphémérides, sa destinée ne serait qu'une enfance sans espoir. Il n'y a que l'histoire qui rend possible une certaine solidarité de l'espèce et elle suppose « la force de comprendre, le cœur ouvert et la conscience nette, le passé », comme la faisait remarquer Pârvan dès 1903, quand il écrivait sur les *collectionneurs de sources*, les *historiens* et les *philosophes*. Selon lui, l'historien doit être à la fois philosophe, car ce n'est qu'ainsi qu'il peut attribuer aux sources leur véritable signification et prévoir toute la destinée de l'humanité. Voilà pourquoi sa tâche est si pénible et il n'y a que très peu, « une centurie » d'élus, qui peuvent s'en charger et grâce à qui l'humanité peut revivre le passé entier.

« Toute science est un souvenir », avait dit Platon. L'histoire, dont la mission est de tenir éveillée la mémoire de l'humanité sur la voie du « devenir de la pensée » (*M*, 164), est d'autant plus un souvenir. L'historien doit pouvoir *revivre* tout ce que l'humanité a vécu dans sa longue *histoire*, ainsi, il pourra comprendre ce qu'elle a de grandiose ou de dérisoire, de divin ou de diabolique, car, selon le vieil adage de Tércence (relancé par Ranke), que notre savant invoque aussi : *nil humani a me alienum puto* (*S*, 399). En effet, rien de ce qui est humain ne doit être étranger à l'historien. Il est à la fois puissant et faible, brutal et délicat (« J'ai les deux sexes de l'esprit », avouait Michelet), pour pouvoir comprendre « les faits et les souffrances de cet être sauvage, violent, brutal, bon, noble, paisible, de cet être pur et impur que chacun de nous recèle »¹³. Il n'y a qu'un cœur fraternel qui le fasse s'approcher de son semblable, afin de poursuivre, à travers le temps, l'expression significative, et il n'y a que la conscience de son destin précaire qui puisse le tenir à l'écart de la présomption et de l'emphase gratuite. Ce n'est pas l'entassement, quelque considérable qu'il soit, de matériel inerte, mais le sens humain, la vie intérieure est celle qui intéresse et la conscience de l'immense incognoscible donne la « mélancolique sagesse de la résignation, de la relativité, du renoncement, du pardon, de la compréhension des choses éternellement inachevées, c'est-à-dire des choses éternellement humaines » (*S*, 271).

La piété historique impose le respect pour les peines des devanciers, car tout ce que nous savons aujourd'hui est la somme de certains petits progrès, accumulés d'homme à homme, d'une génération à l'autre, pendant des millénaires et le salut de l'espèce réside dans sa solidarité, dans la conscience collective que chaque individu assume. Ce qui est fragmentaire et unilatéral tend à devenir organique, totalité intégrante. La synthèse des expériences déjà parcourues constitue un idéal pour la réalisation duquel l'historien a, certes, sa part de contribution, et non la moindre. Le scientisme excessif et unilatéral a conduit dernièrement à une réaction mystique, de type religieux ou philosophique, visant à substituer le conscient par l'inconscient, la raison par l'intuition, la volonté créatrice par l'inspiration capricieuse. « Est-ce que nous revivons les temps de l'hellénisme alexandrin ? Est-ce que nous entrons dans une époque de décadence ? L'Europe vit-elle ses dernières heures ? Je ne le crois pas, répondait Pârvan. Bien au contraire, le très ancien bon sens méditerranéen rétablit un équilibre, rompu il y a presque 200 ans, par l'uniformisation de l'humanité dans le culte des facultés pures : raison pure, volonté pure, sentiment pur. La totalité demande ses droits. Ainsi, la vie, triviale ou géniale, impose ses lois unitaires, d'interdépendance de la conscience et de l'instinct, de l'homme et de l'animal » (*S*, 270). L'historien, visant à une intelligence globale, relie les fragments en un tout, malgré la conviction que son aspiration se heurte à l'impossibilité pratique d'une compréhension sans partage. Le réel ne se dévoile que successivement et fragmentairement, puisque les sources mêmes de toute restitution sont, inévitablement, fragmentaires. Pârvan aboutissait à la conclusion que « l'historien, lui, avec sa conscience, doit le compléter », ce qui représente toujours une démarche fragmentaire, puisque la conscience de l'homme, quelle que soit son aspiration vers la totalité, ne peut se manifester que fragmentairement (*S*, 570). Mais ce qui est important ici, c'est la conscience de la fragmentation, dont l'historien pourrait, sur le conseil de Schlegel¹⁴, tirer profit dans la direction de la synthèse, ce qui réclame « un esprit multilatéral, pareil à un protée — dirais-je — sans avoir la résonance profonde et prolongée qui donne à chaque fragment de pensée et à chaque soupçon de sentiment péniblement entrevus dans le soi-disant document historique, l'amplitude de vibrations nécessaire à passer de l'état latent de vie anorganique à l'intensité de la vie humaine active » (*S*, 485).

¹³ Ranke, *Weltgeschichte*, IX², p. XV (apud N. Iorga, *Generalități...*, 3^e éd., 1944, p. 16).

¹⁴ Schlegel, *Fragments critiques*, 180,

Du fragment à la synthèse il y a saut, qu'il ne faut pas entreprendre n'importe comment ; ce saut, c'est ce que l'historien préoccupé de la compréhension de l'ensemble doit obtenir. Souvent la réalité ressemble à une rivière souterraine que l'on n'observe à la surface qu'à certains endroits. Comment l'historien pourrait-il refaire tout son trajet ? Il doit faire appel aux « profondeurs divinatrices de son propre esprit » pour jeter « un pont au-dessus du précipice qui sépare deux proéminences bien définies ». Des « fragments presque informes de pensées et d'aspects formels », il doit refaire le tout (S, 486), tout en restant conscient de la fragilité de sa démarche. On pourrait avancer que l'historien, pareil à la divinité suprême chez les Grecs, entre en contact avec la réalité non de manière unilatérale, mais dans sa totalité (S, 271), intéressé qu'il est de « l'éternellement humain valable dans l'art, la foi, la philosophie », etc., par conséquent, de « l'âme humaine en soi devant le problème de la vie en soi » (IF, 71, 72). Un postulat cosmique, qui met en rapport l'être humain et les immenses énergies de l'univers, élargit sa perspective à l'infini (IF, 123).

Un esprit multilatéral, telle est la plus importante qualité de l'historien, cette « qualité maîtresse » d'où toutes les autres découlent. Grâce à elle, il pourra comprendre la sphère la plus élevée de l'existence humaine aussi bien que les zones les plus basses, voisines de la zoologie. La hauteur d'où il contemple son domaine est assez considérable pour embrasser le tout, au-delà de toute barrière conventionnelle. Il sait que « rien dans l'histoire n'est bizarrerie ni miracle, toutes les actions et les destinées des peuples se développent selon l'ordre naturel et plein de sagesse de toute vie, s'agit-il des hommes, des bêtes ou des plantes » (S, 579). En tant que rationaliste, Pârvan était convaincu que rien n'existait en dehors des transformations, l'histoire n'étant rien d'autre que la conscience de soi de l'humanité, sa chance de devenir éternelle en *dynamei*, comme possibilité. Elle entretient « le sentiment de continuité spirituelle » entre les générations et met à la portée de ceux d'aujourd'hui l'expérience accumulée par les prédécesseurs ; elle constitue donc « une source de richesse spirituelle et d'élans exaltants » (S, 570–571). C'est pourquoi il cherche les raisons intimes, les causes primaires ; pourtant, cette recherche, il ne l'entreprend pas comme un but en soi mais comme un moyen de renforcer la vertu dans le monde. Il l'a souvent répété, en insistant sur la chance de l'homme de revivre, unitairement, à travers l'histoire, toute la vie du passé (IF, 124–125). Comment autrement pourrait-on transcender l'éphémère ?

Les adorateurs de la muse Clio descendent dans le monde inconsolé des ombres et là, dans les ténèbres, ils transforment leurs âmes en flambeau pour remodeler ainsi, de leur propre lumière, « les pâles revenants » (M, 90). La grande durée et l'essence spirituelle deviennent alors des conditions indispensables dans le processus de restitution. Car la science peut étudier — et elle doit le faire — toutes sortes de problèmes ; l'histoire ne prend en charge que l'étude des transformations de l'humanité envisagées sur de vastes espaces et durées. Le caractère de plus en plus scientifique de l'histoire, évident puisqu'elle s'approprie d'autres disciplines (géographie humaine, économie politique, sociologie, etc.) l'a fait déchoir « jusqu'à la déflexion monstrueuse et fatale actuelle », qui achève un cycle (IF, 51–52).

S'il pensait de la sorte c'est parce que Pârvan faisait la distinction entre : l'*histoire passive, végétative*, dont la motivation est en quelque sorte « généalogique » ; l'*histoire populaire*, qui n'est qu'un simple enchaînement des faits ; l'*histoire finaliste*, qui poursuit surtout des buts politiques ; l'*histoire pour l'histoire*, qui n'est possible qu'à des époques de grande aperception spirituelle et qui s'intéresse à mettre en lumière « la raison intime et les lois de fonctionnement et d'expression de l'histoire » (IF, 47–48). On comprend sans peine que c'est ce dernier type d'histoire que Pârvan considérait digne des esprits spécialement doués et c'est ce type d'histoire qu'il envisageait lorsqu'il évoquait Constantin Giurescu à l'Académie. Les natures délicates et indépendantes comme lui, il l'était, natures capables de se dévouer à la recherche de la vérité, savent trouver dans la retraite la tranquillité nécessaire au travail de restitution historique. Généreuse et douce, l'histoire leur apporte la sérénité, en les habituant à la perspective la plus étendue. « Car, devant la quantité des désastres et des morts, l'histoire console par ses récits et fait le lien entre la mort et la vie. Grâce à l'histoire, l'homme ne désespère pas de sa propre nature et ne se suicide pas en tant qu'espèce humaine. L'histoire du passé lui donne la consolation que, par l'histoire, il vivra l'avenir aussi. L'histoire c'est le bon Samaritain qui panse les plaies de l'humanité qui saignent dans toute son âme » (S, 267–268).

Notre vie est au fond pleine de tristesse et l'histoire est une confession. « L'humanité, se résignera-t-elle jamais à l'idée que la douleur, et non le bonheur, c'est la loi de l'existence ? » (IF, 137). *Plurima mortis imago*, selon l'expression virgilienne (l'*Enéide*, II, 369) : quoi d'autre peut être ce « récit obscur du devenir » ? Ses lauriers sont sombres, l'habit qui l'enveloppe a la couleur du sang, tout comme dans l'allégorie plastique de José de Ribera, gardée à l'Ermitage. Pour affronter son regard impitoyable et comprendre le son du clairon (*tuba mirum...*), l'historien doit s'en approcher, le cœur ouvert et la conscience nette, entièrement convaincu de la suprématie de la pensée où germe l'action. « Ma science, que j'ai passionnément approfondie et aimée,

m'a fait avoir, sur la vie, une conception grave, je pourrais dire tragique. Le contact permanent avec les ruines abandonnées et oubliées, vestiges d'orgueil, de confiance, d'éclat et de gloire humaine des anciennes demeures, m'a engagé à réfléchir avec mélancolie à l'instabilité de toutes nos joies. Dans la continuelle désagrégation et dans le retour au sein de la matière amorphe de tout ce qui a été, pour un instant, incarné et animé par le génie créateur de l'homme, je me suis habitué à ne voir que deux choses dignes de nos efforts et de notre amour : le culte pieux du souvenir légué dans les débris et les ruines par ceux qui sont parvenus au repos éternel et, par conséquent, la recherche respectueuse et délicate des vestiges d'une vie, qui a été tout aussi assombrie de douleurs et de souffrances, de rêves inachevés ou de joies déchirées par des désillusions que notre pauvre vie à nous ; et, à côté du culte pieux du souvenir, le culte enthousiaste du génie humain, sans cesse vaincu, vainqueur encore sans cesse dans la lutte avec les éléments inertes de la matière inanimée, que les mortels, l'animant au prix de leur vie, forcent à leur donner à eux, chétifs et éphémères, un corps plus durable, de roche ou d'airain, pour y renfermer leur âme assoiffée d'immortalité, pour le conduire ainsi à une sorte de vie posthumaine, surhumaine et quasi divine, de siècle en siècle, dans l'écoulement infini du temps, pareil à un mémorial fidèle de tout ce qui a été, jadis, leur existence humaine, si parcimonieusement accordée, dans l'espace et comme formes, par le destin » (S, 197). Si Pârvan faisait cette profession de foi juste au moment où il était accueilli pour la première fois à l'Académie Roumaine, c'est qu'il associait deux éléments compensateurs, en dehors desquels on ne saurait comprendre son attitude vis-à-vis de l'histoire. D'une part, il faisait du culte du souvenir la motivation de toute démarche historique, d'autre part, il invoquait le génie humain comme objet de nouveau culte, susceptible à transformer l'histoire en un « mémorial fidèle ». Le long des années, il est resté fidèle à ce double culte et l'on pourrait affirmer que ses efforts n'ont cessé d'accroître en intensité dans les deux directions, l'histoire se définit ainsi comme une acceptation consciente de la mémoire, de la conscience de soi du monde. Une telle acception permet non seulement la formule traditionnelle mais aussi celle d'essai, les deux brillamment illustrées par Pârvan.

Souvent, l'appel au témoignage de l'histoire devient pathétique, l'évocat officiellement le culte « de la muse du devenir », qui retrace ce qu'a été la vie des hommes : « toi, Clio, tu cueilles sur les tombeaux les fleurs fanées et tu les fais revivre, fraîches épanouies, comme la chiorée sur les champs, dans la rosée du matin. Toi, Clio, tu réchauffes, de ton feu, les corps de ceux depuis longtemps endormis et tu les fais revivre, avec la même force qui les animait dans leur monde, ils envahissent, pleins de vie, notre monde : le sang ruisselant encore sur leurs armures, les regards brûlant encore de leur passion, le rêve palpitant encore dans leurs mains. Et, parmi les hommes chétifs, éphémères, l'immortalité, tel un rayon du ciel, descend » (M, 164–165). L'idée de résurrection par l'histoire, si chère aux romantiques et même à d'autres historiens de plus tard (parmi lesquels N. Iorga en premier lieu), acquérait ainsi une expression mémorable, renouvelée à maintes occasions. Cette formule, comme tant d'autres d'ailleurs, le fait se rapprocher de l'esprit ardent de Michelet et, en égale mesure, de l'esprit de son professeur, dont l'attitude polémique à l'égard des romantiques entraînait une expression plus réservée. Si le rapprochement concerne le sens résurrectionnel de l'histoire et un certain pathétisme dans la manière de traiter les problèmes, il n'est pas possible pour le substrat tragique, qui n'est évident que chez Pârvan. En outre, les sérénités amères qui percent des réflexions de Marc Aurèle sont doublées, chez lui, de doutes rationalistes comme ceux professés par Renan, pour suggérer finalement une doctrine du salut¹⁵. La mission de l'histoire est de seconder l'homme dans son effort de dépasser l'instant et de vaincre son destin. Elle devient ainsi une thérapeutique de l'équilibre spirituel et un moyen par lequel l'humanité se délivre, tout en l'assumant, du poids de son propre passé. Le sens de l'histoire est créateur et constructif et le mouvement qu'elle décrit, de l'événement à l'édifice, de l'informe à la structure, représente une victoire sur l'*hybris*. Si d'autres penseurs de son époque et de plus tard interprétaient l'histoire dans un esprit chrétien, la considérant comme punition, chute « sous le coup du temps », Pârvan, lui, en a donné, en misant sur la capacité de l'homme d'affronter son destin, de soutenir la grande pression de l'histoire, une interprétation rationaliste. Si « tout ce qui est humain (passe), ne serait-ce qu'après des millénaires » (S, 531), à force d'investir le maximum de valeur dans chaque instant, il ne nous reste qu'à le transformer en éternité. C'est une position orgueilleuse — que N. Iorga a tenu à souligner, lors de son accueil à l'Académie — et à la fois définitoire pour la personnalité de Pârvan. Cette position oblige à la active et à la contemplation, à l'engagement et à la solitude réflexive, fixant l'historien dans un dilemme sans recours. Sa mission est au fond tragique, car il doit croire à un ordre et à un sens, tandis que le chaos se révèle à lui à chaque pas. La confiance dans la force ordonnatrice de l'esprit humain est salutaire, Pârvan d'ailleurs en était conscient lorsqu'il définis-

¹⁵ Cf. Al. Busuioceanu. *De la istorie la filosofie* : dl. V. Pârvan, in *Figuri și cărți*, București, f.a., pp. 173–174.

sait le génie (« vibration pure ») comme un intermédiaire entre le rythme humain et celui cosmique (*IF*, 135), attribuant à toute existence supérieure un sens prométhéen.

Une telle existence se doit d'avoir l'historien, pour être capable d'élargir le plus possible, de manière chronotopique, la conscience de l'humanité, en faisant accroître sans cesse la part de lumière dont l'espèce humaine bénéficie dans la connaissance de son devenir. Pârvan lui-même s'est plongé, avec intérêt et avec cet *amor historiae* qu'il n'a cessé de recommander comme une voie d'accès vers le fond des choses disparues, dans diverses époques, tout d'abord comme médiéviste et moderniste, par la suite comme préhistorien et spécialiste de l'histoire ancienne. Il s'est réjoui et il a souffert avec ceux d'autrefois, partageant leur enthousiasme et leur douleur, car l'histoire implique aussi l'*empathie*, l'acceptation de la durée. Il renforçait ainsi sa propre durée, par un surcroît d'intensité et par la projection dans la grande durée. Il est difficile de déceler, dans cette attitude, la part de vérité ou de vaine illusion qu'elle cache. De toute façon, nul n'était plus avisé que Pârvan contre toute illusion et il faut voir dans son attitude plutôt l'acceptation tragique d'une condition inexorable que la naïveté. Jusqu'où peut aller la connaissance historique ? La lutte contre le sphinx, maintes fois millénaire, ne diminue qu'apparemment l'énigme, qui semble subsister, tout entière, même lorsque les phases particulières de l'histoire s'éclairciraient jusqu'aux derniers détails¹⁶. C'est comme si l'énigme renaissait sans cesse, sur la parole du poète qui était capable d'accroître, avec sa propre lumière, le secret du monde. Erudit et penseur, l'historien est trop souvent obligé de reconnaître sa défaite. « Ne resterait-il dans l'histoire, remarquait pourtant Pârvan, que l'œuvre même, brisée, des puissantes victoires, ce serait encore une conquête de la pensée, un fragment de lumière volée du ciel » (*M*, 72). Car le fragment suggère la totalité.

La vision cosmocentrique de Pârvan impose l'extension de la sphère de la causalité au-delà des limites traditionnelles, en cherchant les déterminations ultimes à des niveaux jadis inaccessibles. Mais si on élargit à l'infini la sphère de la causalité, cela ne représente-t-il pas une modalité de s'y soustraire ? Que peut-on savoir en définitive sur le rythme cosmique auquel Pârvan rapportait toute l'histoire ? Haussé sur ses *cothurnes*, ayant une place centrale, privilégiée, l'historien cherche à élargir le plus possible son horizon et le spectacle qu'il peut apercevoir ne cesse de prendre de l'ampleur, dans l'espace et dans le temps. Mais, cet espace et ce temps, que sont-ils par rapport à l'infini et à l'éternité ? L'élargissement progressif de l'horizon, la joie de contempler, de la hauteur où les ailes de sa profession l'ont élevé, le spectacle du devenir humain, devraient apporter à l'historien le contentement. Son discours devient une évocation mélancolique et une *confessio in articulo mortis*, un *threnos* libérateur et consolateur. L'homme orgueilleux et désireux d'être unique, ignorant même sa participation à une unité qui le dépasse en tant qu'individu, trouve dans l'histoire la consolation de se voir projeté dans l'immortalité de l'humanité, envisagée comme un tout. Dans les pages de l'histoire, il n'apprend pas seulement à « mourir en beauté », selon l'exemple de Marc Aurèle, mais aussi à vivre avec dignité.

¹⁶ Cf. Peter Berglar, *Fortschritt zum Ursprung*, Salzburg, 1978, p. 5.