

B i b l i o t h è q u e
des
HISTOIRES

**Histoire
de la sexualité
3**

**Le souci
de soi**

par
MICHEL FOUCAULT

nrf
Éditions Gallimard

Bibliothèque des Histoires

MICHEL FOUCAULT

HISTOIRE
DE LA SEXUALITÉ

3

LE SOUCI
DE SOI

nrf

GALLIMARD

CHAPITRE I

Rêver de ses plaisirs

I. LA MÉTHODE D'ARTÉMIDORE

II. L'ANALYSE

III. LE SONGE ET L'ACTE

Je commencerai par l'analyse d'un texte assez singulier. C'est un ouvrage de « pratique » et de vie quotidienne ; ce n'est pas un texte de réflexion ou de prescription morale. Il est le seul texte, parmi ceux qui nous restent de cette époque, qui présente un exposé un peu systématique des différentes formes possibles d'actes sexuels ; à propos de ces actes, il ne porte pas en général de façon directe et explicite de jugements moraux ; mais il laisse voir des schémas d'appréciation généralement acceptés. Et on peut constater que ceux-ci sont très proches des principes généraux qui organisaient déjà, à l'époque classique, l'expérience morale des *aphrodisia*. Le livre d'Artémidore constitue donc un repère. Il témoigne d'une pérennité. Il atteste une manière courante de penser. Par le fait même, il permettra de mesurer ce qu'a pu avoir de singulier et de partiellement nouveau, à la même époque, le travail de la réflexion philosophique ou médicale sur les plaisirs et sur la conduite sexuelle.

LA MÉTHODE D'ARTÉMIDORE

La *Clef des songes* d'Artémidore est le seul texte qui nous reste, dans son intégralité, d'une littérature qui fut abondante dans l'Antiquité : celle de l'onirocritique. Artémidore, qui écrit au II^e siècle après J.-C., cite lui-même plusieurs ouvrages (certains déjà anciens) qui étaient en usage à son époque : ceux de Nicostrate d'Éphèse¹ et de Panyasis d'Halicarnasse² ; celui d'Apollodore de Telmessos³ ; ceux de Phœbus d'Antioche⁴, de Denys d'Héliopolis⁵, du naturaliste Alexandre de Myndos⁶ ; il mentionne avec éloge Aristandre de Telmessos⁷ ; il se réfère aussi aux trois livres du traité de Géminos de Tyr, aux cinq livres de Démétrios de Phalère, aux vingt-deux livres d'Artémon de Milet⁸.

S'adressant au dédicataire de son ouvrage, un certain Cassius Maximus — peut-être Maxime de Tyr, ou son père⁹ qui l'aurait engagé à « ne pas laisser tomber sa science dans l'oubli » —, Artémidore affirme qu'il n'a eu « nulle autre activité » que de s'occuper « sans cesse, nuit et jour »,

1. ARTÉMIDORE, *La Clef des songes* (trad. A.-J. Festugière), I, 2.

2. *Ibid.*, I, 2 ; I, 64 ; II, 35.

3. *Ibid.*, I, 79.

4. *Ibid.*, I, 2 ; II, 9 ; IV, 48 ; IV, 66.

5. *Ibid.*, II, 66.

6. *Ibid.*, I, 67 ; II, 9 ; II, 66.

7. *Ibid.*, I, 31 ; IV, 23 ; IV, 24.

8. *Ibid.*, I, 2 ; II, 44.

9. Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Introduction* à la traduction française, p. 9 ; et C. A. BEHR, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, p. 181 sq.

de l'interprétation des rêves¹. Affirmation emphatique, assez habituelle dans ce genre de présentation ? Peut-être. Artémidore, en tout cas, a fait tout autre chose que de compiler les exemples les plus célèbres des présages oniriques confirmés par la réalité. Il a entrepris d'écrire un ouvrage de méthode, et cela en deux sens : ce devait être un manuel utilisable dans la pratique quotidienne ; ce devait être aussi un traité à portée théorique sur la validité des procédures interprétatives.

On ne doit pas oublier que l'analyse des rêves faisait partie des techniques d'existence. Puisque les images du sommeil étaient considérées, au moins pour certaines d'entre elles, comme des signes de réalité ou des messages d'avenir, les déchiffrer était d'un grand prix : une vie raisonnable ne pouvait guère se dispenser de cette tâche. C'était une très vieille tradition populaire ; c'était aussi une habitude reçue dans les milieux cultivés. S'il était nécessaire de s'adresser aux innombrables professionnels des images de la nuit, il était bon aussi de pouvoir soi-même interpréter les signes. Les témoignages sont innombrables de l'importance qui fut accordée à l'analyse des rêves comme pratique de vie, indispensable non seulement dans les grandes circonstances, mais dans le cours quotidien des choses. C'est que les dieux, en songe, donnent des conseils, des avis, et parfois des ordres exprès. Toutefois, même lorsque le rêve ne fait qu'annoncer un événement sans rien prescrire, même lorsqu'on suppose que l'enchaînement du futur est inévitable, il est bon de connaître par avance ce qui doit arriver, pour pouvoir s'y préparer : « La divinité, dit Achille Tatius dans *Les Aventures de Leucippé et Clitophon*, se plaît souvent à révéler en songe le futur aux hommes — non pas pour qu'ils évitent ainsi le malheur, car personne ne peut être plus fort que le Destin — mais pour qu'ils supportent plus aisément leur souffrance. Car ce qui survient tout à la fois brusquement et sans qu'on s'y attende bouleverse l'esprit sous la brutalité du coup et le submerge ; tandis que ce à

1. ARTÉMIDORE, *Clef des songes*, II, conclusion.

quoi on s'est attendu avant de le subir a pu, par l'accoutumance graduelle, émousser le chagrin¹. » Plus tard, Synésios traduira un point de vue tout à fait traditionnel, lorsqu'il rappellera que nos rêves constituent un oracle qui « habite avec nous », qui nous accompagne « dans nos voyages, à la guerre, dans les fonctions publiques, dans les travaux agricoles, dans les entreprises commerciales » ; il faut considérer le rêve comme « un prophète toujours prêt, un conseiller infatigable et silencieux » ; nous devons donc tous nous appliquer à interpréter nos songes, qui que nous soyons, « hommes et femmes, jeunes et vieux, riches et pauvres, citoyens privés et magistrats, habitants de la ville et de la campagne, artisans et orateurs », sans privilège « ni de sexe ni d'âge, ni de fortune ni de profession² ». C'est dans cet esprit qu'Artémidore écrit *La Clef des songes*.

L'essentiel pour lui est d'indiquer en détail au lecteur une manière de faire : comment s'y prendre pour décomposer un rêve en éléments et établir le sens diagnostique du rêve ? Comment s'y prendre aussi pour interpréter le tout à partir de ces éléments et tenir compte de ce tout dans le déchiffrement de chacune des parties ? Significatif, le rapprochement que fait Artémidore avec la technique divinatoire des sacrificateurs : eux aussi, « de tous les signes pris un à un, ils savent à quoi chacun se rapporte » ; et cependant, ils « n'en donnent pas moins les explications d'après le tout que d'après chacune des parties³ ». Il s'agit donc d'un traité *pour interpréter*. Presque tout entier centré, non sur les merveilles prophétiques des rêves, mais sur la *technē* qui permet de les faire parler correctement, l'ouvrage s'adresse à plusieurs catégories de lecteurs. Artémidore veut proposer un instrument aux techniciens de l'analyse et aux professionnels ; c'est l'espoir qu'il fait miroiter à son fils, destinataire des 4^e et 5^e livres : s'il « conserve l'ouvrage sur sa table » et le garde pour lui, il deviendra « un interprète des rêves meilleur que tous les autres⁴ ». Il entend aider égale-

1. ACHILLE TATIUS, *Leucippé et Clitophon*, I, 3.

2. SYNÉSIOS, *Sur les songes*, trad. Druon, 15-16.

3. ARTÉMIDORE, *Clef des songes*, I, 12 et III, conclusion.

4. *Ibid.*, IV, préface.

ment ceux qui, déçus par les méthodes erronées dont ils auraient fait l'essai, seraient tentés de se détourner de cette pratique si précieuse : contre ces erreurs, ce livre sera comme une médication salubre — *therapeia sôtēriōdēs*¹. Mais Artémidore pense aussi au « tout venant » des lecteurs qui ont besoin d'une instruction rudimentaire². C'est en tout cas comme manuel de vie qu'il a voulu le présenter, comme instrument utilisable au fil de l'existence et de ses circonstances : à ses analyses, il a tenu à imposer « le même ordre et la même suite que dans la vie même ».

Ce caractère de « manuel pour la vie quotidienne » est très sensible quand on compare le texte d'Artémidore aux *Discours* d'Aristide — valétudinaire anxieux qui passa des années à l'écoute du dieu qui lui envoyait des songes tout au long des péripéties extraordinaires de sa maladie, et des innombrables traitements qu'il entreprenait. On peut noter que chez Artémidore, il n'y a presque aucune place pour le merveilleux religieux ; à la différence de bien d'autres textes de ce genre, l'ouvrage d'Artémidore ne dépend pas de pratiques de thérapie cultuelle, même s'il évoque, dans une formule traditionnelle, l'Apollon de Daldis, « le dieu de sa patrie » qui l'a encouragé et qui, venu à son chevet, lui a « ou peu s'en faut donné l'ordre d'écrire ce livre³ ». D'ailleurs il prend soin de marquer la différence de son travail avec celui des onirocrites comme Géminos de Tyr, Démétrios de Phalère et Artémon de Milet qui ont consigné des prescriptions et des cures accordées par Sarapis⁴. Le rêveur type auquel s'adresse Artémidore n'est pas un dévot inquiet qui se préoccupe des injonctions données d'en haut. C'est un individu « ordinaire » : un homme, la plupart du temps (les rêves des femmes sont indiqués à titre adjacent, comme des variantes possibles où le sexe du sujet se trouve modifier le sens du rêve) ; un homme qui a une famille, des biens, très souvent un métier (il tient commerce, il a une boutique) ; il a

1. *Ibid.*, dédicace.

2. *Ibid.*, III, conclusion.

3. *Ibid.*, II, conclusion.

4. *Ibid.*, II, 44.

souvent des serviteurs et des esclaves (mais le cas est envisagé où il n'en a pas). Et ses soucis principaux concernent, outre sa santé, la vie et la mort de son entourage, le succès de ses entreprises, son enrichissement, son appauvrissement, le mariage de ses enfants, les charges à exercer éventuellement dans la cité. En somme une clientèle moyenne. Le texte d'Artémidore est révélateur d'un mode d'existence et d'un type de préoccupations propres à des gens ordinaires.

Mais l'ouvrage a aussi un enjeu théorique qu'Artémidore évoque dans la dédicace à Cassius : il veut réfuter les adversaires de l'oniromancie ; il veut convaincre les sceptiques qui ne croient guère à toutes ces formes de divination par lesquelles on essaie de déchiffrer les signes annonciateurs du futur. Ses certitudes, Artémidore cherche à les établir moins par l'exposé nu des résultats qu'à travers une procédure réfléchie d'enquête et un débat de méthode.

Il ne prétend pas se passer des textes antérieurs ; il a pris soin de les lire ; mais ce n'est pas pour les recopier, comme on le fait souvent ; ce qui le sollicite dans le « déjà dit », plutôt que l'autorité établie, c'est l'expérience dans son ampleur et sa variété. Et cette expérience, il a tenu à aller la chercher non chez quelques grands auteurs, mais là où elle se forme. Artémidore est fier — il le dit dans la dédicace à Cassius Maximus, il le répète par la suite — de l'ampleur de son enquête. Non seulement il a collationné d'innombrables ouvrages, mais il a parcouru patiemment les boutiques que tenaient aux carrefours du monde méditerranéen les liseurs de songes et les diseurs d'avenir. « Pour moi, non seulement il n'est livre d'onirocritique que je n'aie acquis, déployant grande recherche à cette fin, mais encore, bien que les devins de la place publique soient grandement décriés, eux que les gens qui prennent un air grave et qui froncent les sourcils dénomment charlatans, imposteurs et bouffons, méprisant ce décri, j'ai eu commerce avec eux un grand nombre d'années, souffrant d'écouter de vieux songes et leurs accomplissements et en Grèce aux villes et aux panégyries, et en Asie, et en Italie, et dans les plus importantes et les plus peuplées des îles : il n'y avait pas d'autre

moyen en effet d'être bien exercé en cette discipline¹. » Cependant, tout ce qu'il rapporte, Artémidore entend bien ne pas le transmettre tel quel, mais le soumettre à l'« expérience » (*peira*) qui est pour lui le « canon » et le « témoin » de tout ce qu'il dit². Et par là il faut entendre qu'il contrôlera les informations auxquelles il se réfère par le rapprochement avec d'autres sources, par la confrontation avec sa propre pratique, et par le travail du raisonnement et de la démonstration : ainsi rien ne sera dit « en l'air », ni par « simple conjecture ». On reconnaît les procédés d'enquête, les notions — ainsi celles d'*historia*, celles de *peira* —, les formes de contrôle et de « vérification » qui caractérisaient à cette époque, sous l'influence plus ou moins directe de la pensée sceptique, les collectes du savoir effectuées dans l'ordre de l'histoire naturelle ou de la médecine³. Le texte d'Artémidore offre l'avantage considérable de présenter une réflexion élaborée sur une vaste documentation traditionnelle.

Dans un pareil document, il n'est pas question de chercher les formulations d'une morale austère ou l'apparition de nouvelles exigences en matière de conduite sexuelle ; il offre plutôt des indications sur des modes d'appréciation courante et des attitudes généralement acceptées. La réflexion philosophique n'est certainement pas absente de ce texte, et on y trouve des références assez claires à des problèmes et des débats contemporains ; mais elles concernent les procédures de déchiffrement et la méthode d'analyse, non les jugements de valeur et les contenus moraux. Le matériau sur lequel portent les interprétations, les scènes oniriques qu'elles traitent, à titre de présage, les situations et les événements qu'elles annoncent, appartiennent à un paysage commun et traditionnel. On peut donc demander à ce texte d'Artémidore de porter témoignage sur une tradition morale

1. *Ibid.*, dédicace.

2. *Ibid.*, II, conclusion.

3. R. J. White, dans son introduction à l'édition anglaise d'Artémidore, souligne plusieurs traces de l'influence empiriste et sceptique sur Artémidore. Cependant A. H. M. KESSELS (« Ancient Systems of Dream Classification », *Mnemosuné*, 1969, p. 391) affirme qu'Artémidore n'était qu'un praticien qui interprétait seulement le rêve qu'il avait quotidiennement à traiter.

assez répandue et sans doute assez anciennement ancrée. Mais encore faut-il garder à l'esprit que si le texte abonde en détails, s'il présente à propos des rêves un tableau de différents actes et relations sexuels possibles, plus systématique que n'importe quel autre ouvrage de la même époque, il n'est en aucune manière un traité de morale, qui aurait pour but premier de formuler des jugements sur ces actes et ces relations. C'est seulement de façon indirecte qu'on peut déceler, à travers le déchiffrement des rêves, les appréciations qui sont portées sur les scènes et les actes qui y sont représentés. Les principes d'une morale ne sont pas proposés pour eux-mêmes ; on peut seulement les reconnaître à travers les cheminements mêmes de l'analyse : en interprétant les interprétations. Ce qui suppose qu'on s'arrête un instant sur les procédures de déchiffrement qu'Artémidore met en œuvre, de façon à pouvoir par la suite déchiffrer la morale qui est sous-jacente aux analyses des rêves sexuels.

1. Artémidore distingue deux formes de visions nocturnes. Il y a les rêves — *enupnia* ; ils traduisent les affects actuels du sujet, ceux qui « accompagnent l'âme en sa course » : on est amoureux, on désire la présence de l'objet aimé, on rêve qu'il est là ; on est privé de nourriture, on éprouve le besoin de manger, on rêve qu'on est en train de s'alimenter ; ou encore « celui qui est trop plein de mangeaille rêve qu'il vomit ou qu'il étouffe¹ » ; celui qui a peur de ses ennemis rêve qu'ils l'entourent. Cette forme de rêve a une valeur diagnostique simple : elle s'établit dans l'actualité (du présent au présent) ; elle manifeste au sujet qui dort son propre état ; elle traduit ce qui est, dans l'ordre du corps, manque ou excès, et ce qui, dans l'ordre de l'âme, est peur ou désir.

Différents sont les songes, *oneiroi*. Leur nature et leur fonction, Artémidore les découvre facilement dans les trois « étymologies » qu'il propose. L'*oneiros*, c'est ce qui *to on eirei*, « ce qui dit l'être » ; il dit ce qui est, déjà, dans l'enchaînement du temps, et se produira comme événement

1. ARTÉMIDORE, *Clef des songes*, I, 1.

dans un avenir plus ou moins proche. Il est aussi ce qui agit sur l'âme et l'excite — *oreinei* ; le songe modifie l'âme, il la façonne et la modèle ; il la met dans des dispositions et provoque en elle des mouvements qui correspondent à ce qui lui est montré. On reconnaît enfin dans ce mot *oneiros* le nom du mendiant d'Ithaque, Iros, qui portait les messages qu'on lui avait confiés¹. Terme à terme, donc, *enupnion* et *oneiros* s'opposent ; le premier parle de l'individu, le second des événements du monde ; l'un dérive des états du corps et de l'âme, l'autre anticipe sur le déroulement de la chaîne du temps ; l'un manifeste le jeu du trop et du trop peu dans l'ordre des appétits et des aversions ; l'autre fait signe à l'âme et, en même temps, la façonne. D'un côté, les rêves du désir disent le réel de l'âme dans son état actuel ; de l'autre, les songes de l'être disent l'avenir de l'événement dans l'ordre du monde.

Un second clivage introduit, dans chacune des deux catégories de « vision nocturne », une autre forme de distinction : ce qui se montre clairement, de façon transparente, sans requérir déchiffrement et interprétation, et ce qui ne se donne que de façon figurée et dans des images disant autre chose que leur apparence première. Dans les rêves d'état, le désir peut être manifesté par la présence facilement reconnaissable de son objet (on voit en rêve la femme qu'on désire) ; mais il peut l'être aussi par une autre image ayant une parenté plus ou moins lointaine avec l'objet en question. Différence analogue dans les songes d'événement : certains d'entre eux désignent directement, en le montrant lui-même, ce qui existe déjà sur le mode du futur : on voit en songe couler le navire sur lequel tout à l'heure on fera naufrage ; on se voit atteint par l'arme dont on sera blessé demain : tels sont les songes dits « théorématiques ». Mais dans d'autres cas, le rapport de l'image à l'événement est indirect : l'image du navire qui se brise sur l'écueil peut signifier non pas un naufrage, non pas même un malheur, mais pour l'esclave qui a ce rêve, sa prochaine libération ; ce sont là les songes « allégoriques ».

1. *Ibid.*, I, 1. Cf. *Odyssée*, XVIII, 7.

Or, le jeu entre ces deux distinctions pose à l'interprète un problème pratique. Soit une vision donnée dans le sommeil : comment reconnaître si on a eu affaire à un rêve d'état ou à un songe d'événement ? Comment déterminer si l'image annonce directement ce qu'elle montre, ou s'il faut supposer qu'elle est la traduction de quelque chose d'autre ? Évoquant cette difficulté aux premières pages du livre IV (écrit après les trois premiers), Artémidore fait valoir l'importance primordiale qu'il y a à s'interroger sur le sujet rêvant. Il est bien certain, explique-t-il, que les rêves d'état ne sauraient se produire chez les âmes « vertueuses » ; celles-ci, en effet, ont su maîtriser leurs mouvements irrationnels, donc leurs passions — désir ou peur : elles savent aussi maintenir leur corps dans l'équilibre entre le manque et l'excès ; pour elles, par conséquent, pas de troubles, donc pas de ces « rêves » (*enupnia*) qui sont toujours à comprendre comme manifestations d'affects. C'est d'ailleurs un thème très fréquent chez les moralistes que la vertu se marque par la disparition des rêves qui traduisent dans le sommeil les appétits ou les mouvements involontaires de l'âme et du corps. « Les songes du dormeur, disait Sénèque, sont aussi tumultueux que sa journée¹. » Plutarque s'appuyait sur Zénon pour rappeler que c'est un signe d'avancement que de ne plus rêver qu'on prend plaisir à des actions malhonnêtes. Et il évoquait ces sujets qui ont assez de force pendant la veille pour combattre leurs passions et leur résister, mais qui, la nuit, « s'affranchissant des opinions et des lois » n'éprouvent plus de honte : s'éveille alors en eux ce qu'ils ont d'immoral et de licencieux².

Pour Artémidore, en tout cas, lorsqu'ils se produisent, les rêves d'état peuvent prendre deux formes : chez la plupart des gens, le désir ou l'aversion se manifestent directement et sans se cacher ; mais, ils ne se manifestent que par des signes chez ceux qui savent interpréter leurs propres rêves ; c'est que leur âme leur « joue des tours de façon plus artifi-

1. SÈNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, 56, 6.

2. PLUTARQUE, *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*, 12.

BERNARD LEWIS : *Race et esclavage au Proche-Orient.*

ÉLISE MARIENSTRAS : *Nous, le peuple. Les origines du nationalisme américain.*

HENRI MASPERO : *Le Taoïsme et les religions chinoises.*

SANTO MAZZARINO : *La Fin du monde antique. Avatars d'un thème historiographique.*

JULES MICHELET : *Cours au Collège de France. I. 1838-1851, II. 1845-1851.*

ARNALDO MOMIGLIANO : *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne.*

CLAUDE NICOLET : *Le Métier de citoyen dans la Rome républicaine.*

CLAUDE NICOLET : *L'Idée républicaine en France.*

CLAUDE NICOLET : *Rendre à César.*

THOMAS NIPPERDEY : *Réflexions sur l'histoire allemande.*

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de François Furet et Mona Ozouf) : *Le Siècle de l'avènement républicain.*

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora) : *Faire de l'histoire, I : Nouveaux problèmes.*

Faire de l'histoire, II : Nouvelles approches.

Faire de l'histoire, III : Nouveaux objets.

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de Pierre Nora) : *Essais d'ego-histoire.*

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de Pierre Birnbaum) : *La France de l'affaire Dreyfus.*

MONA OZOUF : *La Fête révolutionnaire, 1789-1799.*

MONA OZOUF : *L'École de la France.*

MONA OZOUF : *L'Homme régénéré.*

GEOFFREY PARKER : *La Révolution militaire. La guerre et l'essor de l'Occident, 1500-1800.*

MAURICE PINGUET : *La Mort volontaire au Japon.*

KRZYSZTOF POMIAN : *L'Ordre du temps.*

KRZYSZTOF POMIAN : *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise : XVI^e-XVIII^e siècle.*

ÉDOUARD POMMIER : *L'Art de la liberté. Doctrines et débats de la Révolution française.*

DOMINIQUE POULOT : *Musée, nation, patrimoine, 1789-1815.*

GÉRARD DE PUYMÈGE : *Chauvin, le soldat-laboureur. Contribution à l'histoire des nationalismes.*

PIETRO REDONDI : *Galilée hérétique.*

ALAIN REY : *« Révolution » : histoire d'un mot.*

PIERRE ROSANVALLON : *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel.*

JEAN-CLAUDE SCHMITT : *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval.*

JEAN-CLAUDE SCHMITT : *Les Revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale.*

JERROLD SEIGEL : *Paris bohème, 1830-1930.*

CHRISTOPHE STUDENY : *L'Invention de la vitesse. France, XVIII^e-XX^e siècle.*

ALAIN WALTER : *Érotique du Japon classique.*

BIBLIOTHÈQUE ILLUSTRÉE DES HISTOIRES

SVETLANA ALPERS : *L'Art de dépeindre.*

MICHAEL BAXANDALL : *L'Œil du Quattrocento.*

ANDRÉ CHASTEL : *Le Sac de Rome, 1527.*

FRANCIS HASKELL : *De l'art et du goût. Jadis et naguère.*

FRANCIS HASKELL : *Mécènes et peintres. L'art et la société au temps du baroque italien.*

FRANCIS HASKELL : *L'Historien et les images.*

R. KLIBANSKY, E. PANOFSKY, FR. SAXL : *Saturne et la Mélancolie.*

DAVID S. LANDES : *L'heure qu'il est.*

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de Pierre Nora) :

Les Lieux de mémoire, I : La République.

Les Lieux de mémoire, II : La Nation (3 volumes).

Les Lieux de mémoire, III : Les France (3 volumes).

OUVRAGE COLLECTIF (sous la direction de René de Berval) :

Présence du bouddhisme.

SIMON SCHAMA : *L'Embarras de richesses. La culture hollandaise au Siècle d'Or.*

MICHEL VOVELLE : *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours.*

EDGAR WIND : *Les Mystères païens de la Renaissance.*